

Miestas ir du pamatiniai nekrologai

XIX amžiaus pabaigoje F.Nietzsche pasauliui paskelbė, jog Dievas mirė. Netrukus pasirodė ištisa vartinė panašių nekrologų. XX a. pradžioje L.Wittgensteinas išdidžiai pareiškė, jog savo „Loginiu-filosofiniu traktatu“ išgydė pasaulį nuo, atrodo, nepagydomos ligos – Filosofijos. Jo balsą pasigavo kiti balsai, skelbiantys filosofijos mirtį. Suskubo ir Arthuras C.Danto, konstatavęs, jog mirė menas. Amžiaus viduryje akademinis pasaulis apraudojo Žmogaus netektį. XX a. antrojoje pusėje sužinota, kad iš gyvenimo pasitraukė paskutiniai „senojo“ pasaulio dinozaurai: Istorija (F.Fukuyama) ir Geografija (P.Virilio).

Nietzsche's „Linksmojo mokslo“ keistuolis, kurio lūpomis buvo pranešta apie Dievo mirtį, miesto gyventojams rėkė:

Kas davė kempinę, kad nutrintume visą horizontą? Ką padarėme, atplėsdami šią žemę nuo jos saulės? Kurlink ji dabar skrieja? Kurlink judame mes? Tolyne nuo visų saulių? Ar nesiblaškome nepaliojamai? Atgal, į šoną, į priekį, į visas puses? Ar yra išvis dar koks nors viršus ir apačia? Ar neklaidžiojame begaliniame nieke? Ar nedvelkia į mus tuščia erdvė?¹

Nepaisydami šių keistuolio žodžių, miestiečiai skirstėsi kas sau, kaip ir kiekvieną kitą dieną skubėdami miesto gatvėmis ir užsiėmę savais darbais. Miestų gyventojų niekada nejaudino keistuolių ir akademikų dramatismas. Sekuliarizuotas miestas be vargo išgyveno tai, kas taip stulbino Nietzsche's keistuolį. Maža to: gyvenimas mieste be Dievo toliau tekėjo ta pačia vaga, patiems miestiečiams net nepastebint, jog jie kažko neteko.

Kai taip lengvai pergyvenama Dievo mirtis, nestebina nerūpestingumas, kuriuo buvo atsiveikinta su Filosofija. Ši galėjo

subręsti ir iš tiesų subrendo tik miesto aplinkoje. Tik čia galėjo diskutuoti Sokratas, bastęsis mielaširdingai save dovanojusiomis Atėnų gatvėmis ir terorizavęs savo klausimais praeivius. Tik čia galėjo gyventi antikinės filosofijos chuliganas Diogenas, kartą aikštėje pavaręs į šalį patį Aleksandrą Makedonietį, nes šis nenugalimas pasaulio užkariautojas jam, Diogenui, užstojęs saulę. Filosofija su savo probleminiais mazgais, atviro ginčo zonomis ir netikėtomis kontradikcijomis tapo panaši į miestą su jo aikščių ir į visas puses išsibėgiojančių gatvių tinklu. Tiek filosofija, tiek miestas siūlė savo laisvę tiems, kas tą laisvę brangino. Deja, ilgainiui paaiškėjo, kad filosofui miestas reikalingas labiau, nei miestui filosofija. Filosofai pasitraukė iš miesto aikščių ir gatvių ir susispietė į gana izoliuotus universitetinius centrus ar į tūkstančius televizijos ekranų, kuriuos miestietis gali bet kada išjungti.

Taigi XXI amžiaus miestas – be Dievo, be Filosofijos. Apsieinama mieste ir be Meno. Vis dažniau pasigirsta balsų, kad šių dienų žmogus yra praradęs atmintį, vadinasi, ir bet kokią sąlytį su Istorija. Tačiau kaip įmanomas miestas be Geografijos, taigi – be erdvės? Argi elementari kasdienė patirtis, kai kiekvieną rytą skubame gatvėmis, akivaizdžiai neįrodo, kad miestas net ir be biografijos vis dėlto egzistuoja?

Nuostaba, kurią patiriame kasdieniškai suprassdami Geografijos pabaigą, skatina dar kartą atidžiau įžiūrėti į šią keistą „intelektualinių nekrologų“ grandinę. Ir kad ir koks suprantamas būtų abejingumas, kuriuo Nietzsche's minimi miestiečiai

šalinosi nuo pakvaišėlio, Geografijos „mirtis“ sugražina į pačią pradžią – prie „pranašingų“ Nietzsche's keistuolio žodžių „Dievas mirė“.

„DIEVO MIRTIS“

Ištarmė „Dievas mirė“ turi be galo daug prasminių atspalvių. Taip yra todėl, kad sąvoka „Dievas“ šioje ištarmėje reiškia ne vien Biblijos Dievą, bet ir Dievą kaip konstantą, įvairiais pavidalais figūruojančią skirtinguose moksliniuose diskursuose.

Nietzsche's keistuolio žodžiai išduoda, jog jam Dievas – taip pat ne vien biblinė sąvoka, bet ir orientacijos erdvėje veiksnys. Kaip erdvę organizuojantis principas, „dieviškumas“ nuo seno priklauso urbanistikos sričiai.

„Dieviškas žvilgsnis“ – sąvoka, kurios sąsajos su urbanistika paraleliai susiklosto tiek antikinėje kultūroje, tiek ir judėjų krikščionių tradicijoje. Graikams „dieviškas žvilgsnis“ – *theoria* – yra metamas nuo Olimpo aukštumų, aprėpiantis pasaulį ir jį iforminantis. Teorinis žvilgsnis į pasaulį formuojasi antikiniame mieste – polyje, todėl neverta stebėtis, kad teorinis, „dieviškasis“ žvilgsnis nuolat atsigrežia į miestą.

Taigi koks tas „dieviškas“ žvilgsnis į miestą? Pirmiausia tai vertikalus žvilgsnis iš viršaus į apačią. Vietovė, iš kurios žvelgiama į miestą, nepriklauso miesto pastatų, aikščių ir gatvių tinklui, tačiau iš šios vietovės miesto pastatų, aikščių ir gatvių tinklas matomas geriau, nei iš jų vidaus. Žvilgsnio į miestą vertikalė ištiesina ir paverčia matoma miesto horizontalę, bet pati vertikalė, šiai horizontalėi nepriklausydama, lieka nematoma. Nors „dieviškas“ žvilgsnis į miestą nesutampa su jokių žvilgsniu iš paties miesto vidaus, tačiau, kita vertus, jis pagrindžia „žemišką“ žvilgsnį ir tampa bet kokio

miesto pavaizdavimo ir aprašymo sąlyga, tampa instancija, kuri užtikrina miesto pavaizdavimo ir aprašymo tikslumą.

Abu graikų filosofijos grandai – tiek Platonas, tiek Aristotelis – aprašo miestą remdamiesi jo dieviškąja vizija. Kaip žinia, tiek vienas, tiek kitas manė, jog miestas turi turėti konkrečią ribą. Platono manymu, tenai neturėtų gyventi daugiau nei 5 000 laisvųjų piliečių. Aristotelio teigimu, idealiame mieste kiekvienas žmogus vienas kitą turi pažinoti iš matymo. Be kita ko, galėdamas matyti kiekvieną miesto pilietį ar kiekvieną miesto fragmentą skyrium, miestietis privalo turėti galimybę idealų miestą apžvelgti vienu žvilgsniu. Taigi tiek Platono, tiek Aristotelio atveju miesto dydis nulemtas jį aprėpiančio „dieviško“ žvilgsnio lauko, kurio miestas neturėtų peržengti. Aristotelis ypatingas ir išskirtinis tik bandymu lokalizuoti šį teorinį, „dievišką“ žvilgsnį miesto audinyje, įprasminti jį kaip tam tikrą apžvalgos aikštelę, nuo kurios miestas atsiveria ne atskirais fragmentais, bet visas vienu akimirksniu.

„Dieviškas“ žvilgsnis yra bet kokio miesto aprašymo sąlyga ir judėjų krikščionių tradicijoje. Pasak Šv. Augustino, Dievas nepriklauso laiko tėkmei, jis žvelgia į pasaulį ir aprėpia jį vienu žvilgsniu. Be kita ko, vienu žvilgsniu aprėpiama ne tik pasaulio erdvė, bet ir laikas, kuriame gyvena pasaulis, pasaulio praeitis, dabartis bei ateitis. Dievui nėra kažko, kas Jam būtų nematoma. Skaitant Šv. Augustino kapitalinį veikalą „Dievo miestas prieš pagonis“ jau neįmanoma apsirikti – „dieviškas“ žvilgsnis autoriui jau yra ne vien filosofinė ir teologinė, bet ir moralinė kategorija: Dievo miestas – *civitas dei* – yra miestas, kuris yra atvertas „dieviškam“ žvilgsniui ir kiekvieną akimirką gyvena Dievo akivaizdoje. Tuo *civitas dei* skiriasi nuo *civitas terrena* – žemiškojo miesto, kuris slepiasi nuo „dieviškojo“ žvilgsnio ir stengiasi pabėgti iš Jo regos lauko.

Teologinė „dieviškojo“ žvilgsnio į miestą reikšmė nuo Šv. Augustino laikų, matyt, fundamentaliai nepasikeitė. Tačiau naujaisiais laikais nuo teologinės „dieviškojo“ žvilgsnio reikšmės akivaizdžiai atsiskyrė filosofinės ir urbanistinės reikšmės. Šis atsiskyrimas sąlygotas tuo, kad filosofijoje ir moksle radikalčiai pasikeitė paties žodžio „Dievas“ reikšmė. Nors naujųjų laikų mokslo ir filosofijos klasikai Newtonas ir Descartes'as išpažino krikščioniškąją religiją, tačiau jų teorijos suteikė pagrindą Dievą paversti savotiška objektyvų teorinį žinojimą užtikrinančia pažintine konstanta. Newtonui pasaulio laikas ir erdvė yra homogeniški, vienalyčiai – ir Dievas pasaulį mato vienu viską apėmiančiu žvilgsniu. Descartes'ui Dievo figūra taip pat reikalinga ne teologijos studijoms, bet kaip pasaulio pažinimo ir modeliavimo priemonė.

Newtono ir Descartes'o interpretacijos rutuliojasi paraleliai su pokyčiais urbanistikoje. Naujųjų laikų urbanistinėje mintyje iš „dieviškojo“ žvilgsnio sąvokos išnyksta moralinis aspektas. Urbanistikai „dieviškas“ žvilgsnis į miestą, žvilgsnis iš viršaus į apačią reikalingas kaip objektyvaus miesto erdvės pažinimo ir efektyvaus modeliavimo bei planavimo garantas.

Kaip pamename, „dieviškas“ žvilgsnis apėmia visą miestą kaip visumą, pro šį žvilgsnį nepastebėtas neprasprūsta joks miesto fragmentas. Toks miesto apėmiamumas vienu žvilgsniu turėtų užtikrinti, kad jokios miesto erdvės nesikirs viena su kita, kad visos miesto erdvės geometriškai idealiai derės tarpusavyje vienoje miesto horizontalioje plokštumoje. Kuo tokioje interpretacijoje tampa „dieviškas“ žvilgsnis? Ar jis išlaiko dar ką nors bendra su ta „dieviškojo“ žvilgsnio reikšme, kurią turėjo omeny graikų mąstytojai ar Šv. Augustinas? Viena vertus, „dieviškas“ žvilgsnis urbanistikoje iš tiesų nėra žmogiškas, t.y. jis priklauso ne kokiam nors konkrečiam asmeniui, bet kažkokiai

nešališkai, objektyviai instancijai, kurią reprezentuoja neva objektyvus, beasmenis mokslas. Antra vertus, toks su žmogišku žvilgsniu nesutampantis žvilgsnis nebėra ir religine prasme „dieviškas“. Tai neutralus žvilgsnis, „niekieno“ žvilgsnis, geometrinės erdvės apėmimo ir modeliavimo atskaitos taškas.

Paradoksalu: Renesanse ir naujaisiais laikais „dieviškas“ žvilgsnis pamažu praranda religinę dimensiją, bet netampa konkrečiu žmogišku žvilgsniu. Kaip teigia Zygmuntas Baumanas, Renesanse ir naujaisiais laikais „imta manyti, jog, organizuojant erdvę, lemiamas yra žmogaus percepcijos vaidmuo: stebėtojo akis tampa visokios perspektyvos atspirties tašku; akis ima lemti visų į regratį patenkančių objektų dydį ir jų tarpusavio nuotolius, nors pati tėra vienintelis objektų išsidėstymo erdvėje atskaitos taškas. Tačiau nauja buvo tai, kad stebėtojo akis dabar jau buvo „apskritai žmogaus akis“, visiškai nauja, „beasmenė“ akis“².

Pasak Baumano, tokia „beasmenė“ akis „žiūri“ iš abstrakčios, tuščios, bežmogės, socialiai / kultūriškai indiferentiškos erdvės. Tačiau kaip ir urbanistikoje, kur beasmenė akis funkcionuoja kaip erdvės konstravimo ir planavimo sąlyga, taip ir sociokultūrinėje terpėje šis socialiai / kultūriškai indiferentiškas žiūros taškas tampa sociumo konstravimo ir politinės kontrolės veiksmu.

Tokią „dieviškojo“ žvilgsnio transformacijų istoriją vainikuoja vėlyvieji naujieji laikai. Prancūzų filosofas ir idėjų istorikas Michelis Foucault savo veikale „Prižiūrėti ir bausti: Kalėjimo gimimas“³ baumaniškąją „beasmenę“ akį interpretuoja kaip sociumą prižiūrinčią ir disciplinuojančią galios instanciją. Ši akis paverčia visuomenę panoptine, t.y. perregima. Panoptinis žvilgsnis apraizgo miestą ir išskaido jį į paskirus, idealiai nužvelgiamus, prižiūrimus ir disciplinuojamus segmentus. Atrodo, panašios procedūros užuomazgų

randame jau Renesanse. Tačiau palyginti su Renesansu ir ankstyvaisiais naujaisiais laikais, vėlyvieji naujieji laikai ne tik iškelia dieviškąjį žvilgsnį į dekartiskąją koordinacių sistemą ir transformuoja ją į „beasmenį“ žvilgsnį, bet ir nuleidžia ją dar žemiau – iki nužiūrimų, prižiūrimų ir disciplinuojamų miestiečių lygmens.

Jei pamename, panoptinės visuomenės modelį Foucault rado Jeremy'o Benthamo sukurtoje kalėjimo – Panoptikono – schemoje⁴. Panoptikoną sudaro prižiūrėtojo bokštas ir aplink jį išdėstytos kalinių kameros. Prižiūrėtojas visuomet išlieka nematomas, kalinys, priešingai, visuomet atvertas prižiūrinčiam ir disciplinuojančiam žvilgsniui. Kadangi kalinys niekada nemato prižiūrėtojo, priežiūra funkcionuoja kaip beasmenė sistema. Tačiau, pasak Foucault, ši sistema nėra išoriška kaliniui. Prižiūrėtojo negalintis matyti kalinys niekada nežino, ar aktuali momentu jis yra stebimas, ar ne, bet paties Panoptikono konstrukcija yra tokia, kad kalinys kiekvieną akimirką jaučiasi taip, tarsi jis būtų stebimas nuolat. Tokiu būdu pats kalinys interiorizuoja jį prižiūrintį beasmenį žvilgsnį kaip savo sąmonės nuostatą ir užtikrina stebėjimo ir priežiūros procedūros nenutrūkstamumą. „Beasmenė“ akis integruojama į sąmonę ir tampa savikontrolės ir savivokos forma.

Identiškos savikontrolės formos, kurias pats Benthamas būtų siejęs vien su kaliniiais, pasak Foucault, būdingos kiekvienam visuomenės individui. „Panoptinė“ savivoka individualizuoja miestietį ir paverčia jį drausmingu visuomenės segmentu. Panoptikonas ima funkcionuoti kaip universali, visa apimanti matrica, sujungianti geometrinius miesto segmentus (miesto aikštes, gatves, pastatus) ir miesto „gyvuosius“ segmentus į vieną koherentišką galios santykių kūną.

Atrodo, jog toks visa apimantis žvilgsnis turėtų manifestuoti „dieviškosios“ / beasmenės akies triumfą. Ir iš tiesų: dabar į

akiratį patenka ne vien kiekvienas miesto fizinės erdvės fragmentas, bet ir kiekvienas miestiečio sąmonės krustelėjimas. Maža to: kaip pastebi Foucault, pradėjęs formuotis kaip prievartinis priežiūros mechanizmas, Panoptikonas ilgainiui transformuojasi į „pozityvią“ programą, kurios varomuoju veiksmu tampa pats save disciplinuojantis ir taip savo veiklos efektyvumą keliantis, už savo veiksmus atsakingas individas.

Argi ne tokios panoptinės visuomenės troško Šventasis Augustinas? Ar panoptinis miestas nėra Augustino aprašytas, tiesa, kiek modifikuotas ir supasaulietintas *civitas dei*, kur niekas nebegali pasislėpti nuo panoptinio žvilgsnio ir kiekvieną akimirką gyvena šio žvilgsnio akivaizdoje? Struktūriniai panašumai yra pernelyg akivaizdūs, kad būtų galima juos ignoruoti. Kaip ir „dieviškas“ ar „beasmenis“ žvilgsnis, panoptinis žvilgsnis nuleidžiamas iš „viršaus“ į „apačią“, iš „centro“ į periferiją. Tačiau tada, kai šis žvilgsnis pasiekia „dugną“, t.y. patį smulkiausią sociumo segmentą, ir disciplinarinės technikos pavidalu yra integruojamas į individo kūną, žvilgsnio kryptis radikaliai pasikeičia. Kad ir kaip tai būtų paradoksalu, Foucault teigimu, priežiūros procedūrų, vadinasi, ir visa aprėpiančio žvilgsnio šaltiniu tampa pats nužiūrimasis, interiorizuojantis priežiūros procedūrą ir paverčiantis ją nenutrūkstama. Žvilgsnio trajektorijos pasklinda galios santykių horizontalėje. Užuo kalbėjus apie „viršaus“ ir „apačios“ santykių vertikalę, dabar pradedama kalbėti apie horizontalius disciplinarinių mechanizmų spiečius, kurie ima skliti po visą sociumo kūną visomis įmanomomis kryptimis.

Jei tokia XVIII amžiuje prasidėjusių procesų diagnozė yra tiksli, tuomet reikėtų konstatuoti, jog, rašydamas apie naujuosius laikus, Foucault patvirtina tai, ką kadaise, XIX a. pabaigoje, jau diagnozavo

jo mokytojas Nietzsche. Foucault parodo, kaip panoptinės priežiūros procedūros, skaidančios miestą į paskirus segmentus ir paskirus miestiečius, žvilgsnio vertikale ilgainiui transformuoja į žvilgsnio horizontalę.

Kaip pamename, Nietzsche's keistuolis, konstatavęs „Dievo mirtį“, yra praradęs orientaciją erdvėje, nes iš erdvės pašalinta ją struktūruojanti vertikale: „Ar yra išvis dar koks nors viršus ir apačia?“ Maža to: panoptinės priežiūros praktikos net ir horizontalioje skalėje skleidžiasi ne iš anksto nustatytais, apibrėžtais, bet visomis imanomis kryptimis. „Centras“ ir „periferija“ praranda savo vienetinį statusą ir skyla į daugelį „centrų“ ir daugelį „periferijų“. Taip ir Nietzsche's keistuolis netenka privilegijuotos judėjimo krypties, privilegijuoto visatos centro ir atsiduria policentrinio pasaulio, kuriame visos kryptys vienodos, akivaizdoje: „Ar nesiblaškome nepaliaujamai? Atgal, į šoną, į priekį, į visas puses?“

„GEOGRAFIJOS MIRTIS“

Žiūrint retrospektyviai, neišmanoma apsiriki: pasaulio vertikalės ir horizontalės iškonstravimas, kurį manifestuoja „Dievo mirtis“, anksčiau ar vėliau neišvengiamai turėjo prišaukti ir „Geografijos mirtį“.

Augustiniškasis dieviškas žvilgsnis kuria vertybinę geografiją, kurioje greta fiziškai egzistuojančių erdvių gali būti kartografuoti ir tikėjimo toposai – pragaras ir dangus. Renesanso ir naujųjų laikų pradžios „beasmenė akis“ apvalo erdvę nuo bet kokių vertybinių priemaišų. Būtent „beasmene akimi“ paremta geografija išgyvena savo šlovės apogėjų. Iš „niekieno“ taško mestas žvilgsnis ne tik aprėpia vis naujas ir naujas teritorijas, bet ir sulydo jas vientisoje bendramatėje plokštumoje. Keliautojai, kartografai, urbanistai, architektai tampa savotiškais „beasmenės

akies“ mediumais, retransliuojančiais pro šios akies prizmę nužiūrėto pasaulio pavidalus. Kasdieniam žmogui pasaulis ima vertis kaip keliautojo, kartografo, urbanisto, architekto nesuinteresuoto ir objektyvaus darbo rezultatas.

Tiek, kiek panoptinis žvilgsnis nusileidžia žemyn prie urbanistinių mikroerdvių, tiek jis įtvirtina kartografijos ir geografijos triumfą. Tačiau tą akimirką, kai šios mikroerdvės perima iniciatyvą, ima klibėti kartografijos, geografijos, urbanistinio planavimo pamatai.

Pasak Foucault, XIX a. pradžioje erdvės konfigūracijos patiria esmines permainas. Ligi šiol dominavusį valstybės ir erdvės aljansą keičia sociumo ir erdvės pora. Įtvirtindama save, valstybė suinteresuota makroerdvių braižymu ir planavimu. Lyginant su valstybės strategija, sociumas susisaisto ne su homogeniškomis erdvėmis, bet su paskiromis mikroerdvėmis ir jų tarpusavio ryšiais. Nuo šiol architektą ir urbanistą keičia inžinierius, kuris rūpinasi komunikacija ir greičio trajektorijomis.

Mikroerdvės suskaido homogeniškų makroerdvių vientisumą. Kaip žinia, nuo XIX a. pirmosios pusės monocentrinis miesto modelis ima sparčiai transformotis į policentriškumą, keliais ir kitomis komunikacijomis susietus urbanistinius tinklus. Miesto plėtra nebėra taisyklingas plėtimasis nuo centro vis gilyn į periferiją. Plečiantis miestui, imama abejoti, ar miesto centras iš tiesų yra toks traukos taškas, kuris „įcentrina“ miestą, t.y. suriša visas miesto gijas į vieną visumą ir suteikia jam bendrą matą.

Panašu, jog, plečiantis miesto erdvėms, iš pamatų keičiasi centro sąvoka. Miesto centras nebėra fiksuotas ir stabilus taškas, kuris priverčia apie save suktis visas likusias periferines erdves. Priešingai, tai periferinės miesto erdvės, judėdamos ir besivystydamos, tarsi suranda tam tikrą tašką, kur susikerta ir susibėga skirtingų

miesto erdvių trajektorijos. Mikroerdvių miestas – tarsi tekantis, judantis vanduo, tad jame neįmanoma fiksuoti kokio nors centro ir priversti aplink jį sukėti visas likusias erdves. Kaip sukurs išlieka centru tol, kol aplink sukasi vandenys, taip ir miesto centras išlieka centru tol, kol aplink jį sukasi vis besiplečiančios urbanistinės erdvės. Ne centras verčia sukėti aplink save periferiją, bet periferija suteikia prasmę centrui.

XIX ir XX amžiais senieji miestų centrai ima nebeatitikti besiplečiančių urbanistinių erdvių traukos funkcijos. Tai suformulavęs savo veikaluose „La Ville contemporaine“ ir „La Ville radieuse“ garsus šveicarų architektas Le Corbusier teigė, kad šiuolaikinių miestų centrai nebeatitinka miesto poreikių, kurie tarsi vienas kitą paneigia: viena vertus, miesto centras turėtų būti daug labiau kondensuotas, nes tik tokiu atveju jis atliks centro funkciją; antra vertus, miesto centre turėtų būti plačios gatvės, pagerinančios eismo cirkuliaciją, ir daugiau atviros erdvės. Šiuos du reikalavimus, pasak Le Corbusier, galima suderinti, jei miesto centre būtų statomi aukšti pastatai, kuriuose koncentruotųsi įvairios administracijos, verslo bei kitos paskirties įstaigos. Jeigu seni miestai nori išgyventi, sako Le Corbusier, reikia perstatyti jų centrus.

Pagal Le Corbusier, centras – nebe faktiškai egzistuojantis taškas, ne duotybė, bet užduotis. Centro fiksavimas reikalauja urbanistinio išsikišimo. Miestas turėtų sukėti apie tas erdves, tuos naujuosius centrus, kurie atitiktų būtinus kondensacijos ir eismo pralaidumo kriterijus. Kaip žinia, toks Le Corbusier projektas niekuomet nebuvo realizuotas. Tačiau net ir netapęs fiziniu kūnu, šis projektas praverčia kaip tiksli miestų transformacijų diagnozė. XIX ir XX amžių miestai yra veikiami „išcentrinės“ jėgos, ir Le Corbusier projektas yra ne kas kita, kaip

nerealizuotas bandymas šias „išcentrines“ jėgas įveikti, vėl „įcentrinant“ jas senųjų centrų rekonstrukcijomis.

Makroerdvėms skaidantis į mikroerdves su jų savaisiais centrais, santykis tarp skirtingų miesto teritorijų liaujasi būti vienareikšmis. Skirtingi centrai neretai papildo vienas kitą. Vis dėlto ne ką rečiau jie konkuruoja vienas su kitu ar net neigia vienas kitą. Taigi užuot turėjus monocentrinės struktūros miestą, kur jo centrą koncentriniais vainikais juosia skirtingos urbanistinės zonos, susiduriama su urbanistiniu skirtingų erdvių plokštumų konglomeratu, kur vienalytė, homogeniška erdvė keičia daugiasluoksnis heterogeniškus, mobilius, išcentruotus ir įcentruotus teritorijų darinys.

Kaip teigia Michelis Foucault, ne vientisumas, bet miesto erdvių heterogeniškumas ir netgi persiklojimas XX amžiaus miestą daro tikru miestu. Tačiau, persiklojant heterogeniškomis miesto erdvėmis, standartizuotas ir bendramatis jų geografinis aprašymas tampa problematiškas. Kaip matėme, heterogeniškos teritorijos yra dinamiškos ir mobilios, todėl bet kokia miesto konsteliacija įgyja temporalinį, nuolat besikeičiantį pavidalą. „Beasmėnės ir neutralios akies“, galinčios aprėpti visas miesto heterogeniškas teritorijas vienu žvilgsniu ir pretenduojančios pateikti baigtinį ir fiksuotą belaikį jų aprašą, pretenzijas į diskurso monopoliją kvestionuoja nauji, į miesto temporalumą orientuoti aprašymo būdai.

„Geografijos mirties“ motyvas kaip tik ir suskamba ten, kur priimamas domėn laikiškasis miesto matmuo. Prancūzų filosofo Paulio Virilio teigimu, XX amžiuje architektoninis ir urbanistinis diskursas, organizuojantis geografinę ir politinę erdvę, susikerta su nauju erdvėlaikio diskursu⁵. Šis naujasis diskursas architektūrinės statiškos erdvės ir vietovės kategorijas išverčia į judėjimo ir laiko „kalbą“, todėl adekvačiausiu miesto aprašymo būdu

tampa savotiška miesto choreografija⁶, kur išryškinamos dinamiškos miesto trajektorijos ir kompozicijos.

„Geografijos mirties“ tezė yra integrali choreografinio miesto žodyno dalis: „Jau ketvirtį amžiaus „trajektografija“ – kelio skynimasis – efektyviai pakeitė geografiją“⁷. Geografinis miesto aprašymo būdas fiksuoja vientisas erdves, pastatų aukštingumą, plotį ir kitus geometrinius parametrus. „Trajektografija“ visą dėmesį sutelkia į dinamiškumą ir greitį.

Būtent greičio sąvoka efektyviausiai parodo, kad geografijos žodyno vertimas į choreografinę ir „trajektografinę“ miesto aprašymo kalbą yra ne elementari miesto diskurso korekcija, bet radikali pamatinių nuostatų transformacija. Geografijos diskursas pirmumą teikia geometriniams erdvės parametrams. Tokiu atveju greitis pajungiamas fiziniam atstumui. Egzistuojant tokioms išankstinėms prielaidoms, miestas traktuojamas kaip apibrėžta fizinė teritorija, o greitis – vien kaip fizinių miesto trajektorijų įveikos būdas. A ir B – fiksuoti miesto taškai; jų neįtakoją greičiai, kuriais įveikiamas tarp jų esantis atstumas.

„Trajektografinis“ miesto aprašymo būdas sukeičia fizinio atstumo ir greičio prioritetus. Pasak Virilio, „greitis staiga tampa pirmine dimensija, apibrėžiančia visus laiko ir fizinius išmatavimus“⁸. Virilio įkvėptas Baumanas dar akivaizdžiau išreiškia geografinio ir „trajektografinio“ žodynų radikalų nesuderinamumą: „Iš tikrųjų atstumas toli gražu nėra objektyvi, beasmenė, fizikinė „duotybė“, jis yra socialinis kūrinys; atstumo ilgis įvairuoja, nelygu greitis, kuriuo jis gali būti įveiktas“⁹. „Dieviškos“, „beasmenės akies“ pamatytas objektyvus fizinis pasaulis pajungiamas skirtingų socialinių erdvių skirtingiems greičio režimams. Ne atstumas tarp A ir B numato vieną ar kitą greitį, kuriuo šis atstumas galėtų būti įveiktas, bet, priešingai, greitis lemia, kaip suvokiamas fizinis atstumas tarp A ir B, viena ar kita urbanistinė magistralė.

Milimetrų, centimetrų, metrų, kilometrų žodynas paverčiamas priklausomu nuo laiko ir greičio žodyno.

Vadinasi, greitis yra ne išvestinis vienas, fizinius atstumus matuojantis matas, o miestą transformuojantis veiksnys. Šių dienų miestai akivaizdžiai gyvena postgeografinėje epochoje ir yra sukonstruoti pagal „trajektografijos“ principus: greitis kiekviename mieste yra „išskaičiuotas“ į urbanistinį landšaftą ir taip tapęs esminiu miesto tapatybės veiksniumi.

Nors, kaip buvo minėta, Le Corbusier tarsi blokuoja miestų „išcentrines“ jėgas, tačiau būtent šis šveicarų urbanistikos teoretikas ir praktikas yra vienas iš anksčiausiai suvokusių greičio įtakos miesto erdvėms mastus. Kiekvienai miesto zonai keliami mobilumo ir eismo pralaidumo reikalavimai. Atstumai žemėlapyje surašomi atsižvelgus į greitį ir laiką, per kurį šie atstumai gali būti įveikti. Kaip to ir troško Virilio, taip sukonstruotame mieste fiziniai atstumai būtų matuojami ne metru, bet laikrodžiu.

Kadangi į urbanistinį landšaftą išskaičiuotas greitis varijuoja, tai varijuoja ir jo determinuotos miesto erdvės. Kiekvienas nukrypimas nuo numatyto greičio griauna miesto kvartalų ribas, santykius tarp skirtingų miesto dalių ir viso miesto kontūrus. Mažesnis nei išskaičiuotas ir iš anksto numatytas greitis „ištęsia“ miesto landšafto linijas, „padidina“ miesto topografines teritorijas. Didesnis greitis, priešingai, miesto landšafto linijas „sutraukia“, „sumažina“ įveikiamų teritorijų erdves.

Toks pro skirtingų greičių prizmę atsižvelgęs miestas niekada nėra pastovus ir fiksuotas dydis. Klausimas apie miesto dydį nebus atsakytas, jei domėn nebus priimti du pagrindiniai, tačiau geografiniam diskursui visiškai beprasmiškai „trajektografijos“ parametrai: „kada“ ir „koku greičiu“. Miesto ribos yra greičio konstruktas. Greičio pralaidumas miesto gatvėse kinta skirtingu paros ir metų laiku.

Mažėjant nustatytiems greičiams, miesto erdvės, kadaise buvusios kompaktiškoms, išsiplėčia ir peržengia iš anksto nustatytas ribas. Vientisos trajektorijos liaujasi būti vientisomis ir tampa išskaidytų fragmentų seka. Vienalytės teritorijos praranda jas vienijančius sąryšius. Ryšiai tarp atskirų miesto teritorijų trūkinėja, išryškindami ne tolydžias miesto erdves, bet jo trūkius. Greičiui pasiekus numatytą lygį, išskaidytos miesto trajektorijos susiriša į kontinualų siūlą, miesto teritorijos susipina anksčiau jas saiščiusiais ryšiais, miestas sugrįžta į savo fizines ribas. Fizinius greičius pranokstantys informaciniai greičiai sumažina miesto teritorijas iki akimirksniu įveikiamo ir tarsi pranykstančio taško.

Bet ar toks šiandienos miestas netampa beprotiškai panašus į Nietzsche's keistuolio aprašytą visatą? Pramokus „trajektografijos“ pamokas ir pažvelgus į šiuolaikinį miestą, galima būtų pratęsti paradoksalią keistuolio tiradą: „Ar šiame mieste dar yra kažkas pastovaus? Ar miestas, kurį radau atsibudęs ryte, yra tas pats, kuriame gyvenau vakar? Ar įmanoma kur nors suspėti, nes tą akimirką, kada atvyksiu, negalėsiu būti tikras, kad čia ta pati erdvė, į kurią vykau? Ar įmanoma kur nors pavėluoti? Ar įmanoma išvykti iš namų ir į juos sugrįžti? O ar dar yra kažkokie „namai“?”

Matyt, tokia keistenybių virtinė galėtų tęstis be galo. Nebent nuspręstume, kad Nietzsche's keistuolio tirados yra ne

keistenybės, o provokacija, numananti, jog urbanistiškai traktuojama „Dievo mirtis“, iššaukdamą „Geografijos mirtį“, perrašo ir tokius geografijos orientyrus, kaip „viršus“ ir „apačia“, „kairė“ ir „dešinė“, „pastovu“ ir „kintama“.

IŠVADOS. KASDIENIS GYVENIMAS PO „GEOGRAFIJOS MIRTIES“

„Intelektualiniuose nekrologuose“ nepasakoma to, kas tiesiogiai išnyra prieš akis, išgirdus vieną iš jų. Dažniausiai jie manifestuoja tai, ko tiesiogiai, atrodo, neturima omeny. „Dievo mirties“ ištarmėje jau skamba Geografijos pabaigos motyvai, nors miestas nesiliauja egzistavęs. „Geografijos mirtyje“ retrospektyviai galima išvelgti ir „Dievo mirtį“, bet tai nepaliečia tikėjimo plotmės.

Jei apsiribotume vien filosofine argumentacija, toks dvilypis „intelektualinių nekrologų“ pobūdis visuomet liktų pernelyg daugiaprasmis. Tačiau be „grynos“ filosofinės argumentacijos dar yra kasdienis gyvenimas mieste, kuris testuoja filosofinių teiginių pagrįstumą. „Geografijos mirtis“, atrodo, prieštarauja bet kokiam kasdieniam patyrimui. Tačiau atsigręžus į kasdienybės plotmę, tampa aišku, kad su tuo, ką filosofija vadina „Geografijos mirtimi“, kasdieniame gyvenime susiduria kiekvienas miesto erdvėse judantis miestietis.

NUORODOS

- ¹ Nietzsche F. Linksmasis mokslas / Vertė A. Teororius. Vilnius, ALK Pradai, 1995. P.291.
- ² Baumanas Z. Globalizacija: pasekmės žmogui / Vertė V. Rubavičius. Vilnius, Strofa, 2002. P.52.
- ³ Lietuviškai šis veikalas „Surveiller et punir: Naissance de la prison“ išverstas kaip „Disciplinuoti ir bausti: Kalėjimo gimimas“. Vertė Marius Daškus. Tačiau žodyje „surveiller“ ryškiai akcentuojamas žiūros aspektas, kuris išnyksta išvertus šį žodį terminu „disciplinuoti“.
- ⁴ Žr. Foucault M. Disciplinuoti ir bausti. Vilnius, Baltos lankos, 1998. P.232–269.

- ⁵ Virilio P. Lost Dimension. New York, Semiotext(e), 1991. P.22.
- ⁶ Armitage J. (Ed.) Virilio Live. London, SAGE Publications, 2001. P.59.
- ⁷ Virilio P. Open Sky. London, New York, Verso, 1997. P.129.
- ⁸ Virilio P. Lost Dimension. P.18.
- ⁹ Baumanas Z. Globalizacija: pasekmės žmogui. P.24.

Nerijus MILERIUS

THE CITY AND TWO FUNDAMENTAL NECROLOGIES

A b s t r a c t

The end of 19th and the 20th centuries are pervaded by "intellectual necrologies" announced by various philosophers. First, the death of God has been foretold. Second, Philosophy itself has come to end. Third, such crucial entities as Art and History have vanished from the intellectual milieu. All of these necrologies have been accepted as something that had not affected the everyday life of ordinary human being. The only necrology to which common sense does not cease to resist is "The Death of Geography". Does not everyday experience prove the very existence of a city and, therefore, legitimate the geographical discourse?

The accurate examinations of the "intellectual necrologies", however, reveals a close connection between the first "necrology" of death of God and the second necrology, that of the death of Geography. It is argued that the concept of divine vision has been transformed into the concept of impersonal, objective, neutral Eye. It is the concept that stands as necessary condition of objective geographical and cartographical description of a city. Consequently, it is described how the critique of the concept of impersonal Eye could lead towards non-geographical ("trajectographical") interpretation of a city.