

KAUNO TECHNOLOGIJOS UNIVERSITETAS

KASTYTIS RUDOKAS

NARATYVINĖ MIESTO URBANISTIKOS IR
ARCHITEKTŪROS PAVELDO SAMPRATA

Daktaro disertacija
Menotyra, humanitariniai mokslai (03H)

2017, Kaunas

Mokslo daktaro disertacija rengta 2013-2017 metais Kauno technologijos universiteto Architektūros ir statybos institute. Mokslinius tyrimus rėmė Lietuvos mokslo taryba.

Mokslinis vadovas:

Doc. dr. Vaidas PETRULIS (Kauno technologijos universitetas, menotyra, humanitariniai mokslai, 03H).

Redagavo:

Aurelija Gražina Rukšaitė (Leidykla “Technologija”)

© K. Rudokas, 2017

ISBN 978-609-02-1392-6

Leidinio bibliografinė informacija pateikiama Lietuvos nacionalinės Martyno Mažvydo bibliotekos Nacionalinės bibliografijos duomenų banke (NBDB)

Turinys

ĮVADAS	4
1. BENDROJO IR SPECIALAUS DOMINUOJANČIO PAVELDO DISKURSO KRITIKA	16
1.1. Bendrosios paveldo teorijos kritika.....	16
1.1.1. Paveldo naratyvas kaip informacijos perdavimas laiko ir erdvės vienovėje	16
1.1.2. Tinklaveika ir mitologija: kultūros paveldas disciplinų integracijos diskurse	27
1.1.3. „Paveldizacijos“ procesų kritika	32
1.1.4. Vizualumo ir materialumo reikšmės hipertrofija urbanistinio paveldo išsaugojimo aspektu	37
1.1.5. Ontologinė paveldo problematika	43
1.2. Specialiosios paveldo teorijos (diskurso) kritika	44
1.2.1. Paveldo kaip turizmo rinkų katalizatoriaus kritika	47
1.1.2. Lėtojo turizmo alternatyva ir mongolo jurtos alegorija	53
1.2.3. Bendruomenės įtraukimo į kultūros paveldo objektų valdymo procesus kritika	56
Pirmosios dalies apibendrinimai	61
2. TEORINIS PAVELDO NARATYVO MODELIAVIMAS	63
2.1. „Autentiškumo“ atsisakymo būtinybė vardan autentiškumo suvokimo išsaugojimo	63
2.1.1. Nykimas kaip paveldokūra.....	64
2.1.2. Nykimas kaip pasikartojimas ir „tįstantis autentiškumas“.....	68
2.1.3. Pertekliaus nematerialioji savybė kaip tąsaus autentiškumo imperatyvas	72
2.1.4. Lokalumas kaip lemiamasis faktorius	77
2.2. Plokščios žemės fenomenas ir naratyvinis transparentiškumas	82
2.2.1. Anapus paveldo naratyvo	82
2.2.2. Paveldo tvarkyba kaip kūrybos metafora ir nuolatinė marginalija	86
2.2.3. Intuityvaus kūrybiškumo problematika paveldo naratyvo aspektu.....	91
2.2.4. Ateities būtinumas urbanistikos ir architektūros paveldo sampratoje	96
2.2.5. Naratyvinė ateitis kaip „regreso“ imperatyvas.....	98
2.3. Nuo paveldosaugos integruotos miestosaugos link	105
IŠVADOS	108
Literatūros sąrašas.....	110

⁸ *Nedirbsi sau drožinio nei jokio paveiklo, panašaus į tai, kas yra aukštai danguje, ir kas yra čia, žemėje, ir kas yra vandenyse po žeme.* ⁹ *Jiems nesilenksi ir jų negarbinsi, nes aš, VIEŠPATS, tavo Dievas, esu pavydus Dievas, skiriantis bausmę už tėvų kaltę vaikams – trečiajai ir ketvirtajai kartai tų, kurie mane atmeta,* ¹⁰ *bet rodantis ištikimą meilę iki tūkstantosios kartos tiems, kurie mane myli ir laikosi mano įsakymų.*
Pk (5:8-5:10)

There is this first benefit from myths, that we have to search and do not have our minds idle. <..>Now these things never happened, but always are.
Sallustius

Kaip dvasia yra subtilus materijos virpėjimas, taip materija yra dvasia sustingimo būsenoje.
Vydūnas

IVADAS

Disertacija yra skirta beišsenkančiam kultūros paveldo diskursui papildyti, kartu kvestionuojant dominuojančias paradigmines nuostatas miesto urbanistikos ir architektūros paveldo lauke. Yra deklaruojama, kad paveldosauga XXI a. yra integrali, t. y. įtraukia ir yra įtraukiama kitų veiklos laukų. Kita vertus, nors vis dažnesni teoriniai svarstymai krypta link interpretatyviosios paveldo supratimo sistemos, kuriai paklūsta ir pagrindinė paveldo objekto vertės sąlyga – autentiškumas, matyti, kad būtent paveldosaugos vertės suteikimas vienam ar kitam objektui yra išreiškiamas per standartinį vizualųjį ir materialųjį (forma, medžiagos, tūris, santykis tarp jų) autentiškumą. Todėl holistinis (turima omenyje – visiškas) integralumas arba tarpusavio santykių simetrija irgi yra neįmanomi dėl laikui bėgant atsirandančių prieštaravimų, kadangi sena „autentiška“ forma visada yra iškeliamą aukščiau kaitos imperatyvo, kuris, kad ir kaip būtų, yra natūralus žmogaus raidos procesas. Tokius paveldosaugos neatitikimus su raida patvirtina ir konstatuoja vieni iš „istorinių miestų kraštovaizdžio“ (angl. historic urban landscapes) kultūros paveldo koncepcijos kūrėjų Francesco Bandarinas ir Ronas van Oersas (2012:188), teigdami, kad: dabartyje istorinis miestas vis dar yra „specialus rajonas“, kuris miesto planuotojams *ir politikams yra kažkas atskiro, palyginti su likusia miesto dalimi.*

Kad ir kaip būtų, didesnės paveldo integracijos į bendrinius procesus poreikis lieka viena didžiausių pastarojo meto paveldosaugos mokslo ir praktinės veiklos siekiamybių. Antai viename svarbiausių pastarojo meto paveldo dokumentų minima, kad paveldas turi ne tik prisitaikyti, bet ir lemti vietovės raidą, kurti naujus turinius. Kita vertus, neretai pabrėžiamas ir tų turinių komunikacijos arba pakartotos rinkodaros aspektas, kai amatai ir kiti panašūs istoriniai raidos procese natūraliai išnykę artefaktai vėl turėtų tapti prielaida tiek ekonominiam, tiek ir socialiniam paveldo vietovių atsigavimui ar aktualumui padidinti, taip netiesiogiai eliminuojant sparčią kaitą ir tapsmą išgyvenančius miestus ar jų dalis (*The Paris Declaration On heritage as a driver of development*, 2012).

Tad integralumo ir autentiškumo aspektai tampa logiškai neįmanomi, dėl ko diskutuotinas tampa ir pačios vertybės suteikimas urbanistikos ir architektūros

paveldo objektams. Šios disertacijos poreikis atsiranda dėl esminių šiuolaikinės paveldosaugos diskursų trūkumų: holistinės paveldo supratimo koncepcijos nebuvimo ir vizualinio autentiškumo hipertrofijos urbanistikoje ir architektūroje. Todėl į egzistuojančio diskurso lauką yra įtraukiama mitologinė dimensija, kaip atskira substancija nuo egzistuojančių, egzistavusių ir egzistuosiančių diskursų, bet kartu juos kurianti.

Mitologinė esybė ar substancija neretai yra traktuojama kaip atsikleidžianti mitologiniuose tekstuose, pasakojimuose ar padavimuose (Топоров, 1971). Kita vertus, metafizinė mito struktūra yra ir šiandieninės filosofijos tyrimų objektas, tęsiantis antikinės ir klasikinės filosofijos tradiciją, ir nuo maždaug septintojo praėjusio amžiaus dešimtmečio naujai iškyla kaip konvergencijos metafizikos (angl. *convergence metaphysics*) bendros kilmės teorija (Slowik, 2016). Disertacijoje yra priimama, kad urbanistikos ir architektūros paveldas arba pats miesto tapimas šioje materialioje kategorijoje veikia kaip naratyvinė struktūra, galinti paaiškinti mitologinį vienos ar kitos vietos / miesto pradą ir reikšmę, tai reiškia, kad, hermeneutiniu požiūriu suvokiant fizinę substanciją, yra įmanoma suvokti jos paskirtį ateities projekcijoms. Tad viena iš principinių disertacijos tyrimo nuostatų yra ta, kad urbanistikos ir architektūros paveldas yra pasiūlymas, kaip pratęsti erdvėlaikio kontinuumą į ateitį.

Neretai paveldo teorijoje XXI amžius yra įvardijamas kaip slinktis „nuo monumento visuomenės link“, t. y. kai vertė ar net autentiškumas yra suvokiami reliatyviai, neva demokratiniu principu. Šios daktaro disertacijos principinė nuostata su šiuo teiginiu nesutinka iš esmės. Yra manoma, kad paveldo institucionalizacija, visiškai nesvarbu, ar galios centras paveldo lauko sprendimų lygmeniu priklauso ekspertams, ar hipotetinei „visuomenei“, ar „bendruomenei“, iš principo toliau paveldo suvokimo galimybę nuo tikrosios jo prasmės, vertės ir naudos visuomenės gyvenimui.

Ypač šios problemos tampa aktualios nagrinėjant miesto materialųjį paveldą – jo architektūros kaitą ir urbanistinių procesų dinamiką, kadangi utilitarusis šių struktūrų pradžioje taip pat neturi būti ignoruojamas. Tokie aspektai, kaip „autentiškumas“ ir „vertė“, yra devaluojami naudojantis postmodernistine subjektyvizmo dogmatika paveldui kaip reiškiniiui paaiškinti. Sophia Labadi (2010:66-84) vartoja „postautentiškumo“ (angl. *post-authenticity*) terminą pasiremddama simuliakrų teorija, pabrėždama, kad pasaulio paveldo sąrašo objektų dosjė tyrimas atskleidžia ne tų objektų autentiškumą, bet prisitaikėlišką požiūrį prie UNESCO veiklos gairių (angl. *operational guidelines*). Čia galima papildyti, kad ne tik pačių objektų interpretavimas per šešis atrankos kriterijus¹ niveliuoja tikrąjį vertybės autentiškumą, tačiau vien jau pats siekis gauti UNESCO pripažinimą užkerta kelią vystyti natūraliam vietovės / miestų urbanistikos ir architektūros paveldo naratyvui. Taigi, nors egzistuoja pakankamai solidus postautentiškumo teorijos kritikos masyvas, vis dėlto esminis paveldo suvokimas, jungiantis teoriją ir praktiką kaip integralią suvokimo sistemą, atsiremia į dezintegruotą, materialiosios

¹ Disertacijos autoriui teko dalyvauti rengiant preliminarį Kauno modernizmo paraišką dėl įtraukimo į išplėstinį kandidatų sąrašą.

substancijos savipanašumu grįstą sistemą.

Disertacija yra skirta pasiūlyti alternatyvią dabar egzistuojančiai paradigmai paveldo supratimo galimybę per mažai paveldo lauke nagrinėtą naratyvo teorinę sistemą. Naratyvinė sistema savo ruožtu kvestionuoja tiek objektyvistinį, tiek ir reliatyvųjį-postmodernųjį supratimo principus, kadangi pats paveldas, įskaitant ir jo medžiagiškumą, veikia kaip pastovaus (mito dimensijos) ir laikino (mitinės struktūros kuriami diskursai) tarpusavio sąveiką. Ta sąveika ir yra paveldo naratyvas miesto urbanistikoje ir architektūroje.

Todėl tyrimo **objektas yra naratyvinis urbanistikos ir architektūros paveldo suvokimas**. Reikia pažymėti, kad išsamių tyrimų, siejančių naratyvą ir kultūros paveldo lauką, nėra daug, todėl disertacijoje formuluojamos tezės, hipotezės, teiginiai ir nuostatos yra grynai rekomendacinio pobūdžio, siekiant įtraukti naujų kintamųjų ir naujų priegū būtent į kultūros (visų pirma urbanistikos ir architektūros) paveldo supratimą, o vėliau ir pasiūlyti galimą teorinį modelį, kaip, panaudojant naratyvo teorijos modifikacijas, tirti vieną ar kitą konkretų paveldo objektą.

Esminė mokslinė problematika, dėl kurios darbo objektas būtent yra teorinė paveldo fenomeno samprata, yra ta, kad, kaip minėta kiek aukščiau, paveldosaugos diskursas, urbanistikos ir architektūros paveldo plotmėje daugiausiai būdamas orientuotas į vizualinio prado išsaugojimą, neatitinka organiškų paveldo veikimo principų laike ir erdvėje². Reguliatyvūs sprendimai ir dažnai kitų teoretikų įvardijama gynybinė paveldosaugos pozicija (Walter, 2017; Walter, 2014; James, 2014; Markevičienė, 2009; Stovel, 2007) neleidžia paveldui veikti integraliai holistinio proceso, kuris nuolatos esti miestokūros vyksme. Dėl to paveldo objektas praranda tikrąjį savo aktualumą ir tampa kitų diskursų (minėtieji: turizmas, vietos bendruomenė ir kt.) panaudos objektu.

Teorinė prieiga prie darbo objekto

Kazys Varnelis (2004), analizuodamas tinklaveikoje tarpstančio miesto fenomeną, suformavo itin įdomią ir šiai disertacijai svarbią diachroninę analogiją. Autorius teigia, kad šiuolaikiniai *starbucksai* yra ne kas kita, kaip jau Romos imperijos miestuose buvusių viešų vandens šaltinių atitiktis, kadangi abu objektai atliko tokią pačią socialinę funkciją, taip pat konstravo žmonių tarpusavio santykius,

² Vėliau darbe skiriami du paveldo diskursai. Remiantis Jūratės Markevičienės straipsniu (2014:8-22) yra skiriamas bendrasis ir specialusis paveldo diskursai. **Bendrasis paveldo diskursas** šios disertacijos kontekste reiškia platesnį paveldo (urbanistikos ir architektūros) supratimo lauką, susikertančių disciplinų įtraukimą, t. y. kiek apskritai paveldo laukas dalyvauja kitose žmogaus veiklos sferose ir savo ruožtu kiek kiti veiklos laukai lemia paveldą. Bendrojo paveldo diskurso lygmuo pagal veiklos pobūdį yra priskirtinas teorinei plotmei, supratimui ir paveldo mąstymui. O **specialusis paveldo diskursas** apima praktikas ir tų praktikų mąstymą, kurios tiesiogiai kyla iš bendrojo kultūros paveldo diskurso. Pagal veiklos pobūdį specialusis diskursas nurodo praktinio pobūdžio veiklas. Manytina, kad bendrasis paveldo diskursas, t. y. generalizuotas supratimas apie paveldą ir jo vietą visuomenėje, lemia ir tai, kaip suprantamos iš jo (diskurso) kylančios veiklos. Tačiau lygiai taip pat specialiojo diskurso laukas dėl grynai praktinių priežasčių gali paveikti ir generalizuotą paveldo supratimą, ypač kalbant apie masinį kultūrinį turizmą ir jo paplitimą.

įgalino tą pačią elgseną abiejuose objektuose. Taigi paveldo naratyvo teorija, ją tyrimo metu įvedant į platesnį tinklaveikos kontekstą, neišvengiamai remiasi hermeneutiniu abstrahuotu mąstymu ir diachroninio samprotavimo analogijomis metodika, kas yra vienas kertinių disertacijos metodinių atspirties taškų. Ši metodika išsiskiria tuo, kad suteikia galimybę pažvelgti į mitinę tikrovę per naratyvinį filtrą, t. y. esmė apčiuopiama lyginant skirtingais laikotarpiais pasireiškiančias identiškas savybes per skirtingus materialiuosius artefaktus.

XX–XXI a. sandūroje tokie socialinių-humanitarinių mokslų teoretikai, kaip Manuelis Castellsas (1996, 2004, 2010[1998], 2012) ar Bruno Latour'as (2005) ima kalbėti apie tinklaveikos kaip socialinės semantinės struktūros atsiradimą žinių ekonomikos paradigmoje. Nors galima išskirti daug tinklaveikos tyrimo krypčių ir požiūrių į pastarąjį fenomeną, daugiau ar mažiau visi tyrinėtojai remiasi disciplinų integracijos procesų apžvalgomis ir tyrimais. Bent jau teorinėje plotmėje – tinklaveikos modelis suvokiamas kaip holistinė struktūra, sujungianti visas žmogaus gyvenimo veiklos sferas į vieną tinklą. Principinė tinklaveikos tyrinėtojų pozicija gali būti įvardijama kaip nuolat kintanti, nepastovi struktūra, kurios veikimas prilyginamas globalios ir lokalsios struktūros santykiui laike ir erdvėje (angl. *global-local continuum*) paradoksui – tai reiškia, kad, pakitus vienam tinklo elementui – jo konfigūracijai, iš esmės pakinta ir absoliučiai viso likusio tinklo struktūra, jo dėmenys (Castells, 2004: 4-8; Batty ir Longley, 1994). Dėl to pats tinklas neturi jokio centro ar dominuojančio mazgo, vien tik kintančią struktūrą. Taigi horizontaliosios disciplinų integracijos užduodami procesai ir jų apibendrinimai iš esmės susiję ir su paveldo naratyvo teorinės prieigos prie urbanistikos ir architektūros paveldo klausimu, tik platesniame kontekste, vadinamajame mitologiniame kontekste. Darbo metu analizuojant tinklaveikos veikimo modelį (bendrajame paveldo diskurse), matyti aiškios koreliacijos su „mitinio pasaulio“ ir mitinio laiko (laiko vienovės) principais. Remiantis Vinco Vyčino (2009) mitinio pasaulio vaizdinio realybėje aprašymu matyti, kad šiuolaikinis tinklas ir mitas turi itin panašią vidinę sąrangą, nors savaime tai yra netgi priešingi suvokimo požiūriai.

1906 m. Kakuzo Okakura anglų kalba išleido garsiąją „The Book of Tea“ (liet. „Arbatos knyga“)³. Šis veikalas rėmėsi dar gilesniu integracijos laipsniu, t. y. kai skirtingos laiko dimensijos integruojasi viena į kitą, kitaip tariant, visa būties amžinybė su visomis savo jausminėmis, išgyvenimų ir kitomis kategorijomis ir trajektorijomis gali būti patirta, grubiai tariant, per vieną akimirką. Ir atvirkščiai – amžinybė tėra ištęsta akimirka. Toks laiko vienovės pojūčio principas atskleidžiamas per arbatos gėrimo ceremonijos aprašymą. Kaip ir Martinas Heideggeris (2014), Okakura suformuoja hermeneutinio suvokimo dėmenį laiko ir būties atžvilgiu, t. y. kai daiktų ir reiškinių prasmės atsiskleidžia tik skirtingose laiko dimensijose ir kitose situacijoje per tų pačių kokybinių aspektų apraiškas. Akademiniėje leksikoje tokiai analizei dažnai yra pasitelkiamas diachroninio mąstymo būdas, antai lyginant

³ Kai kurie filosofijos istorijos tyrėjai mano, kad M. Heideggeris savo būties filosofijos rūmus sukonstravo būtent ant Okakuros japoniškojo ritualo aprašymų. Ypač reikia pabrėžti atitikties tarp *Da Sein* koncepto ir japoniškos ritualinės galimybės akimirkoje pajusti amžinybę.

skirtingu kultūrinio periodu įvykusius reiškinius ir juos apibendrinant. Mito veikimo mechanizmai pastaruoju metu, kaip ir būdinga disciplinų integracijos paradigmai, yra pakankamai plačiai naudojami ne tik tradiciniu požiūriu suvokiamos mitologijos srityje, religijos moksluose arba psichoanalitinėje K. G. Jungo mokykloje, tačiau, pvz., ir matematikoje. Antai Alikantės universiteto Taikomosios matematikos instituto mokslininkai (Nescolarde-Selva et al., 2015: 76-97), naudodami plačiai žinomas Weinreibo, Levi Strausso ir kitų religijos hermeneutikos autorių idėines nuostatas, siekia sukurti tam tikrą algoritmą, atskleidžiantį socialines žmonių elgsenos konfigūracijas, kurių nepaaiškina įprastiniai socialinių tyrimų metodai. Tiesa, mitas, kaip alternatyvioji realybė, čia suvokiamas kiek siauriau – kaip ideologinė superstruktūra (besiremianti įvairiais neobjektyviais tikėjimais, taigi tam tikra prasme išplėsta stereotipo sąvoka), taigi atspindi ir disertacijoje atmetiną Rolando Bartheso (1972) požiūrį į mito struktūrą ar Jeano Francois'o Lyotardo „metanaratyvo“ konceptą⁴.

Bet koku atveju mitas (dar įvardijamas kaip kolektyvinė pasąmonė, indukuota ideologija, įvairios religinės atmainos ar rizomatinė-konvergencinė pasaulio samprata) neišvengiamai veikia mūsų realųjį pasaulį. Kitaip sakant, mitas **yra nuolatinis konfliktas tarp individo ir visuomenės**, urbanistikos ir architektūros, seno ir naujo, tačiau visuomet turintis pastovią sandarą, kurią sudaro erdvės ir laiko vienovės principas. Todėl ši teorinė nuostata yra kertinis miesto (urbanistikos ir architektūros) paveldo suvokimo modelis. Išanalizavus ir sugretinus skirtingus literatūros šaltinius, antai minėtąjį Castellso ir lietuvių išeivijos filosofo Vinco Vyčino raštus, matyti, kad mitinė erdvėlaikio struktūra ir tinklaveika yra giminingi mąstymo sandai, todėl yra laikoma, kad urbanistikos ir architektūros paveldo sferoje jie ne tik atsiskleidžia, bet ir suformuoja (tada, kai yra atpažinti) tolesnes tvarkybos ar vadybos trajektorijas ateičiai.

Todėl šioje studijoje yra įvedamas naratyvinio mąstymo dėmuo. Naratyvas, kaip nuolatinė formos ir turinio apykaita bei dinamika, nepavaldi nei laikui, nei erdvei (Misztral, 2014, 2010; Ricoeur, 1983, 1984, 1985; Kosseleck, 2004 [1979]; Levi-Strauss, 2001 [1978]), yra saitas tarp mitinės ir objektyviosios realybių. Kultūros (urbanistikos ir architektūros) paveldo objektai yra fizinė naratyvo (nuolatinės mito ir realybės interakcijos) išraiška laike ir erdvėje. Tačiau principinė disertacijos nuostata, formuojama pagal tai, ką užduoda išanalizuota naratyvo teorija,

⁴ XXI a. masinio informavimo priemonės sąvoką „mitas“ vartoja klaidingam visuomenės įsitikinimui apie daiktus, reiškinius ir jų poveikį apibūdinti. Tai postmodernistinė, t. y. diskursyvi, mito samprata. Disertacijoje mitas yra suvoktinas kaip alternatyvi realybė, veikianti mūsų objektyviają realybę, o šių dviejų sinergija atsiskleidžia paveldo naratyvu. Lyotardo metanaratyvas taip pat daugiau suponuoja dekonstruotiną suvokimo erdvę, siekiant didįjį pasakojimą pakeisti daugeliu mažų emancipuotų struktūrų. Kaip matysime pirmoje disertacijos dalyje, toks požiūris neatitinka integralaus mito mokslinės koncepcijos, kadangi heterogeniškumo pabrėžtys suponuoja nišinius identitetus ir nišines veiklas, kurios ir yra trukdis siekiant integralaus požiūrio į pasaulio sąrangą. Paveldo naratyvas savo esme yra mitologinio vienio atmaina fiziniame pasaulyje. Kita vertus, autoriaus *petits recits* konceptas yra vienas būdų iš naujo aktualizuojant lokalumo svarbą, tačiau ne pasirenkamo indentiteto, bet pavaldėtos kultūrinės tapatybės aspektu.

yra ta, kad pati forma nėra naratyvo išraiška ir atspindys, o būtent formos dinamika ir ją lemiantys veiksniai leidžia giliau pažvelgti tiek į paveldą kaip fenomeną, tiek į jo tvarkymo galimybes. Taigi paveldo naratyvas, žvelgiant schematiškai, užima tarpinę poziciją tarp mitinės paveldą lemiančios plotmės, kuri daugiausia apibrėžiama per įvairių, universalių, permanentinių nematerialiųjų savybių, kurios egzistuoja tiek praeities, tiek dabarties, tiek ir ateities laike, bei tarp realaus objektyvaus pasaulio, kuriame tos savybės atsiskleidžia kaip materialūs urbanistikos ir architektūros paveldo objektai.

Taigi mitinio lygmens⁵, pasireiškiančio universalios nematerialiosios substancijos, kuri yra būdinga žmonijai, įraukimas į paveldo tyrimus remiasi keliais argumentais. Visų **pirma**, mitinis mąstymo lygmuo suponuoja laiko ir erdvės vienovę. Paradoksalu, tačiau vienovės ir integralumo (ne deklaratyviaja, o absoliučia prasme) siekis būdingas urbanistikos ir architektūros procesų analizei kartu su socialiniu jos aspektu. Dar 1915 m. P. Geddesas, stebėdamas ano meto miestų virsmus, miesto raidai pritaikė darvinistinius principus ir įtraukė juos į evoliucijos fenomeno tyrimus. Anot autoriaus, miesto evoliucija paliečia ne tik atskiras sistemas dalis, bet, panašiai kaip ir bendrosios sistemų teorijos atveju, ir jų visumą, t. y. ekonomikos pokytis yra neišvengiamas pokytis miesto istorinėje plotmėje.

Antra, kalbant apie informacijos perdavimą tarp skirtingų supratimo lygmenų (paveldo naratyvas iš esmės yra siekis paaiškinti, kaip ir kodėl vieni ar kiti ekonominiai, kultūriniai, asmeniniai, meniniai, planuoti / neplanuoti kontekstai ir aplinkybės nugulė į vieną ar kitą urbanistinę ir architektūrinę formą), tai 1949 m. civilizacijų istorikas ir antropologas Leslie White'as (363–397) suformavo pagrindinius neevoliucijos metmenis, savo knygoje „Kultūrų evoliucija“ (angl. „The Evolution of Culture“) šalia žymiosios formulės $E \times T \rightarrow C^6$ suformavo trinarę civilizacijų raidos struktūrą. Anot White'o, civilizaciją ir jos raidą sudaro ir lemia trys sluoksniai: filosofija, sociologija ir technologija. Autorius buvo įsitikinęs, kaip ir būdinga laikmečiui, kad technologija stovi aukščiausiai ir per socialinius konstruktus, kuriuos ji veikia, nusileidžia į filosofijos lygmenį. Taigi technologija suvokiama kaip kurianti jėga, filosofija – kaip gyvensenos būdas, sociologija – kaip mediumas, lemiantis filosofijos konfigūraciją. Svarbu tai, kad šiai struktūrai būdinga savotiška nelinijinė logika, nes filosofija (nors ir laikoma žemiausia šioje struktūroje) vis tiek užduoda kūrybos poreikį⁷.

Trečias aspektas atsiranda jau siauresniame paveldo diskurse, siekiančiame

⁵ Kosellecko darbuose mitinio lygmens atitikmeniu yra laikoma „metaistorija“. Disertacijos antroje dalyje remiantis autoriumi yra naudojamas Anglijos ir Prancūzijos valdovų nukirsdinimo diachroninis mąstymo modelis. Koselleckas šį istorinį alogiškumą (kai istorija aiškiai nurodo, kaip galima „pakeisti“ ar „valdyti ateitį“, tačiau to vis tiek nesugebama padaryti) vadina metaistorija. Disertacijos kontekste terminas atskleidžia savybę (-es), kuri atsiranda visuomenės ir individo santykiuose, juose esančiuose prieštaravimuose.

⁶ C – kultūrinis išsivystymo lygmuo, dar kartais nurodomas kaip „P“ (angl. *production*), E – energija; T – technologija.

⁷ Leslie White'o struktūrą, teisybės dėlei bei derinantis prie esamo meto ir, matyt, dominuojančios savybės, reikėtų apversti aukštyn kojomis, sukeičiant vietomis filosofiją su technologija.

integralumo *in toto*. Visų pirma, jei yra kalbama apie laiko ir erdvės vienovę, tai bent jau teoriniu lygmeniu į kultūros paveldo lauką iki galo yra įtraukiami ir šiandienos ar rytdienos urbanistikos ir architektūros vyksmai bei tvarumo koncepcija. 1975 m. Amsterdamo deklaracija dėl Europos architektūros paveldo pirmą kartą oficialiai deklaruoja absoliučios integracijos ketinimą: *Architektūrinių kompleksų išsaugojimą užtikrinti gali tik plataus masto veiksmai, įtraukiant visus pastatus, nuo turinčio ypatingą kultūrinę vertę iki paprasto namo, nepamirštant aplinkos, kuri buvo sukurta mūsų dienomis*. Simbolinė integralumo dvasioje atsiradusio, tačiau gerokai akademinės paveldo bendruomenės primiršto dokumento tąsa šiandienos paveldosaugoje yra laikytina jau fragmentiškai paminėta *istorinių urbanistinių kraštovaizdžių* (angl. *historic urban landscapes*) teorinė prieiga. F. Bandarinas ir R. Van Oersas (op. cit: 38) pabrėžia tai, kad šiandieninės paveldosaugos tikslas (kalbant apie miestų – urbanistikos ir architektūros paveldą) yra ne tik materialiosios substancijos išsaugojimas, bet ir socialinės struktūros išlaikymas, ekologijos standartų ir cikliškos ekonomikos kompiliacijos praktiniu lygmeniu. Luigi Fusco Girardas (2013:4333) teigia, kad esminis istorinių urbanistinių kraštovaizdžių prieigos principas remiasi trimis idėjiniais postamentais: sinergijos tarp skirtingų ir skirtingus tikslus turinčių veikiančiųjų subjektų principu; pakartotinio panaudojimo, perdirbimo principų taikymu natūralios ekosistemos pavyzdžiu bei kūrybiškumo principų panaudojimu (seno ir naujo dermės principas). Anot autoriaus, ši prieiga remiasi priežastinių ryšių suradimu paveldo plotmėje, suvokiant, kad kartais priežastiniai ryšiai yra neišreiškiami kodifikuota ženklų sistema (angl. *implicit, tacit*). Daktaro disertacijoje *istorinių urbanistinių kraštovaizdžių* prieiga nėra plėtojama dėl jos neapibrėžtumo ir, autoriaus manymu, diskursyvaus, t. y. tik mūsų kultūrinei epochai būdingo, požiūrio, tačiau bendrosios prieigos nuostatos yra laikomos priežastimi gilintis į labiau integraliai suvoktino paveldo galimybes.

Lietuvoje urbanistikos ir architektūros paveldo ir naujos architektūros integraciją per mitologinę prizmę analizuoja Vytautas Petrušonis (2011, 2004). Disertacijos aktualumą pavirtina autoriaus mintis, jog: *Lietuvoje, analizuojant vykstančių urbanistinės renovacijos procesų idėjinius pagrindus, nustatyta, kad kultūrinių archetipų recepcija iš esmės nepasireiškia, nes dominuoja deskriptyvieji naratyvai, užgožiantys mitologinius naratyvus, labai svarbius egzistencinei ikirefleksinei patirčiai perteikti kūrybiniame procese. Pačių deskriptyviųjų naratyvų vaidmuo reglamentavimo srityje taip pat labai reikšmingas kategorizuojant reiškinius laiko, erdvės ir dalykiniu požiūriu, tačiau vien jo nepakanka, kad architekto kuriančioji sąmonė galėtų operuoti visuomenės labui*. Tačiau, kita vertus, autoriaus vartojama sąvoka „archetipas“, nors siejama su egzoterinio ir ezoterinio mokslo prieigos sąvokomis ir jų derinimu, tačiau vis dėlto remiasi formalioju – materialiosios substancijos pagrindu. Panašiai kaip ir Aldo Rossi (1984), Petrušonis į miesto urbanistinį archetipą atsiremia iš formos ir funkcijos aspekto. Rossi teigė, kad šalia kolektyvinės atminties, kuriančios miestą, itin svarbus kultūros paveldo aspektu yra funkcijos „uždavimas“ į ateitį. Pagal **mito ir naratyvo teoriją**, mano nuomone, **svarbiau ne pats funkcijos genotipas, bet veikiau jos atsiradimą, pradžia nulemiantis faktorius, konkreti nematerialioji substancija, kuri lemia pirminio objekto (genotipo) variacijas skirtinguose laiko ir kultūros**

kontekstuose. Įvertinus teorinę paveldo ir įtraukimos teorinės literatūros prieigą daroma prielaida, kad yra būtinas paveldo, kaip organiško fenomeno, ir paveldosaugos, kaip indukuotos, forma besiremiančios institucijos, atskyrimas.

Tyrimo tikslas, uždaviniai ir ginamieji teiginiai

Pagrindinis šio įvairialypio tyrimo **tikslas – išnagrinėti urbanistikos ir architektūros paveldo procesualumą per naratyvo teorijos prieigą ir pasiūlyti alternatyvią egzistuojančiam paveldosaugos diskursui paveldo suvokimo metodologiją.** Į tyrimo tikslo apibrėžimą tik fragmentiškai įtraukiamos praktinio planavimo galimybės ir prielaidos remiantis naratyvo teorija, kadangi yra laikomasi nuostatos, kad pirmas žingsnis į paveldo naratyvo teoriją visų pirma yra suvokimas. Tiesa, iš tyrimo matyti, kad paveldo naratyvas, kaip reiškinys ir procesas, neretai atliepiamas ir atsiskleidžia planuojant praktikoje, visų pirma kalbant apie paveldokūros ir miestokūros procesus, tačiau pagrindinis šio naratyvinio veikimo bruožas vis dėlto yra tas, kad **jis atsiranda ne paveldosaugos, o kitų veiklos laukų praktikoje, todėl naujos metodologinės prieigos įtrauktis yra būtina.**

Todėl tyrimo tikslui pasiekti yra išsikeliami šie uždaviniai:

1. Remiantis naratyvo teorija ir kitomis giminingomis prieigomis kritiškai įvertinti dominuojantį bendrąjį paveldo diskursą;

2. Remiantis tomis pačiomis prieigomis kritiškai įvertinti dominuojantį specialųjį paveldosaugos diskursą;

3. Išnagrinėti materialaus-vizualinio „autentiškumo“ ir autentiškumo problematiką remiantis paveldo nykimo ir paveldokūros dialektika paveldo naratyve;

4. Iširti paveldo kaip kūrybinės metaforos apraiškas ir jomis remiantis suformuoti galimus prieigos taškus urbanistikos ir architektūros paveldui suvokti;

5. Remiantis mitinio laiko ir atrinktais tvarios raidos konceptais pasiūlyti paveldo (urbanistikos ir architektūros) suvokimo alternatyvą.

Vykdamas išsikeltus uždavinius buvo suformuoti šie disertacijos ginamieji teiginiai: 1) paveldosaugos teorija, ja grįsti praktinio planavimo ir kiti veiksniai yra indukuoti į organišką paveldo kaip fenomeno veikimą, dėl to paveldo fenomenas praranda izometrinį (daugiakryptį) veikimo principą – lemti sprendimų priėmimą bendriniame žmogaus veiklos kontekste; 2) dominuojanti XXI a. diskurso koncepcija „nuo paminklų žmogaus link“ nėra realiai veikianti struktūra ir paprasčiausiai sutampa su prekių vartojimo galimybių gausa, jei lyginsime XIX ir XXI amžius; 3) specialiajame paveldo diskurse paveldo panaudos klausimu, dominuojant turizmo ir vietos įvaizdžio sąvokoms, nenumaldomai tolstama nuo išplėstinių paveldo veikimo trajektorijų, kadangi objektas yra suvokiamas kaip taškinis darinys erdvėlaikyje, o jo reikšminės prasmės suniveliuojamos iki vizualinio komunikatyvumo; 4) būtent vizualinio komunikatyvumo kaip esminio „autentiškumo“ imperatyvo atsisakymas yra raktas link naratyvinio, taip pat ir organiško paveldo supratimo – bent jau teoriniu lygmeniu; 5) urbanistikos ir architektūros paveldo objektai pasižymi „autentiškumo“ neįmanomumu, kadangi jie

veikia tarp mitinės ir objektyviosios realybių, todėl jų *autentiškumas* yra *tįsus*⁸; 6) esminė paveldo naratyvo ir tvarios autentiškumo tįsumo prielaida yra kūrybiškumas, pasireiškias per mitologinę marginaliją. Šiuo atveju kūrybiškumas gali būti kognityvinis ir intuityvus. Paveldo poveikį ateičiai užtikrina tik šių dviejų kūrybiškumo polių sinergija, nepaisant to, kad jų prigimtis yra skirtinga; 7) architektūros ir urbanistikos paveldo objektas (-ai) paveldo naratyvo suvokimo lygmeniu veikiau nei materialios vertybės yra pastovių ir kintamų nematerialiųjų savybių fizinė išraiška, atskleidžianti mitologinės ir objektyviosios realybių santykį. Laiko ir erdvės vienovės požiūriu kiekvienas objektas talpina visas savybes, kurios būdingos ir kitiems, fiziniu požiūriu kad ir visiškai skirtingiems objektams, tačiau laiko atžvilgiu pasireiškia skirtingai. Taigi ateitis paveldo naratyvo teorijoje tėra dominuojančių praeities savybių paneigiančio marginalaus aspekto paryškimas dabartyje.

Reikia pažymėti, kad disertacijos tikslas, uždaviniai ir ginamieji teiginiai yra teorinio rekomendacinio pobūdžio, t. y. pagal tai, kaip formuojamas tyrimo objektas, jie nėra intencionalus noras iš esmės pakeisti egzistuojančią paveldosaugos sistemą Lietuvoje ir pasaulyje. Šiuo tekstu siekiama giliau pažvelgti į, rodos, nusistovėjusias paveldosaugos normas, kurios, palyginti su XIX a., kinta kiekybiškai, bet vis dėlto nėra įrankis mąstyti (ne tik galvoti apie jį, bet kartu ir perkurti) patį paveldo fenomeną. Lietuvoje, kur, anot Gintaro Beresnevičiaus (2003), kultūros laukas yra mnemoninio (todėl ir labai interpretatyvus, daugiau idėjinio nei daiktinio) informacijos perdavimo pobūdžio, nematerialus mąstymas apie materiją, tiksliau – jos kaitą ir tą kaitą lemiančius faktorius, yra reikšmingas, siekiant kalbėti ir apie galimą lietuvišką paveldosaugos teorinę mintį. Kad ir kaip būtų, šis tekstas tėra įvadas į platesnius akademinis svarstymus.

Darbo struktūra

Darbas skirstomas į dvi dalis, pagrįstas žiūros taško į tyrimo objektą pasirinkimu. Pirmojoje dalyje dėmesys kreipiamas į dominuojančio paveldosaugos diskurso kritiką iš naratyvo teorijos prieigos. Kadangi naratyvas yra holistinis saitas tarp praeities, dabarties ir ateities, kitaip sakant, laiko atžvilgiu struktūra yra nedalytina, tai bendrojo paveldo diskurso apžvalga remiasi atvejais ir teorinėmis prieigomis, besiremiančiomis laiko vienovės suvokimo metodika. Tiesa, pirmoji dalis veikiau skirta iliustratyviam akademiniam palyginimui to, kas yra diskursas, ir to, kaip tas diskursas prasilenkia su elementariu priežasties ir poreikio fenomenu. Iliustratyviajam aprašymui yra naudojamos epigenetinės formos kaitos laike prieigos, taip pat tinklaveikos principinių siekių (torinių) koreliacija su paveldosaugos diskursu ir paveldo fenomenu. Būtent čia atskiriamas paveldo fenomenas nuo paveldosaugos disciplinos – instituto. Antrasis pirmos dalies skyrius kritiškai žvelgia į specialiojo (daugiau praktinio) diskurso veikimo būdus. Socialinių-humanitarinių

⁸ „Tįsaus autentiškumo“ sąvoka yra vienas iš tyrimo rezultatų. Teoriniu lygmeniu yra laikoma, kad autentiškumas nei atsiranda, nei išnyksta, o jo kiekis yra pastovus, ir jis tiesiog tįsta laike ir erdvėje.

mokslų kontekste analizuojamas turizmo ir vietos įvaizdžio darybos probleminis klausimas siekiant tvaraus paveldo suvokimo. Abu skyriai bando kvestionuoti urbanistikos ir architektūros paveldosaugos supratime dominuojančią vizualiojo „autentiškumo“ prieigą.

Antroji darbo dalis yra skirta teoriniam paveldo suvokimo ir recepcijos modeliui kristalizuoti. Nagrinėjamos tokios problemos, kaip „autentiškumas“ ir kūrybiškumas paveldokūros aspektu. Remiantis pirmos dalies įžvalgomis, į teorinę suvokimo metodiką įvedamas mitinis suvokimas, gilinamasi į mitinės ir objektyviosios realybių dialektiką, kurios supratimo raktas yra hermeneutine analize pagrįsta naratyvo teorija. Galiausiai, apibendrinant skyrių ir konkretizuojant pasiūlymus dėl alternatyvaus suvokimo teoriniu lygmeniu, yra panaudojamos šiuolaikinio „išmanaus miesto“ suvokimo trajektorijos tvarios raidos ir tvarios autentiškumo tąsos procese. Šioje dalyje iš esmės atmetamas formos būtinumo imperatyvas mąstyti paveldo procesus. Tikrasis autentiškumas atpažįstamas ir traktuojamas kaip savotiškas epigenetinis mechanizmas, kurio esmė yra ne formos „autentiškumas“, bet veikiau lemiamųjų ir veikiančiųjų faktorių – generalizuotų ir lokalių nematerialiųjų savybių – atpažinimas ir procesų raidos dinamikos dekodavimas objektuose. Pasiūloma hibridinė linijinio laiko (abiem kryptim) ir spiralinės revoliucijos (vietoj paprastai vartojamo evoliucijos termino) laiko suvokimo samplaika sprendžiant teorines paveldo objektų suvokimo problemas, kai dabartinis „progresas yra apribojamas pasitelkiant „regresyvų“ praeityje tarpusių savybių paketą“.

Sąvokos

Tyrimo metu, atsižvelgiant į naratyvo teorinės prieigos konstrukta, buvo įvesta naujų ir pakoreguotos kai kurios esamos paveldosaugos ir paveldo lauko sąvokos.

Mitas (taip pat tekste mitinė struktūra, mitinė dimensija) apibrėžiamas kaip pastovioji metafizinė dimensija, kuriai būdingas laiko ir erdvės vienovės konstruktas, per naratyvą atsiskleidžiantis kaip nematerialiųjų savybių ar faktorių sistema. Mitas nulemia individo ir individo, individo ir bendruomenės bei bendruomenių tarpusavio santykių raidą laiko ir erdvės kontinuumė. Mitas yra paslėpta, metafizinė realybė.

Diskursu daktaro disertacijoje laikomas laikotarpis, kurį jungia bendras *zeitgeist* (laiko dvasia), t. y. mitinės dimensijos atspindys konkrečiu laiko periodu. Diskursui būdingas sutartinis požiūris į pasaulio sąrangą, tačiau tik materialiu lygmeniu, t. y. diskursas atsiranda ir išnyksta, yra laikinas, todėl nėra transparentiškas.

Naratyvas yra dinaminis procesas, stovintis tarp mitinės ir diskursyvosios realybių. Kitaip sakant, naratyvas yra tam tikra diskurso dalis, kuri lemia tai, kad, kintant diskursams, būtų išlaikoma arba prarandama vietovės (miesto) esmė arba genotipas. Naratyvas suvokiamas hermeneutiškai, naudojant diachorinio suvokimo metodologiją.

Transparentiškumas yra naratyvo lygmuo, kai, įvertinant materialiąją urbanistikos ir architektūros paveldo formą, yra gebama pažvelgti į mitologinę esmę, vietovės genotipą.

Kalbant apie autentiškumą, kuris yra vienas kertinių tyrimo atspirties taškų, vartoti trys terminai. „**Autentiškumo**“ terminas yra skirtas nubrėžti ne tik fizinės substancijos reikšmę urbanistikos ir architektūros paveldo procesams, bet ir grynai formalią prieigą prie problematikos. Taigi „autentiškumui“ yra būdingos vizualaus prado ir utilitarios, tačiau holistiniame lauke dezintegruotos panaudos savybės, kai paveldo objektas suprantamas kaip išimtinai epochos *zeitgeist* ir diskursui tarnaujantis artefaktas. O **autentiškumu** (rašoma neimant į kabutes) yra laikoma reiškiniu, proceso ar objekto kūrybinė potencija, peržengianti erdvės ir laiko apribojimus, lemianti naujų diskursų ar paradigmu atsiradimą, tvarią tradicijos tąsą ir šiuo požiūriu formos nereikšmingumą. **Tįstančio autentiškumo** sąvoka apibrėžiama remiantis Michealio Leytono (2006) geometrine teorija ir papildoma keliais prasminiais naratyvo teorijos krūviais. Visų pirma, tįstantis autentiškumas – tai „autentiškumo“ neįmanomumo įrodymas, kai, vertindami bet kokius pokyčius miesto urbanistinėje konfigūracijoje pirmapradžio objekto aspektu, mes visada susiduriame su „autentiškumo“ netektimis. Naratyvo požiūriu, tai yra organiškas civilizacijos ir / ar bet kokios bendruomenės bruožas, tačiau tvariai autentiškumo tąsai yra reikalingi tokie naratyvo teorijoje vartojami terminai, kaip kūrybiškumas. Kita vertus, tįsus autentiškumas suponuoja „pirmapradžio objekto“ autentiškumo nykimą, bet tuo pat metu ir yra sąlyga to objekto autentiškumui išlikti.

Kūrybiškumo terminas disertacijoje taip pat vartojamas dvejopai, tai priklauso nuo konteksto. Pirmoje dalyje yra kritikuojama kūrybiškos visuomenės ir kūrybinių industrijų visuomenė. Tačiau mito ir objektyvios realybės interakcijos požiūriu kūrybiškumas yra kertinis aspektas tvariai autentiškumo tąsai išsaugoti. Nesileidžiant į gilesnius termino aprašymus, kurie atsiskleidžia antroje disertacijos dalyje, reikia pabrėžti, kad naratyvinis kūrybiškumas remiasi dualia šioje disertacijoje įvesta ir skirta paveldo laukui suvokti žinojimo samplaika: **kognityvinis žinojimas** ir **intuityvus žinojimas**. Kognityvinis žinojimas nurodo tiek istoriografines, istoriografijos konteksto žinias, planavimo modelių žinias ir kitus aiškiai kodifikuota ženklų sistema perduodamas žinias. Kognityvinis žinojimas kūrybos aspektu yra intensionalus, t. y. paveldokūros procese visada yra tiksliai žinoma, koks turi būti rezultatas. O intuityvus žinojimas atskleidžia gilesnę mitologinę paveldo sampratą, kai gautas kūrybinis rezultatas atsitinka be autoriaus tiesioginės intencijos. Yra laikoma, kad būtent intucijos aspektas (dažnai per marginaliuosius diskurse) geriausiai atskleidžia vienai ar kitai kultūrinei erdvei būdingus paveldą lemiančius ir jame veikiančius faktorius.

Pirmapradžio objekto terminas yra grindžiamas genotipo teorijos prieigomis. Remiantis Billu Hillieriu yra laikoma, kad pirminių architektūros genotipų nėra daug ir kad bet koks pastatas gali būti kildinamas būtent iš jų. Paveldo naratyve pirmapradis objektas yra būsena, į kurią grįžti ir yra skirta vykstanti autentiškumo tąsa.

Urbanistikos ir architektūros paveldas – dar viena tekste plačiai vartojama sąvoka. Remiantis išsakyta tįsaus autentiškumo nuostata, termino vartojimas remiasi tuo, kad pabrėžiamas urbanistikos, apimančios ne tik formaliuosius aspektus miestokūroje, bet ir visus susijusius socialinius, ekonominius, kultūrinius, ekologinius ir kitus laukus ir jų atsiskleidimą per vieną ar kitą formą, ar tai būtų

gatvių tinklas, ar užstatymo morfostruktūra, tapybiškumas. O architektūros terminas vartojamas tam, kad būtų sustiprintas vyksmo aspektas vartojant sąvoką, t. y. pabrėžiant tai, kad bet koks naujas, kad ir smulkiusias architektūros objektas iš esmės yra nulemtas, bet tuo pačiu metu ir keičia visą urbanistiką plačiąja čia įvardinta prasme. Terminas vartojamas remiantis globalaus-vietinio kontinuumo (angl. *global-local continuum*) teorija.

1. BENDROJO IR SPECIALAUS DOMINUOJANČIO PAVELDO DISKURSO KRITIKA

1.1. Bendrosios paveldo teorijos kritika

1.1.1. Paveldo naratyvas kaip informacijos perdavimas laiko ir erdvės vienovėje

Naratyvas disertacijoje yra suvokiamas kaip kultūros paveldo holistiškumo sąlyga, kitaip tariant – būdas sugražinti tikrąją kultūros paveldo esmę į šiuolaikinių paveldosaugos lauką. Mokslinėje literatūroje naratyvo teorija neretai persipina su tam tikrais mitologijos ir religijos studijoms būdingais aspektais, kaip antai Fiedricho Weinrebo Biblijos komentarai ir hermeneutika remiantis dviejų dimensijų erdvės sąveikomis ar Martino Buberio (Schilpp et al., 1967; Koren, 2010 [2005]) mitine filosofija, atspindinčia tam tikrus nelinejinio laiko niuansus suvokiant realybę kaip dieviškojo vyksmo atspindį. R. Kosselecko nelinejinio laiko kaip istoriografijos apskritai imperatyvo aspektas ir Paulo Riceour'o apibendrinti praeities integracijos požymiai menamame dabarties laike yra norminio istorijos mokslo atradimai, kurių bendrasis vardiklis remiasi abstrahuotu, grynai teoriniu laiko ir erdvės vieniu. Antai F. Weinrebas, tirdamas mitą per žydų šventraščių hermeneutinę analizę, gana radikaliai nubrėžė mitą kaip atskirą nuo patiriamosios empirinės realybės dimensiją, kuri tobulai atitinka mūsų realybę, tik yra padaryta iš „tobulos materijos“. Anot Israelio Koreno (1996), Weinrebo mito dimensijos išvestis pakankamai skiriasi nuo Platono abstraktaus idėjų pasaulio, kadangi, anot pirmojo, mitinis pasaulis yra ne abstraktus, bet realus, jis ne tik paaiškina abstrakčiąsias daiktų ar kūno idėjas, bet smulkiai nusako jų specifiką. Kalba, arba naratyvas, kaip interpretatyvioji priemonė, tampa esmine jungtimi tarp mitinės ir realybės dimensijos, taip kuriant loginį erdvėlaikio naratyvą.

Skirtingų laiko dimensijų ir erdvinių vietovių vienovės, kaip mito realaus veikimo pasaulyje prielaidų, paieškos yra būdingos net tikslųjų mokslų kryptims, pvz., matematikai (Nescolarde-Selva et al., 2014: 76-97). Taigi naratyvinis laikas ir pats tame laike tarpstantis pasakojimas neabejotinai yra jei ne mitologinis savo prigimtimi, tai turi aiškius mitui būdingus artefaktus, kurie remiasi skirtingos erdvės ir skirtingo laiko jei ne vienove, tai aiškia integracija. Verta paminėjimo tai, kad Riceour'as savo naratyvo mąstyme pabrėžė pernelyg sureikšmintą praeities vaidmenį istorijoje ir jos tyrimuose bei suvokime, netgi pavadindamas istorikus amžiniais praeities skolininkais: *Jie yra skolingi praeičiai, skolingi pripažinimą mirčiai, o tai juos daro amžinai nemokius* (1985:143). Autorius teigia, kad ryšys tarp šių kokybių neįmanomas ir tik išsilaisvinimas nuo šio požiūrio gali vesti link aiškesnio sąvokų supratimo (1983:226). Taip daromas ne tik netiesioginis imperatyvas paveldo autentiškumo vakarietiškosios paveldosaugos praktikoje ir teorijoje kritikai, bet ir sudaro prielaidas manyti, kad praeitis, nors ir yra dedamoji kultūros paveldo lauke, bet yra ne svarbiausia, o veikiau lygiavertė dabarčiai ir ateičiai komponentė. Rasa Čepaitienė (2006:111-118), kalbėdama apie paveldo ir (lietuviškojo) tapatumo jungtis, visų pirma pabrėžia, jog: *iki pat XIX a. pradžios nei*

europiečiai, nei amerikiečiai beveik nesiejo savo tapatumu su materialiuoju paveldu, ir tik praėjus pusei amžiaus dauguma šių šalių ėmėsi jo apsaugos kaip pozityviai vertinamos viešosios veiklos. Naujajai tautiniu tapatumu paremtai piliečių savivokai formuoti reikėjo svaraus pagrindimo.

Taigi čia implikuojamas ne tik materialaus artefakto nebūtinumo aspektas iki paveldosaugos radimosi ištakų, bet ir integralus praeities pojūtis dabartyje, tarpusioje iki XIX a. pradžios, kadangi, kaip matysime toliau, praeitis radosi ne tik dabartyje, bet integruodavosi į ateitį, nulemdama civilizacijų raidą. Taigi nors svarbiausi tarptautiniai dokumentai (Faro, 2005; Naros, 1994, Naros, 2014, San Antonio, 1996; Venecijos, 1964, Vienos, 2005) kalba apie paveldą kaip dabarties ir ateities produktą, tačiau tokios nuostatos daugiau atsispindi postulatuose, o materijos fizinis „autentiškumas“ ir integralumas (ypač žvelgiant iš urbanistikos paveldo perspektyvų) yra dominuojanti sąlyga paveldo vertei atsirasti konkrečiame paveldo objekte, skaičiuojant jau nuo XIX a. pradžios.

Kita vertus, mitinio laikiškumo baze grindžiamas paveldo naratyvas šiame disertacijos kontekste veikia ir kaip akademinės prieštaros principas dominuojančiam „paveldo panaudos diskursui“, kuris yra išsiskiręs, iškeliant hipotezę nuo paveldosaugos kaip atskiros mokslo disciplinos susiformavimo XIX amžiuje. Čia galima padaryti nedidelį ekskursą ir pabrėžti, kad šioje disertacijoje mitas niekada nėra suvokiamas per postmodernistinės filosofijos užduotą diskursyvųjį mąstymą, kur jis yra suniveliuojamas iki rinkodaros kampanijos lygmens (Barthes, 1972 [1957]), nors iš esmės yra sutinkama, kad mitologinių priegų kokybinis turinys vartotojų visuomenėje yra išnaudojamas komerciniais tikslais ar bent jau dalyvauja komunikacijos procesuose, ženklodaroje, reklamoje, vietos įvaizdžio gamyboje ir t. t. Mitas, kaip tam tikros industrijos veikimo principas, veikiau yra suprantamas kaip postmodernaus ar dekonstruoto pasaulio diskurso dalis, o ne kaip savaime egzistuojantis kultūrų ir tautų gyvenimą nubrėžiantis modelis.

Pereinant prie mito logika grįsto naratyvo sampratos šiandieninėje literatūroje, galima išskirti keletą svarbesnių prielaidų, nurodančių kultūros paveldo laukui aktualius aspektus, kaip antai turinys ir forma bei paveldėjimo įtakų objektų raidai nustatymas. Bendrinėje naratyvo teorijoje Barbara Mizrals (2010; 2014) pasiūlo naratyvą suvokti per „kalbos kaip formos“ ir „pasakojimo kaip turinio“ dialektiką, kur kalbos reikšmė yra suniveliuojama iki tokio prasmingumo lygmens, kuris yra būtinas tik naratyvui perduoti. Ši pozicija išreiškia stiprų pirmenybės teikimą turiniui, kuris, pirma, visada kinta priklausomai nuo pasakojimo laikotarpio aplinkybių, o, antra, kalbos kaip formos įtaka turiniui nėra nutrinama, veikiau naratyvo esmingumą galime suvokti ir per kalbos kaip formos indėlio dalį į naratyvo suvokimo procesus. Šiuo aspektu naratyvo tyrimai savo esme priartėja prie pastaruosiu metu biofilosofijoje dažnai eskaluojamo informacijos perdavimo fenomeno ir prie per epigenezės prizmę suvokiamų organizmo vystymosi fenomenų. Būtent ši gamtos ir humanitarinius mokslus jungianti šaka, nors ir netiesiogiai, naudoja pamatinį naratyvo principą kalbant apie informacijos perdavimą ir erdvėlaikio vienovę. Kaip ir pati kalba, taip ir ląstelėje perduodama DNR

informacija talpina užkoduotą informaciją keistis. Epigenetinis⁹ suvokimas biologijoje išsako nuostatą, kad kiekvienas gyvas organizmas iš anksto turi savyje užkoduotą informacijos kodą (DNR lygmeniu), kuris nulemia jo tolesnį ir nuo paties priklausomą vystymosi laipsnį, kuriam būdingos tam tikros fenotipinės kaitos trajektorijos, priklausančios nuo erdvėlaikyje įsisavinamų informacijos kodų (Lopez-Moratalla, 2011:182). Epigenezės sąvoka ir vyksmai šiuolaikinėje biofilosofijos literatūroje dažnai suvokiami per pamatinį dualų dėsnį. Pirmiausia epigenetinis supratimas legitimuojamas remiantis tuo, kad: 1) gyvi organizmai ir jų sistemos savo kilmėje turi užkoduotą kaitos šaltinį, todėl iki tol, kol jie yra / tampa¹⁰ gyvi, patys palaiko savo gyvybines funkcijas, gali reaguoti į išorinius dirgiklius ir pavojus ir t. t.; 2) tokią galimybę nulemia jų veiklos konfigūracija, kuri apibrėžiama per iniciatyvinės materijos (DNR molekulės) informacijos santykį su išorinio vystymosi konfigūracijomis ir būdais (ibid. 180). Matome, kad gyvo organizmo prisitaikymas yra nulemtas genetinio kodo, kuris suponuoja savotišką kūrybinį potencialą, t. y. būtent prisitaikymą prie aplinkos, net jei prieštarautų struktūrinei organizmo fizinių savybių logikai, kadangi esminiu siekiu tampa genotipo išsaugojimas per neišvengiamą fenotipinę apykaitą. Lygiai taip pat ir kalba kaip forma nuolatos keičia savo struktūrinę konfigūraciją, idant naratyvo logika būtų išsaugota.

Tęsdami loginį įvadą į naratyvo sampratą, pastebėsime, kad tiek kalbinis naratyvo aspektas, tiek epigenezės analogija iš esmės suponuoja erdvėlaikio vienio aspektus – **antai gyvas organizmas iš tikrųjų pakinta ne tada, kai jam to reikia dėl aplinkos, jo kaita visų pirma prasideda dar ląstelių lygiu iki tol, kol ta aplinka reikalauja pasikeitimo įvykio.** Remiantis analoginiu mąstymu, urbanistikos ir architektūros paveldas miestuose, t. y. nuolatinės fizinės ir funkcinės kaitos procesualiuose reiškiniuose, fizinės substancijos pasikeitimas yra jau nulemtas reiškinys. Tai reiškia, kad pati kaita kaip fenomenas nėra pavaldi nei praeičiai, nei dabarčiai, nei ateičiai, o vyksta visada ir nuolatos.

Tiek kalbos, tiek ir gyvo organizmo raida, žvelgiant tiek per biofilosofijos, tiek ir naratyvo perspektyvą, aiškiai suponuoja evoliucinės raidos, kurios pamatas yra tiek linijinis laikas, tiek ir linijinis informacijos perdavimo ir apytakos procesas, dėsnius. Kaip matoma, tik tam tikri epigenezės proceso aspektai veikia nelinijinio laiko perspektyvoje, kai kaita yra įvykusi dar prieš jai įvykstant. Šiuo atveju naratyvas, kaip jau pabrėžta, savo prigimtimi yra nei linijinis, nei cikliškas. **Naratyvas, kaip, beje, ir mitas, gali būti apibrėžtas per loginį laiko suvokimą.** Remiantis Kosselecku (2004) bei Jurga Jonutyte (2010:36-49), bet koks įvykis

⁹ Epigenetinis – reiškia „virš“ (daugiau nei) genetinis, nulemtas ne tik iš anksto genuose užkoduotos informacijos, gyvo organizmo vystymasis, daug priklausęs nuo fenotipinio kaitos aspekto.

¹⁰ Šiuo atveju veikia ne chronologinė, o, kaip toliau matysime, loginė įvykių seka, artima laiko vienovės principui. Kadangi kaitos momentas tiriamojo objekto atveju pasireiškia dar jam neegzistuojant jį apibrėžiančiame linijiniame laiko taške. Taigi loginis-naratyvinis laikas yra suvokiamas kaip vieningas laikas, kadangi objektas viena ar kita forma nuolatos egzistuoja savojoje ateityje, dabartyje ir praeityje vienu metu.

erdvėlaikio aspektu yra loginis ir atsietas nuo linijinės pasakojimo perspektyvos, kadangi jo pasireiškimas niekaip netelpa į evoliucinės ar revoliucinės raidos dėsnų rėmus – lygiai kaip ir epigenetinio vystymosi prielaidos, kurios reiškia pakitimą ne kuriuo nors metu, bet jau užprogramuotą ir pasireiškiantį tada, kada prireikia, nors tai jokiū būdu nereiškia, kad kitimo būseną yra apribota kokioje nors konkrečioje erdvėje ar konkrečiame laiko taške ar periode. Taigi loginis-naratyvinis laikas yra suvokiamas kaip vieningas laikas, kadangi objektas viena ar kita forma nuolatos egzistuoja savojoje ateityje, dabartyje ir praeityje vienu metu.

$A(abc) \leftarrow \rightarrow B(abc) \leftarrow \rightarrow C(abc)$

Schemiškai vaizduojamas naratyvinis kultūros paveldo supratimo tapsmas. A nurodo praeitį, B – dabartį, C – ateitį. Kiekviename laike dominuoja būtent to laiko savybės, tačiau jose tiesiogiai tarpsa ir kitos dedamosios

Būties filosofijos veikalų autorius Martinus Heideggeris „Būtyje ir laike“ mąstydamas *dasein* („čiabūtis“) laikiškumo aspektus istorinio buvimo šviesoje, teigė, kad *dasein* savo esme yra istoriškas, tačiau, net ir tai įrodžius, jokiū būdu negalima teigti, kad praeitis šiuo aspektu turi kokį nors pirmumą dabarties ar ateities atžvilgiu. Priešingai, Heideggeris parodo, kad pati praeitis ir istoriškumas (istoriškumas čia suprantamas ne kaip istoriografija, t. y. moksliskai aiškinama veikla, bet labiau kaip *dasein* dedamoji) ontologiniu požiūriu yra ateistiškas (t. y. turintis ateities savybių), reiškia, kad *dasein* mąstymo paradigmoje laikas yra nedalomas:

[Tada] istorija numato ne tiek „praeitį“ praėjusiojo prasme, kiek kilmę iš jos. Kas „turi istoriją“, susijęs su tapsmu. Taip „raida“ – tai pakeltis, tai nupuolimas. Kaip taip „turi istoriją“, drauge gali tokią „kurti“ [machen]. Kurdamas epochą, jis „dabartiškai“ apibrėžia „ateitį“. Istorija čia reiškia atsitikimų sąsają ir „poveikių sąsają“, kuri praeina „praeitimi“, „dabartimi“ ir „ateitimi“. Kartu praeitis neturi ypatingo pirmumo. (ibid. 308)

Savo ruožtu paveldo lauko ateitiškumas (ateities savybių turėjimas) nėra užmiršamas ir šiuolaikinėje kultūros paveldo teorijoje. Kaip vėliau matysime, G. Ashworthas (1996:7) nubrėžė paveldo kaip gamybinio proceso kokybines kategorijas, kur gamybos procesas pats savaime implikuoja ateities dimensiją, ja kuriant tiek ją (ateitį), tiek ir praeitį, norint atitikti potencialaus paveldo vartotojo lūkesčius. Kad ir kaip būtų, problema čia kyla lūkesčių diskurso projekcijose, kai paveldo kaip industrijos paradigmoje ateities projekcijos apsiriboja paviršutiniškų lūkesčių ir poreikių patenkinimu, t. y. kuriama netolimoji ir lengvai numanoma ateitis ne remiantis istoriškumo loginėmis prielaidomis, bet vien tik išnaudojant dabarties kaip diskurso turinį (žr. skyrių **Paveldo kaip turizmo rinkų katalizatoriaus ir vietos įvaizdžio gamintojo kritika**). Labai panašiai šiuolaikinę ateities sąvoką piešia ir čia jau minėtas Kosseleckas, postmodernizmo epochos ateities projekcijas vadindamas specialiu terminu lūkesčių horizontas (angl. *horizon of expectation*), reiškiančiu lengvai numatomą, bet kartu ir itin artimą bei paviršutinišką ateities gamybą. Taigi diskursyvus kultūros paveldo „užmetimas“ į ateitį (lygiai kaip ir atsigręžimas į praeitį) negali būti nei fundamentalus, nei naratyvinis, kadangi tiek ateities, tiek ir praeities dimensijos yra perkošiamos išimtinai per dabarties diskursyviąsias normas. Kalbant apie paveldo naratyvo

ateitiškumą, ateitimi visada vadinsime tokią projekciją, kuri jau kažkada buvo / egzistavo laike, bet dalis jos dėl šiandieninių vyksmų specifikos būtent ir yra aktualiausia kaip ateitis, sprendžianti tos šiandienos trūkumus¹¹ ir kurianti privalumus.

$A(A) \rightarrow B(aB) \rightarrow C(b)$

Schemiškai vaizduojamas įprastas, linijinis kultūros paveldo suvokimo tapsmas, kur ateitis projektuojama pagal neryškų dabarties supratimą

Svarbu tai, kad čia eliminuojamas raidos principas, apimantis platesnius nei vien nišiniai (turizmas, kultūrinis turizmas, paveldo objekto vadyba ir tvarkyba) procesai, reiškinius. Raidos ir joje kylančių nuopuolių ir pakilimų fenomenas yra suvoktinas per informacijos perdavimo procesų pobūdį, taip pat ir paveldo atsiradimas veikia slypi ne monumentuose, geriausiai įkūnijančiuose vienos ar kitos epochos bruožus, bet tam tikrame konflikte, prieštaroje ar disonanse, kuris sukuria prielaidas raidos apytakai tarpti. Čia galime iškelti tarpinę hipotezę, kad didžiaisiais ar gryniausiais savo stilistika ar laikotarpiu pripažįstami monumentai, paveldo naratyvo požiūriu, tėra, Barbaros Misztal žodžiais tariant, kalbinis rezultatas, neabejotinai darantis įtaką pasakojimo turiniui, tačiau, pagal bendrinį naratyvo suvokimą, svarbesniais dėmenimis galimai yra laikomi tie objektai ar artefaktai, kurių atsiradimas nulemia vadinamųjų didžiųjų objektų iškilimą. Šiuo atveju yra aktuali gerokai anksčiau Amos Rapoport išsakyta mintis (1969), kad kasdienybės gyvenimas ne tik yra vertas istorijos, bet ir tampa prielaida istorijai kurti. Čia vis dėlto reikia pažymėti, kad objektų vienas kito nulėmimas vėlgi nebūtinai yra išsidėstęs linijiniame laike. Ši hipotezė bus plėtojama antroje disertacijos dalyje.

Taigi naratyvą, viena vertus, suvokiame kaip nelinijinį pasakojimą, tačiau kur kas svarbiau yra kalboje (kaip formoje) atsirandantys pokyčiai, lemiantys istorijos kaip formos, t. y. diskurso, modifikacijas. Tomas Kačerauskas (2010:145-156; 2011:141-146), savotiškai tęsdamas Heideggerio ontologinį mąstymą, pasakojimo tradicijos tvarumą pirmiausia susiejo su nusistovėjusią tradiciją papildančia naujybės kategorija, pabrėždamas būtent naujybės, aktyviau ar pasyviau prieštaraujančios tai esamai tradicijai, indėlį į bendrosios tradicijos kaip naratyvo tvarumą ir intensyvumą atmintyje. Remdamiesi šia T. Kačerausko išvalga, mes galime suformuoti bazinę naratyvo apykaitos seką būtent diskurse (Rudokas et al., p.46.):

tradicija → *naujybė* → *tradicija (n+1)* → *naujybė* → *tradicija (n+2)*...
tradicija (n+∞)...

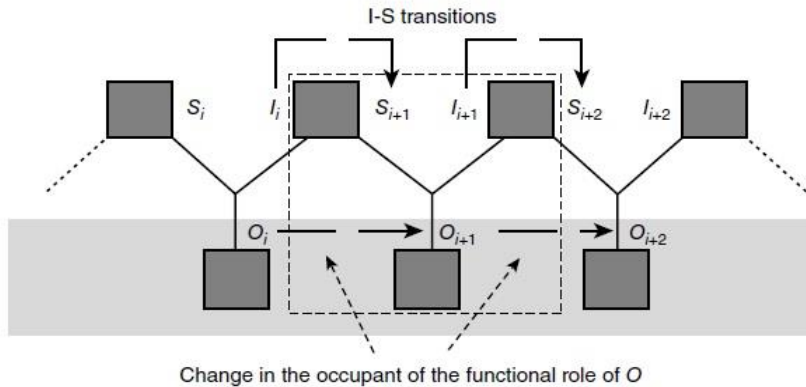
¹¹ Trūkumo sąvoka disertacijos kontekste yra diskutuotina. Trūkumu vadinami ir tam tikri neatitikimai paties paveldo specifikoje, kaip antai šioje disertacijos dalyje diskutuojamas paveldo kaip prarandančio savo genotipinę reikšmę efektas šiuolaikiniame pasaulyje. Kita vertus, trūkumo kategorija visada valdo tobulo ar gero sąvoką, t. y. per trūkumą visada suvokiamas tobulumas ir jo siekis. Duotame kontekste trūkumas išreiškia požiūrį į dabartinės epochos problemas ir jų sprendimą. Artimosios ateities projekcijomis šiandienos epochos didžiausi trūkumai, tokie kaip tarša, socialinė atskirtis, klimato atšilimas ir kita, niekada nėra išsprendžiami iki galo. Paveldo naratyvas, veikdamas atminties procesus visais lygiais, yra tolimesnės ateities projekcijos katalizatorius, taip sudarydamas prielaidas „tikrosios ateities“ projekcijoms (žr. II disertacijos dalį).

Ontologiniu paveldo tyrimo lygmeniu ši seka neturi būti suvokiama kaip linijinė, kadangi pirminė tradicija, nors ir fenotipinės būsenos, vis dėlto egzistuoja kiekvieno iš linijinių diskursų turiniuose. Tai yra loginė hermeneutinė seka, operuojanti naratyvui būdingo mitinio nelineinio laiko kategorijomis, kur naujybė nebūtinai yra inovacija, skatinanti paradigmų kaitą. Jonutytės straipsnyje, nubrėžiančiame filosofijos raidą tradicijos ir kartotės mąstyme, taip pat yra pabrėžiama, kad: *kaita nėra seka* (p. 37). Toliau prasmingai yra nurodomos Giambattistos Vico pastabos apie istoriją, kur teigiama, kad jokia valstybė nėra įmanoma be religijos, kaip ir filosofija nėra įmanoma be valstybės. Autorė atkreipia dėmesį, kad net ir šiuo aspektu religija laiko aspektu neina pirma valstybės, kaip ir ši nėra ankstesnė už filosofiją – veikiau šie dalykai tarpsta vienas kitame. Autorė teigia, kad: *priminė būklė neišnyksta paskesniems dalykams ją transformavus* (ibid.). Taigi, taikydami ezoterinės minties moksle samprotavimo logiką, galime tik nuspėti, kad begalybės ženklas, nurodytas mano sudarytoje sekoje, yra ne kas kita, kaip ta pati pirminė tradicija arba objekto grįžimas į savo pirmąją, mitinę būseną.

Ontologinis praeities mąstymas galimai veikia kaip imperatyvas paveldui plačiaja prasme suvokti. Galima teigti, kad iki pat paveldosaugos kaip atskiros disciplinos susiformavimo XIX a. II. p. ar net kai kuriais atvejais iki Apšvietos epochos tam tikrų impozicijų (antai gero skonio kriterijaus, neabejotinai suponuojančio profesionalumo dimensijas sprendimų priėmimų lauke) kultūros paveldas (įskaitant meno objektus, architektūrą, urbanistiką ir kitas šakas) aktyviai veikė kitose veiklos srityse, nors kaip atskira disciplina nebuvo išskirtas. Čia mes savotiškai grįžtame prie Heideggerio istoriškumo sąvokos, tačiau paveldas jokiū būdu čia nereiškia istorijos. Heideggeris daiktą istoriškumu laiko ne tada, kai daiktas yra pasenęs, o būtent tada, kai to daikto laikas yra praėjęs dabarties laiko atžvilgiu (Heidegger. op. cit). Probleminis klausimas formuluojamas taip: ***kiek paveldas yra istoriškas praėjusio laiko aspektu, palyginti jį su istorija.***

Visų pirma čia prasminga kiek grįžti į epigenezės ir / ar raidos problematikos mąstymo lauką, kuris ne tik apima gyvųjų organizmų tyrimus, bet aktyviai yra taikomas ir kultūros ekologijos lauke ir visų pirma radosi kaip semiotinių informacijos perdavimo problemų tyrimai, kuriuos artimiausiai nagrinėjamai problemai pritaikė Charlesas Pierce'as (Pierce in Queiroz et al., 2011:91-129). Ch. Peirce'o triadinis informacijos perdavimo modelis suponuoja ženklo (angl. *sign*), objekto (angl. *object*) ir interpretanto (angl. *interpretant*)¹² dinaminį ženklo (į kurio sąvoką plačiaja prasme patenka trys prieš tai minimos kategorijos) kaitos – raidos modelį, kuriame ženklas visada keičiasi, tačiau galimai išlaiko ankstesnės dinaminės dimensijos genotipą. Vykstant dinaminiam informacijos perdavimo procesui, objektas kinta tada ir taip, kaip jo objektiškumas lemia interpretanto virsmą į ženklą (žr. lent.).

¹² Ženklas, anot Peirce'o, reiškia kažkokio daikto, šiuo atveju – objekto simbolį, tai kas reprezentuoja objektą. Interpretantas yra procesualus reiškinys, susiejantis ženklą su objektu.



1.1 pav. Peirce'o scheminis informacijos perdavimo modelis. Viršuje matomas interpretanto ir ženklo sąveikos tamprumas, kai dėl apačioje pasikeitusio objekto ženklas okupantas yra vienas ir tas pats, tik skiriasi supratimas apie jį laike (Queiroz, 2011)

Iš pateikto Peirce'o grafiko matyti, kad vien objekto kaita suponuoja informacijos perdavimo galimybę į kitą kokybinį etapą. Heideggerio žodžiais tariant, būtent informacijos perdavimo aktas apsaugo objektą nuo jo laiko praėjimo fenomeno, taigi ir nuo visiško istoriškumo, suponuojančio neapriklausomą dabarčiai. Kita vertus, kaita jokia būdu neapsaugo paties objekto *in situ* „autentiškumo“. Trumpam perėję į kultūros paveldo specialųjį diskursą, galime prisiminti M. Vaccaro (Vaccaro et al., 1996:203-204) mintį, kad iki mūsų dienų išlikusių paveldo objektų apsaugą dažniausiai užtikrino būtent jų kaita¹³ istorijos kontinuume. **Kita vertus, kiekvienas kultūros paveldo objektas visada praranda savo autentiškumą tada, kai jis paskelbiamas paveldu (Rudokas, op. Cit.), kadangi autentišku, pagal naratyvo teoriją (hipotetiškai), yra laikytinas informacijos perdavimo procesą lemiantis reiškinys, o ne to reiškinio rezultatas, priimant, kad lemiantis reiškinys ir / ar faktorius yra vykstantis nuolat ir universalus, o dėl jo gaunami fiziniai rezultatai yra taškiniai, egzistuojantys tik viename savo laike.** Taip gauname galimybę suformuluoti vieną svarbesnių pirmos disertacijos dalies tezių, kurių įrodymas bus vienas iš antrosios darbo dalies pagrindinių siekių, kad pagrindinė **paveldo kaip fenomeno autentiškumo prielaida yra būtent „autentiškumo“ atsisakymas ir išsilaisvinimas iš Apšvietos epochoje ir XIX a. sukonstruotų šios kategorijos kokybinių apibrėžčių.**

Šioje disertacijos dalyje, pernelyg nesigilindami į itin plačiai mokslinėje literatūroje išnagrinėtą autentiškumo sampratą problematiką kultūros paveldo lauke, galime išvesti savotišką aukščiau iškeltos tezės pagrindimo prielaidą, kad, iki nesusiformavus kultūros paveldo laukui kaip atskirai disciplinai – paveldosaugai,

¹³ Kaitos aspektas Vaccario tyrimuose nubrėžia ir žemiau tekste esančio „autentiškumo“ atmetimo dėl autentiškumo išlaikymo imperatyvą. Laikui bėgant pastatai ir / ar kiti kultūros paveldo laukui priskiriami artefaktai kilo ne dėl kultūros paveldo disciplinos (kuri anuomet netgi negalėjo egzistuoti) įsikišimo, bet, priešingai – dėl jos nebuvimo.

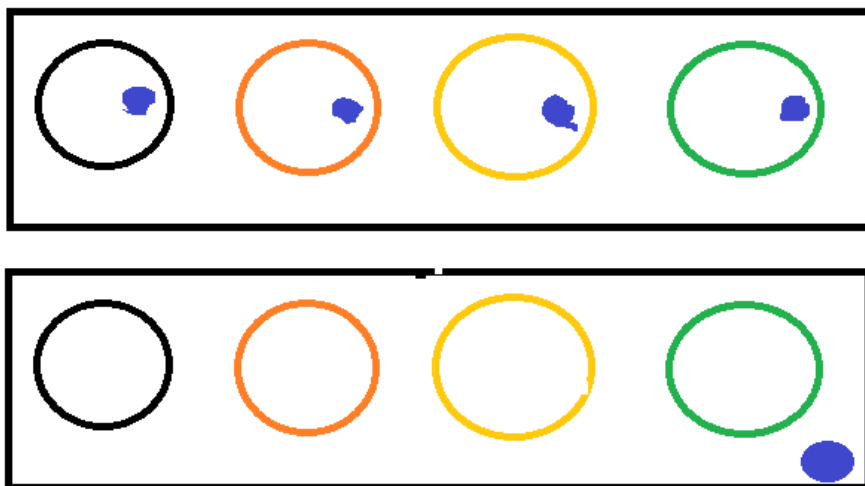
kultūros paveldas kaip fenomenas veikė kaip vienas iš kultūrinio genetinio kodo genotipų kitose veiklos sferose: ekonomikoje, politikoje, filosofijoje, kultūroje (plačiausia šios sąvokos prasme) ir socialiniuose santykiuose, kūrusiuose vienoki ar kitoki socialinį visuomenės kapitalą tam tikroje vietovėje (1.2 pav.).

Grįsdami šią tezė ir pereidami nuo grynojo ontologinio paveldo fenomeno ir jį implikuojančio praeities / istoriškumo aiškinimo, mes susiduriame su tam tikrais praktiniais iššūkiais įrodydami paveldo esybės buvimą kitose veiklos kategorijose. Teigiant, kad kultūros paveldui nesant atskira disciplina, jis tarpsta kitose žmogaus ir visuomenės veiklos sferose, reikia paminėti, kad kultūros paveldu yra laikoma ne atmintis, bet net ir institucinei paveldosaugai būdingi paveldo artefaktai, kaip antai atrinkimas ir kognityvinis susipažinimas su vadinamuoju paveldo objektu. **Tiesa, paveldui (kaip fenomenui) tarpstant kitose fundamentaliose ir taikomiose žmogaus / visuomenės veiklos sferose, kaip ir informacijos perdavimo modelyje, labiau akcentuojamas ne materialusis objektas *in situ*, bet veikiau potencialiai ateitį kursiantys lemiamieji faktoriai, kurie sudarė sąlygas vieno ar kito materialaus kultūros paveldo objekto atsiradimui.**

Žvelgiant istoriškai itin įdomus pavyzdys čia Hanso Barono (1955:21-30) renesanso kilmės istoriografinis veikalas, iliustruojantis paveldo kaip diskursą lemiančio, o ne jam vien tik paklūstančio fenomeno veikimą. Autorius suponuoja, kad būtent Florencijos ir Milano kova ne kiek dėl dominavimo regione, kiek dėl idėjinių gyvensenos ir socialinių-politinių vertybių konfigūracinių nuostatų lėmė renesanso idėjų atsiradimą ir suklestėjimą. Florencijos filosofas ir „viešasis autoritetas“ Leonardo Bruni visų pirma gilinosi į Antikinio gyvenimo, kultūros, ekonomikos, moralės ir kitus modelius ir taip ilgainiui suformavo renesanso kultūrinį pamatą, priešingą Milanui, sekusiam homogenizuotu viduramžių modeliu. Čia renesanso priešaušris mąsto Antiką ir mąstydamas ją perkuria, skirtingai nei Milanai, besiremiantis tuo, kas esti dabar (viduramžiška vieno centro hegemonija, homogeniška visuomenė ir t. t.), ir, norėdamas tai pratęsti, galop nustoja ne kiek savo ekonominės galios, bet galimybės kurti *dasein*, t. y. holistiniu požiūriu *In-der-Welt-sein*¹⁴. Kita vertus, anot Barono, Bruni atmeta hegemonines Romos imperijos nuostatas gyvensenos klausimu ir palieka savikūrai tik Respublikos ir Graikijos periodus (Baron, 1955: 163-164) kaip genotipą, turintį išlikti dabartyje tam, kad kurtų ateitį. Taigi net abstrahuotu lygmeniu yra saugomas ne paminklas – kas sudarytų visą be išimties autentišką antikinę mintį, tačiau tos minties esminės nuostatos kaip pirmapradis objektas, kuris yra potencialus ne tik kaip paminklas praeičiai, bet ir ateities kūrybos dedamoji. Pamatinis skirtumas tarp Milano ir Florencijos tas, kad Milanai atmeta istoriškumą, praeitį, pasilikdamas tik dar Aristotelio kvestionuotą dabarties kategoriją, todėl nebeturi įrankių kurti kultūrinę ateitį, taigi jis, nors ir yra nesenas, bet suponuoja savo laikmečio praėjimą¹⁵.

¹⁴ Paveldo (tradicine prasme suvokiamos disciplinos ir jos artefaktų buvimas pasaulyje iš esmės *vok In-der-Welt-Sein* aptariamasis ir kituose šios disertacijos dalies skyriuose, antai **Bendruomenės įtraukimo į kultūros paveldo objektų valdymo procesus kritika**).

¹⁵ Čia, kiek paviršutiniškai žvelgdami į Milano istoriografiją, galime teigti, kad šis miestas neturėjo itin ryškių kultūrinių ar ekonominių nuopolių, kurie išskirtų jį iš kitų. Priešingai,



1.2. pav. Schemoje pavaizduotas integralumo į kitas sprendimo galią turinčias žmogaus veiklos disciplinas skirtumas tarp paveldo fenomeno ir paveldosaugos instituto. Skirtingų spalvų apskritimai žymi į apibendrintas disciplinas, mėlynas taškas – paveldo padėtį jų atžvilgiu

Florencija ir Bruni, priešingai – įgalina praeitį aktyviai veikti dabartyje dėl ateities ir perima Antikos holistinį genotipą į visas gyvenimo sferas, *tačiau ne tam, kad jį simuliuotų ir atkurtų*, bet kad pakeistų jį į fenotipą jau kituose architektūros, meno ir gyvensenos daiktuose. Būtent šis perimamumo aktas, panašiai kaip ir Peirce'o semiotiniame transferio modelyje ar organizmo vystymosi aiškinimas epigenezės teoriniame diskurse, suponuoja nelinijinio laiko mąstymo paveldo lauke pagrįstumą ir būtinybę. Tiesa, toks laikas įmanomas tik tada, kai paveldo genotipas

nepaisant to, kad kartu su Hansu Baronu Milaną laikome kaip nevizionieriškumo pavyzdį renesanso priešaušryje, šis miestas ilgą laiką, per daugelį kultūrinių epochų buvo didelė ekonominė galia, tokia yra ir iki šiol. Vis dėlto, preliminariu paveldo naratyvo požiūriu, Milano atsitiktį minėtu renesanso priešaušriu galime laikyti visai kitokio pobūdžio esatimi. Pirmiausiai Milaną – kaip konflikto priežastis, arba tas minėtas trūkumas, sudarąs prielaidas renesanso atsiradimui, jei sutinkame, kad geriausia, kas yra pavelde, visada atsitinka iš konflikto ir disonanso. Kita vertus, Milano renesanso priešaušrio veiklos genotipas vyksta ir iki šiol ir tampa kultūriniu pagrindu. Čia, sutikime, nebūtinai Milaną, nes ir prieš jį tokie procesai neabejotinai vyko įtvirtinant stabilumą ir konformizmą pasaulio miestų planavime. Antai daugelis šiuolaikinių miestų bando įtvirtinti *status quo* santykį su globalizacijos epocha. Tai ypač gerai matyti posovietinėje erdvėje ar Artimuosiuose Rytuose. Antai D. Liebeskindo projektai Vilniuje, Zagrebe ir pan. parodo šių vietų dabartiškumą, panašų į tai, kuo rėmėsi Milaną, palaikydamas vidurinių amžių hegemoniją. Dabartiškumas, pvz., Vilniaus atveju, suvokiamas per čia nebuvusios istorijos perkėlimą į dabartį, šiuo atveju aukštybinės plėtros ir dekonstruktyvizmo įsileidimą į NMC tada, kai pati dekonstruktyvizmo architektūra jau yra istorija toje kultūrinėje terpėje, kurioje ji radosi. Taip, neieškant ateities savo istorijoje, Vilniaus miestas tampa dabartiškas ir tarpsta kaip Milano renesanso priešaušriu fenotipas.

yra visuose gyvenimo struktūros dėmenyse, o ne tarpsta kaip atskira disciplina jų fone. Taigi, atsakydami į užsiduotą paveldo istoriškumo problematiką praėjusio laiko aspektu, nė kiek nesuklysim sakydami, kad antikos paveldo vertės atsiradimas hermeneutiniu požiūriu dabartinei paveldosaugos paradigmai yra ne griuvėsių „autentiškumo“ vertė; vienintelė tos vertės prielaida naratyviniu požiūriu yra informacijos transmisija tarp antikinės ir renesanso minties.

Šiuo atveju mes galime išgryninti esminį skirtumą tarp praeities kaip atminties ir paveldo dimensijų būtent jų poveikio dabarčiai ir ateičiai aspektu. Visų pirma, paveldas veikia kaip sąmoningas praeities dedamųjų struktūrinių dalių pasirinkimas, o praeitis yra labiau norminė ir objektyvi ir susideda iš objektyvių taškinių elementų – faktų, išsidėsčiusių linijiniame laike (Lowenthal, 1998: 113,120). Kita vertus, siekiant paaiškinti naratyvo teorijos veikimą paveldo dimensijoje, galima kelti hipotezę, kad paveldas kaip sąmoningas (kognityvine logika grįstas) pasirinkimas taip pat yra pavaldus tam tikriems neplanuotiems ir marginaliems aspektams, todėl, kaip matėme ir renesanso tapsmo analogijoje, paveldas yra prieštarų ir disonuojančių pradų nuolatinio susikirtimo tapsmas, kai pasirinkimas atliekamas ne tik grynai kognityviai, bet ir **remiantis žiniomis a priori**.

Paveldo fenomeno tarpumą daugelyje veiklos ir planavimo šakų, nors ir netiesiogiai, bet įdomiai ir prasmingai grindžia Ch. Alexanderis ir kt. (1977:21-25) savo garsioje „The Pattern Language“. Pradedant nuo tokių stambaus mastelio modulių rekomendacijų, kaip „miesto ir kaimo pirštai“ (angl. *city-village fingers*), kur autoriai pabrėžia prigimtine (tai reiškia ir paveldėta, o šiuo pasirinkimo požiūriu ir mitinę / lemiančią) būtinybę žmogui nuolatos turėti artimą santykį su gamta ir žemės ūkio veikla¹⁶. Iš esmės šitas modulis nurodo modernų / postmodernų gyvenimą, tačiau jame išsaugant kai kuriuos tradicinės gyvensenos bruožus. Taigi kalba eina apie paveldo integravimą tiek į socialinį, tiek į ekonominį žmonijos gyvenimą, o to paveldo integravimo metodas ir prielaida yra urbanistinis planavimas¹⁷. Panašias problemas XX a. pirmoje pusėje sprendė ir garsus

¹⁶ Žemės ūkio kaip veiklos būtinumas Alexanderio knygoje yra grindžiamas psichologiniais individo poreikiais, teigiant, kad kaimas turi būti pasiekiamas kiekvienam. Kita vertus, interpretatyviai vertinant žemės ūkio veiklą miesto gyvensenai, galima pabrėžti, kad žemės ūkio produkcijos perteklius įgalino susiformuoti pirmuosius eopolius, o lygiai taip pat ir kiekvienoje vėlesnėje miesto vystymosi stadijoje kaimiškas ir miestiškas ekonominiai ir socialiniai pradai buvo itin glaudžiai susiję. Naujausios vadinamųjų išmaniųjų miestų veiklos tendencijos byloja apie tai, kad maisto auginimas vietoje (angl. *at the near proximity*) yra itin svarbus ir paveldėtas (t. y. priklausantis paveldo fenomenui, nes lemia naujų miestiškųjų formų atsiradimą). Tokios tendencijos, kaip ūkininkavimas mieste (angl. *urban farming*), yra ne kas kita, kaip fenotipinis (taigi ir kiekvienoje laiko dimensijoje egzistuojantis) kaimiškojo ir miestiškojo prado susikirtimų faktorius, kuriuos savo kūryboje akcentavo ir Frankas Lloydas Wrightas.

¹⁷ Tęsdami Ch. Alexanderio ir jo kolegų darbų apžvalgą paveldo naratyvo dimensijoje bei paveldo fenomeno kaip tarpstančios esaties kituose žmogaus veiklos sferose, galime pastebėti, kad ir paties autoriaus minčių logika tiek „The Pattern Language“, tiek ir „Timeless way of the building“ yra konstruojama ant modernizmui būdingos didaktikos ir visagalės architekto kaip socialinio klodo konstruktoriaus autoriteto ir postmodernistinių

amerikiečių architektas Frankas Lloydas Wrightas. Priešingai nei tuomet dominavusi miesto sodo koncepcija (antroje dalyje matysime renesansinės priemiesčio vilos, it. *Villa suburbana* fenotipinį virsmą į masinės suburbanizacijos rajonus iš pradžių JAV, vėliau ir kitose Vakarų pasaulio šalyse; šiuo atveju miestas – sodas kaip jungianti sėka), architektas pasiūlė integralų žemės ūkio veiklos įtraukimą ir priemiesčio bei miesto dimensijų sumaišymą savo garsiajame *Broad Acre* projekte.

Kituose moduluose, kaip antai *Sacred Sites* ar *Holy Ground* (1977:131-134, 331-334), Alexanderis su kolegomis miesto / urbanistinių paveldą sukonkretina labiausiai. Alexanderis siūlo taikyti „jaukios aplinkos“ (angl. *nested precinct*) urbanistinių modulių — miesto ar regiono bendruomenėms svarbūs objektai apsupami jų išskirtinumą pabrėžiančia ir svarbumą palaikančia aplinka, kuri, einant suvokėjui iki pagrindinio tikslo — „šventos vietos“, leistų jausti kylančią kulminaciją, pasiektą priėjus „šventą vietą“. Tęsiant autoriaus mintį galima pastebėti du reikšminius aspektus: visų pirma, panašią struktūrą yra įgijęs praktiškai kiekvienas sėkmingai besivystantis miestas — centras ir didžiausia socialinių, ekonominių, kultūrinių vyksmų sankaupa dažnai sutampa su geografiniu vietovės centru. Antra, autoriaus pasiūlytas modelis atspindi ir natūralų urbanizuotos erdvės paveldo naratyvą linijiniame laike: aplink istorinę zoną statoma naujybė, kuri, praslinkus tam tikram ciklui, pati tampa istorinė – paveldu.

Taigi gryniosios ontologinės prieigos taikymas teoriniam kultūros paveldo laukui yra galimas, nes turi tiek praktinių, tiek ir gausybę įvairių teorinių prielaidų, ir neretai būtent teorinė bendrojo diskurso mintis yra diktuojama iš specialiajam paveldo diskursui priskirtinų pavyzdžių. Vis dėlto klausimas, ar, tarkim, Atėnų Partenonas, suteikęs genotipinės raidos kodą jau kito laikotarpio architektūrai, yra praėjęs, nebeaktualus ir dėl to galimai net griautinas, nes vis dėlto jo laikas yra praėjęs¹⁸, reikalauja platesnio tyrimo, kuris bus plėtojamas metodologijos, skirtos šiuolaikinei paveldosaugai paaiškinti ir pagrįsti antrojoje disertacijos dalyje. Kol kas, plėtojant įvadinį principą bendrosios, o vėliau ir specialiosios paveldo teorijos kritikos paveldo naratyvo lauke, apsibrėžiama principiniu teiginio, kad materialumas ir vizualumas bei jo suponuojamas „autentiškumas“ negali iki galo patenkinti autentiškumo troškimo, kuris yra būtinas organiškam, todėl esminiam paveldo kaip

verčių išsakymo turinio atžvilgiu. Šis pastebėjimas daktaro disertacijos temai aktualus tuo, kad, kaip ir minėta, yra suplakami keli skirtingi erdvėlaikiai arba paradigmos, ir taip pati architektūros idėjų komunikacija tampa: a) netiesiogine paveldo fenomeno komunikacija (paveldėjimo genotipas yra gyvybiškai svarbus planuojant miesto socialinę-ekonominę, politinę ir kultūrinę raidą); b) pačios komunikacijos pobūdis formos ir turinio santykio požiūriu yra paveldiškas bendrine prasme, nes darniai integruoja praeities, dabarties ir ateities kategorijas į vienį, taigi vadinamąjį seną daiktą panaudoja taip, kad šio laikas nepraeitų, M. Heideggerio žodžiais tariant.

¹⁸ Pirmosios dalies kritinėje apžvalgoje laikomasi principo, kad vizualinė-muziejifikuota paveldo panauda yra nepriimtinas veiksmas paveldo naratyvo sistemoje, nes tik aktyviai veikiantis (turimos omenyje aiškiai apibrėžtos funkcijos) objektas gali veikti kaip paveldo objektas. Vis dėlto antrojoje disertacijos dalyje panaudos ir buvimo aktyviu tinklo dalyviu klausimas bus išplečiamas, norint suformuluoti paveldo suvokties, tvarkybos ir vadybos metodologiją remiantis naratyvo teorija.

fenomeno raidos užtikrinimui, koks, rodos, ir turėtų būti esminis paveldosaugos uždavinys ir siekis.

Šiame skyrelyje paveldas mažomas ir XIX a. susiformavę paveldosaugos priesakai Vakarų pasaulyje kritikuojami remiantis ontologine prieiga, pasitelkiant nelinejinio laiko kaip mito prieigą. Kalbama apie idėjinę paveldo dimensiją, kuriai kol kas pats paveldo objektas kaip istoriškas netgi nėra būtinas. Paliekant paveldo objekto tikslingumo problematiką antrajai disertacijos daliai, toliau mes imsime pažvelgti, kiek mitologinė prieiga (kaip paveldo kaip fenomeno pagrindinė sąlyga, suponuojanti jo paties *In-der-Welt-sein*) išsiskleidžia disciplinų integracijos amžiuje¹⁹ – laikotarpyje, kuriame mes gyvename ir kuris galimai yra itin palanki terpė paveldo naratyvo teorijai išskleisti. Kaip šiame lauke išlieka ir kaip keičiasi tiek paveldo fenomeno, tiek ir paveldosaugos buvimo reikšmė, jo tikslai ir uždaviniai, yra pagrindinis tolesnio tyrimo dalykas.

1.1.2. Tinklaveika ir mitologija: kultūros paveldas disciplinų integracijos diskurse

Ontologinė kultūros paveldo suvokimo prielaida, kaip paaiškėjo, yra naratyvinio, nelinejinio laiko prigimties motyvais paremta struktūra. Iškelta ir iš dalies pasitvirtinusi hipotezė apie paveldo kaip fenomeno integralią esatį kitose žmogaus veiklos sferose, iki atsirandant atskiram ir „nepriklausomam“ kultūros paveldo laukui / disciplinai, iš esmės betarpiškai yra susijusi su holistiniu pasaulio vaizdiniu ir įvairių reiškinių vienvė. Paveldas šioje disertacijoje yra suvoktinas ne tik kaip jungiamoji grandis tarp praeities, dabarties ir ateities dimensijų į bendrą kontinuumą, bet ir kaip priemonė miestų ir regionų darniai raidai užtikrinti. Pastarasis apibrėžimas (darni raida) ir jo sąvoka, nepaisant savo itin jauno amžiaus žvelgiant iš mokslinių paradigmu ir diskursų žiūros lauko, kaip ir kultūros paveldo fenomenas, egzistavęs iki paveldosaugos kaip atskiros disciplinos atsiradimo, taip pat yra susijęs su žmonijai būdingu ir visur egzistuojančiu bei tam tikrais palankiais momentais daugiau ar mažiau pasireiškiančiu fenomenu, nulemiančiu žmogaus ir visuomenės gyvenimo kokybę. Tvarios raidos ir kultūros paveldo ryšys (antropogeninės ir natūralios erdvių sinergijos) vis labiau įtvirtinamas tarptautinėse asamblėjose, jų pagrindu rengiamuose dokumentuose ir, be abejo, teorinėje akademinėje literatūroje (Quebec Interpretation 2008; Conclusions on cultural heritage as a strategic resource for a sustainable... 2014; Towards an integrated approach to cultural heritage... 2014; Harisson, 2014: 24-42).

Taigi XXI a. pasaulyje kultūros paveldo lauką vis labiau imame suvokti per disciplinų integracijos procesus, kurie apima ne tik kultūrinį, bet veikia mums itin aktualų holistinį – visas šiuolaikinio žmogaus gyvenimo sferas aprėpiantį lauką. Integruota kultūros paveldo suvokimo ir valdymo prieiga akcentuojama ir

¹⁹ Dabarties pasaulio ekonominis modelis galimai apibrėžiamas per disciplinų integracijos, horizontalios ekonomikos konfigūracinį modelį, kuris, nors ir galimai klystkeliais, linksta link tam tikros vienovės – holizmo tikslo, kuris kaip duotybė užkoduotas mitologinėje daiktų ir subjektų suvokimo perspektyvoje.

aukščiausių Europos Sąjungos institucijų leidžiamuose dokumentuose. Antai jau Manuelio Castellso (1996, 2004) pasiūlytos tinklaveikos visuomenės apibrėžtys, Bruno Latour'o (2005) *actor-network* teorijos ir iš jų kylančios architektūros teorijos mintys, kaip antai kontroversijų kartografija architektūroje (Yaneva, 2012) ar Rodney Harrisono tinklinio modelio taikymas teorizuojant šią dieninę paveldo praktiką (Harrison, 2012), yra skirtos jau ne objekto savitikslei fenomenologinei analizei ar lyginimui atlikti, taigi ir verčiai (meninei, stilistinei) nusakyti, bet veikiau įvairioms objektą veikiančioms sąsajoms nustatyti. Albeno Yaneva (2012) pateikia Velso parlamento architektūrinio konkurso ir statybos procesų pavyzdį, kur pastatą mato kaip užkoduotą veiksminių interakcijų kodą, lygiai taip pat jį įvertina ir istorinės architektūros objektą – Eifelio bokštą. Naudojant kontraversijų kartografijos metodiką, realesnis objekto vaizdas gaunamas ne žvelgiant į architektūros formas: stilių, kompoziciją ar priklausymą vienam ar kitam meniniam judėjimui, bet žvelgiant į kompiuteriu sugeneruotą grafiką-žemėlapi, parodantį veikiančiųjų aktorių įtaką, tarpusavio ryšių tamprumą ir jų kintamumą. Taigi, kalbėdami apie architektūros ar architektūros paveldo objektą, esame priversti kalbėti apie daugelį dalykų, kurie iš pirmo žvilgsnio, rodos, visiškai nėra susiję ir išsina toli už konkrečios disciplinos (šiuo atveju – kultūros paveldo ar tos pačios darnios raidos) tyrimų lauko ribų. Taigi fenomenologinį ir semantinį aiškinimo modelį keičia socialinių mokslų pasiekimais grįsti supaprastinti hermeneutiniai modeliai, kurių ištakomis, remdamiesi šią dieninę mąstymo paradigma, galime laikyti Pierre Bourdieu „lauko“ modelį, sureikšminantį konteksto plačiąją prasme įtaką kūrėjo rezultatams²⁰. Ne vizualinis-empirinis, bet prasminis (ontologinis ar būties) hermeneutinis pasaulio suvokimo modelis, rodos, pats savaime yra naratyvo taikymo kultūros, ypač atliekant miesto paveldo tyrimus, priežastis.

Savo ruožtu disciplinų integracijos procesai juntami tiek bendrajame Vakarų civilizacijos diskurse, tiek siauresnėse, paradoksalu, nišinėse veiklos erdvėse. A. Warholo ar D. Hirsto, kaip ir daugelio kitų žymių menininkų conceptualistų, kūryba jau remiasi ne kiek gruboku postmoderniu šokiravimu ir žmogaus teisių išskėlimu – tai jau veikiau rinkodaros elementais grįsta veikla. Anot Arūno Augustinaičio (2006:15-26), bet kokios sėkmingos šiuolaikinės organizacijos veiklą galima apibūdinti taip, kad pats veiklos procesas ir yra įvaizdžio kūrimo kampanija. „Tesla Motors“ ne tik siekia sukurti efektyvų ir ekologišką automobilį, veikiau komunikuoja idėjas, išreiškiančias būtent jų mąstymo apie pasaulį modelius. Iš esmės tiek šie, tiek ir daugelis vertų paminėjimo pavyzdžių remiasi heterogeniškojo tinklo principu, kurį kaip struktūrą be centro, dinamišką, o ne statišką struktūrą yra aprašęs M. Castellsas (2004:3-8).

Kita vertus, šią dieniniai disciplinų integracijos procesai paradoksaliai ir disonuojančiai su holistinėmis, pasaulio kaip vieno idėjomis (kurios yra ne kas kita, kaip tik disciplinų integracijos ir tinklo siekinys) suponuoją veiklą stratifikacijos procesus, kurie savo veikimo ir principu yra panašūs į viduramžių amatininkų gildijų

²⁰ Esminė socialinė inovacija čia neapsibrėžia konteksto įtakos nusakymu, bet išplečia objekto suvokimo ribas į tai, kaip tas objektas, arba veikiau vien mintis apie jo sukūrimą transformuoja suinteresuotų šalių – agentų (arba veikiančiųjų aktorių) būvio formas tinkle.

veikimo konfigūracijas. Horizontalioji ekonominė integracija ir jos subproduktai, kaip antai plačiai vartojamas kūrybinių industrijų terminas, remiasi specializacijos arba vadinamaisiais sumaniosios specializacijos procesais. Taigi, gamindami vieną produktą, kai yra sujungiami gausybė skirtingų ūkio šakų, mes niekaip neišvengiame funkcinio zonavimo, darbo pasidalijimo principo ar tam koncentracijos į vieną specializaciją. Komunikacija ir vadyba kaip informacijos valdymo taktikos yra tas tiltas, jungiantis botanikus ir statybininkus projektuojant medžiais apsodintus dangoražius, tačiau holistiniu požiūriu tai pavadinti būtų sunku.

Dar daugiau, šiuolaikinė Europa, konkrečiai – Europos Sąjunga, vis labiau bando įtvirtinti sumaniosios specializacijos metodiką šalių narių ekonomikai organizuoti, kai kiekvienas regionas praktiškai turėtų apibrėžti prioritėtines veiklos šakas, kad prisidėtų prie bendrų gamybinių / kūrybinių ES produktų sukūrimo (Reimeris, 2016: 22-32). Tad nėra keista, kad panašių procesų genezę galime konceptualiai kildinti iš Viduramžių amatininkų gildijų veiklos modulių, kurie rėmėsi specializacija, bet dar nekūrė integruotų produktų. Tam tikra prasme puodo gamyba apėmė visas sudedamąsias šio produkto pagaminimo dalis ir etapus. Dabar gi puodo gamyba, kalbant šiuolaikiniais terminais, apimtų ne tik puodžius, bet ir metalo apdirbėjus, dizainerius, rinkodaros specialistus ir daugelį kitų. Tad labiau integruotas mąstymo apie integraciją ir jos neišvengiamą palydovą – veiklų specializaciją modelis sutinkamas dar Atėnų Chartijos dvasioje, kai žymieji pasaulio urbanistai, tokie kaip Le Courbusier, ar teoretikai, tokie kaip S. Giedionas, pasiūlo ne tik vidinį miesto funkcinio zonavimo planinį modelį, bet skirsto į kategorijas Europos miestus būtent pagal miesto funkciją, kad jau globaliu mastu būtų efektyviau gaminama (Mumford 59-66).

Įdomu tai, kad modernus paveldo supratimas taip pat atsiranda industrinėje epochoje (kaip ir modernioji urbanistika), o to politinės-socialinės prielaidos ima formuotis Apšvietos epochoje, kai yra įdiegiamas nacionalinių valstybių centralizacijos ir biurokratinio aparato principas. Kita vertus, dėl išaugusio produktyvumo, produktų diversifikacijos atsiranda itin didelis informacijos kiekis, kuris, viena vertus, leidžia aprūpinti gyventojus daiktais, kurių jie iki tol neturėjo, tačiau, antra vertus, toлина individų nuo veiklos proceso supratimo. Tokia ekonominė ir jos veikiamą politinė, socialinė ar kultūrinė žmonijos veiklos konfigūracija yra sunkiai kritikuotina, kadangi dėl atsiradusio itin didelio duomenų srauto vieno žmogaus, bendruomenės ar net regiono mąstymo galimybės tiesiog fiziškai nesugeba aprėpti visos informacijos. Kitaip tariant, neįmanoma ir būti architektu, ir išmanyti kvantinę mechaniką ar mediciną. Kita vertus, globalios visuomenės ir tarptautinio kapitalo joje išgalėjimas ir dominavimas turi ir daugybę neigiamų pasekmių regioninei tapatybei, tradiciniams veiklos modeliams, istoriškai susiformavusiems vienoje ar kitose vietovėse. Rubavičius (2005:157-163) ir daugelis kitų (Bauman, 2011, Fromm) tokį slankiojančio kapitalo modelį vertina kaip primestiną, ir antai šiuo atveju Vilniaus urbanistinės kalvos atsiradimas yra tiesiog pataikavimas ateinančio kapitalo poreikiams. Tinklaveika čia ima veikti kaip *global-local continuum* teorinis principas: kuo mažesne sprendimo priėmimo teise disponuoja individas, tuo didesnė ir sudėtingesnė architektūra atsiranda miestuose. Ir atvirkščiai – kuo daugiau tokios architektūros atsiranda, tuo labiau individas

įsitraukia į jos diktuojamą mechaninį, specializacija grįstą gyvenimo būdą.

Čia galima prisiminti B. Hillierio (2005[1984]: 188-195) architektūros objektų skirstymą, visų pirma, pagal planinį socialinės-erdvinės logikos genotipą. Anot autoriaus, pastatus galima skirstyti pagal jų prigimtį: 1) profesionalo veikla grįstą architektūrą; 2) biurokратine veikla grįstą architektūrą. Per daug nesileidžiant į šio skirstymo detales, galima paminėti kertinį teiginį, kad profesionalo veikla grįsta architektūra dažniausiai turi vieną ar du erdvinius-loginius žingsnius, t. y., įėjęs į celę, atvykęs visą funkcinę paletę gauna iškart. Ir, priešingai – biurokratinis planas verčia atvykėlį klaidžioti koridoriais ir pereiti galybę anfiladinių erdvių, kad jis pasiektų galutinį tikslą. Taigi vienu ar kitu metu kuriama architektūra visiškai tiesiogiai atspindi ir visuomeninius procesus. Be jokios abejonės, čia remiamasi funkcinų pastatų tipų ir jų erdvių tipologijos analize. Biurokratiniam tipui priskirtini didelės erdves turintys pastatai – prekybos centrai, stikliniai administraciniai bokštai ir kiti pastatai, kurių erdvinis sudėtingumas ir loginis išdėstymas savo prasme primena Mesopotamijos karaliaus rūmų genotipą. Svarbu, kad šių pastatų gausėjimas ne tiek nurodo besikeičiančią statybos tradiciją, bet veikia žymi smarkiai kintantį gyvenamosios modelį ir prisideda prie jo įtvirtinimo minkštojoje socialinėje-kultūrinėje erdvėje. Toks architektūros tipas slepia savo sandarą, yra netransparentiškas ir suponuoja nišinį, o ne integralų gyvenimo būdą. Paveldo sistemos aspektu – tai rodo individualaus santykio su paveldu neįmanomumą, nes pati paveldo sistema yra pakopinė-biurokratinė, nes pašalina dabarties kaitos veiksmus iš paveldosaugos suvokimo lauko.

*Tad čia kyla disputas, kiek stiklinio dangoraižio architektūra (kaip neabejotinas dabarties ženklas) gali koreliuoti su paveldu kaip tradicija grįstu fenomenu, t. y. atlikti tai, kas paveldui kaip fenomenui svarbiausia – tęsti vietovės statuso ir tapatybės raidą į ateitį*²¹. Antai Maria Kaika (2010:453-474), analizuodama Londono Sičio teritorijos aukštybinę plėtrą, pabrėžia tai kaip būtinybę, norint Londonui išlikti tarptautiniu finansinio kapitalizmo centru. Paradoksalu, bet šis komercinis rajonas, tikrai ilgai buvęs dideliu ekonominiu industriniu centru, o prieš tai – amatininkų centru (kas suponuoja ekonominę funkciją iki industrializacijos, kai būtent ekonominio statuso išlaikymas per skirtingas kultūrinės epochas, paveldo naratyvo požiūriu, yra suvoktinas kaip paveldo fenomenui būdingas apykaitos vyksmas), privalėjo atsisakyti savo griežtų paveldo apsaugos reikalavimų, kad komercinė sėkmės tradicija būtų tęsiama. Tokia plėtra, o veikia – jos interpretatyvioji diskripcija, be jokios abejonės, išsina iš tradiciškai įsivaizduojamo paveldo suvokimo lauko ir tai yra fragmentiškos visuomenės rezultato apraiška. Šiuo atveju paveldo sfera suka galvas, kaip išsaugoti vizualųjį pradą (architektūrinę morfostruktūrą ar urbanistinę konfigūraciją), o plėtra užsiimančios sektoriai – kaip konkuruoti globalioje rinkoje. Pastarosios pozicijos dažniausiai laimi šiuos, rodos, visai nereikalingus disputus, vien dėl to, kad savo prigimtimi jis apima daugiau paveldo kaip fenomeno komponentų nei pati

²¹ Galima daryti tarpinę prielaidą, kad vyraujantis vizualinės paveldo tapatybės išsaugojimo siekis vargiai koreliuoja su paveldo įtakų išsaugojimu visuomenei.

paveldosauga²².

Taigi kultūros paveldo diskursas norom nenorom paklūsta žaibiškos ekonominės plėtros paradigmam. Iš esmės anksčiau tradicijos, o vėliau ir atsiradusios paveldosaugos tikslas turėjo lyg ir būti kartočių sistemos suformavimas. Anot J. Jonutytės (ibid), kartotės istoriniame laike idėja ir tikslas yra padėti suvokti esamąjį laiką ir jo dvasią. Senosiose ikicivilizacinėse bendruomenėse toks fenomenas apskritai egzistavo kaip loginis imperatyvas, sukuriantis laiko cikliškumą ir gyvensenos pastovumą. Londono Sičio, kuris savo prigimtimi yra grynas paveldo kaip fenomeno lauko, bet ne paveldosaugos lauko reiškiny, plėtros atveju mes neturime pastovumo dimensijos respektacijų (bent jau vizualine prasme), todėl yra sukuriamas tiek vizualinis, tiek ir genotipinis rezonansas arba, kitaip tariant, tradicijos kaip pirminės paveldo sąlygos silpimas.

Šiame kontekste prasminga yra peržvelgti ne tiek mokslinį ezoterinį esamos tinklaveikos (Petrušonis, 2011:260-266) vertinimo modelį, kuris yra galimas ir bus taikomas tolesniuose tyrimuose, bet veikia mitologinę tinklaveikos (kaip sąlygos, užtikrinančios disciplinų integracijos procesus ir dėl to pasaulio vienovę) prigimtį, kurios taikymas holistinės paveldosaugos ir tradicijos panaudos procese galėtų būti tolesniame tyrime eksploatuojamas kaip principinė metodologinė pozicija. Remiantis lietuvių išeivijos filosofo Vinco Vyčino (2009) darbais, persmelktais Heideggerio *dasein* ir apskritai ontologinės prieigos koncepto, galime pabandyti pažvelgti į tinklaveikos ryšius per mitologizuotą lietuvių sodiečių gyvenimo būdo iki XX a. pradžios analogiją. Antai filosofas pabrėžia visų mitinio pasaulio, kaip jis įvardija, žmogaus veiklos rūšių integralumą. Mitinio ir diskursyvaus pasaulių skirtumai pabrėžiami iškeliant pirmojo absoliučią vienovę ir pastarojo fragmentiškumą, kuris lemia dvasinį nepilnumą. Autorius sulygina du brolius – kaimietį ūkininką ir miestietį liftininką. Pastarasis, atvykęs į kaimą brolio aplankyti, paklausė: *koks jausmas mėšlą kratyti?* Brolis atsakęs, kad *tam tikra prasme tai yra įdomu, nes aš matau šį darbą, susijusį su kitais ūkio darbais. Tręšdamas mėšlu galiu lengvai įsivaizduoti šį juodą dirvožemį, kuris maitina grūdus, pomidorus, uogas... Šis dirvožemis maitina mano šeimą, veršiukus, žąsis ir vištas. Tręšimas mėšlu susijęs su kitais mano ūkio darbais, su mano šeima, su visuomene, su Gamta; maža to, tai susiję su Visagaliu, kurio valdžia siekia už tolimiausių žvaigždžių, o kartu visada yra kvapą gniaužiančiai arti* (Vyčinas, 2009: 26.). Taigi šiame kontekste dieviškasis pradas, kuris, rodos, turįs būti centriniu tokio į civilizaciją dar nepasinerusio

²² Progresas ir kaita vienareikšmiškai yra paveldas kaip organiška tradicija žvelgiant retrospektyviai į Vakarų civilizacijos istoriją. Kaip jau minėta, M. Vaccario (ibid) konstatuoja, kad dauguma paveldo pastatų nebūtų išlikę iki mūsų dienų, jei jie nebūtų keitę savo funkcinės paskirties, taip pat ir architektūrinės kompozicijos. Anot autorės, vien kaitos procesai užtikrino natūralią paveldo apsaugą ilgai iki susiformuojant bet kokiai paveldo apsaugos politikai.

Problematika šiuo Londono Sičio atveju slypi visai ne fizinėje kaitoje, bet itin fragmentiškame (jei žiūrėsime iš disciplinų integracijos / tinklo visuomenės perspektyvų) paveldosaugos troškime išsaugoti vizualinį epochos, kuri jau neegzistuoja, rūbą, kartu atsisakant prerogatyvos įsitraukti į bendruosius planavimo procesus pasinaudojant vietos semantikos ir hermeneutikos žiniomis.

žmogaus gyvenimo dėmeniu, tėra koreliatyvi sąvoka su tręšimo veiksmu, kuris yra integralus gerovės, darnaus sambūvio (kaip asmeninio darnios raidos ekvivalento) su aplinka dėmuo. Panašiai autorius aiškina ir senovės Graikijos dievų panteono funkcijų persipynimą, esą Hermio, kaip kelionių, sėkmės ir vagių dievo, jurisdikcija vis tiek persipina su kitų dievų, pvz., Dzeuso, galiomis, kadangi pastarojo visavertė egzistencija neįmanoma be Hermio veiklų spektro²³. Mitologinis integracijos požiūris vis dėlto skiriasi nuo diskursyviojo, dominuojančio šiuolaikinėje pasaulėžiūroje. Svarbiausi skirtumai: pastovumas *versus* dinamika ir kaita; bei tiesioginis įsikišimas į proceso eigos užtikrinimą *versus* fragmentinio specifikuoto gamybinio dalyvavimo būvis.

Pastovumas šiuo atveju galimai išskirtinas kaip mitologinis imperatyvas, tačiau jo etinė ir kultūrinė prieštaros žmonijos raidai, suvokiamai per progreso fenomeną, yra tas akcentas, kuris bus kertinis integralioje paveldo tyrimų sistemoje. Tarpinė išvada peršasi tokia, kad tinklaveikos / asambliažo / integralios visuomenės dabartinis būvis nėra išimtinai industrinės ir poindustrinės epochos atributai. Net ir Castellsas (ibid.), vertindamas įvairius istorinius laikotarpius, antai senovės Romos biurokratinę sistemą, pabrėžia, kad tinklo principai iki galo ten negalėjo egzistuoti dėl vadinamojo informacijos vėlavimo fenomeno (angl. *lagging*), vis dėlto autorius neatmeta galimybės, kad tam tikri sektoriai valstybės centre turėjo tinklaveikos struktūrai būdingų apraiškų. Tinklo visuomenę, pasitelkdami naratyvinį kultūros paveldo prieigos pobūdį, taip pat vertinsime kaip fenotipinį mitinio pasaulio kaitos rezultatą. Suvokdami, kad kaita, kaip pamatinis žmonijos imperatyvas, yra neišvengiama, vis dėlto konstatuojame, kad artėjimas prie pirminio genotipo vyksta (jau pasitelkiant šiuolaikinės ITC grįstas priemones), tik ieškojimai metaforiškai primena pažinimo obels archetipą, kai, siekiant išsiaiškinti tai, kas žinoma *a priori*, yra pasitelkiami sudėtingi ir, rodos, nuo savo esmės nutolę paieškos būdai. **Idealusis holistinės paveldo teorijos siekis yra ne stabdyti kaitą ir loginę raidą, bet tai kūrybai ir progresui (jei tik jis yra būtinas) naudoti mitinius suvokimo modelius, t. y. kuriant ne vien laikytis linijinio tęstinumo, bet kiekvieną kartą grįžti prie ištakų – sugrąžinti tam tikrus ciklinio laiko suvokimo modulius paveldo valdymo suvokimo ir valdymo struktūroje.** Laikantis loginės laiko suvokimo nuostatos, matoma, kad šiuolaikinė tinklaveika ir jos nulemti disciplinų integracijos procesai daugiau ar mažiau yra gali būti kildinami iš mitinio laiko ir pasaulio sąvokų, todėl, nors ir su daugeliu prieštarų, vis dėlto sukuria terpę vertinti kultūros paveldą kaip naratyvinį fenomeną, tarpstantį tarp mitinės ir realiosios dimensijos.

1.1.3. „Paveldizacijos“ procesų kritika

Kultūros paveldas ir tradicijos (etninės, veiklinės, kultūrinės ir kitos), net ir tapdamos tik fragmentuotai veikiančiu šiuolaikinės tinklo / integracijos visuomenės

²³ V. Vyčino darbuose mitologinio pasaulio dėmenys, kaip ir tinklaveikoje, yra persipynę vienas su kitu ir lemia / palaiko vienas kito egzistenciją, tačiau galiausiai visi tie dėmenys yra svarbūs tik kaip savotiška pagalbinė priemonė suvokti absoliutų vienį materialiajame pasaulyje.

komponentu, vis dėlto rūpinasi identiteto problematika. Dažni dokumentai, susitarimai, atvejo studijos ir ekspertų rekomendacijos (Ashworth, Kavaratzis, 2007: 520-531, 2015: 155-176) remiasi būtent paveldo vaidmens iškelimu formuojant miesto / regiono įvaizdį, kurį susikurti tapo itin svarbu iš Vakarų pasaulio išsikrausčius tradicinei pramonei. Kultūros paveldas iškyla kaip industrija, ir šis poslinkis (tačiau vargu ar kokybinis paveldo raidos šuolis) sutampa su ekonominėje paradigmoje išskylančia vadinamąja „trečiajame kapitalizmo dvasia“, kuri remiasi staigiais individualizacijos ir kūrybos veiklos modelių pritaikymo ne kūryboje procesais tiek darbinėje plotmėje ir šios padiktuotuose kasdienybės gyvenimo moduluose²⁴ (Trilupaitytė, 2015). Kita vertus, „trečioji kapitalizmo dvasia“ labiau nei kas kitas nulemia asmenybių, procesų, veiklų, vietovaizdžių niveliaciją, nes išskirtinumui ir kūrybai vargiai beatsiranda vietos „visų kūrybiškų būtybių“ pasaulyje.

Identitetas kaip platesnis savęs pozicionavimo dėsnis iškyla ir tampa bet kurios struktūros, nesvarbu, ar tai korporatyvinė veikla, ar valstybė, ar netgi etninė visuomenė, egzistavimo legitimumo pagrindu. Nepaisant visuotinos individualizacijos procesų, tapatybės kultas savo komunikacine prasme tampa dar labiau pastebimas. Paradoksalu, bet tai susiję su tapatybės stoka Frommo „būti“ (vok. *sein*) kategorijoje, todėl komunikacijos amžiuje tapatybė įgyja naują – jos turėjimo (vok. *haben*) pavidalą. Istorija tampa prielaida legitimacinės energijos kogeneracijos šaltiniui, o kultūros paveldo politika – metodas efektyvesniam energijos panaudojimui pasiekti. Anot vieno garsiausių istorijos ir paveldo dichotomijų tyrinėtojų D. Lowenthalio (ibid: 127-148), paveldas jau nėra istorija, kuri, anot autoriaus, remiasi normatyvaus mokslo t. y. faktų atskleidimo ir betarpiško jų pateikimo, metodika. O antai visa kita, pradedant nacionaline-patriotine istorija, baigiant tam tikros bendruomenės socialinių-etnografinių bruožų interpretacija yra ne kas kita, kaip tikėjimu į istoriją paremtos strategijos, kurias šiandieninėje leksikoje apibūdina terminas kultūros paveldas²⁵. Vėliau jau G. Ashworhtas (1996:7) dekonstruoja paveldo kaip aiškiausiai gamybinio veiksmo prigimtį XX a. pabaigos Vakarų pasaulyje, išskirdamas procesų eiliškumą (produktų atrinkimas atsižvelgiant į tai, kas svarbu ir paklausu, atsižvelgiant į pasirinkto meto visuomenės poreikius; produkto supakavimas besiremiant interpretacija, kad produktas visiškai atitiktų visuomenės poreikius, taip pat ruošiami ir visuomenė; bei pozicionavimas ir distribucija kaip globalaus poveikio ir įtakos projektavimas). Taigi paveldas tampa

²⁴ „Trečiosios kapitalizmo dvasios“ vienas iš atributų – tai kultūrinio ir meninio gyvenimo socialinių ir ekonominių konfigūracijų perkėlimas į kitas žmogaus veiklos sferas. Anot Boltanski (Trilupaitytė 2015), šiuo metu pradedama vartoti ir kultūra, ir jos socialinio kapitalo konfigūracijos, antai ir stambiosiose korporacijose. Kultūros lauko suprekinimas ir iš jo kylantis „kūrybiškumo“ geismas, gimdąs kūrybines industrijas, taip pat lems ir vėliau disertacijoje aptariamus masinės paveldizacijos procesus ir paveldo tipologijos plėtrą.

²⁵ Anksčiau tekste buvo remtasi šia D. Lowenthalio įžvalga, norint pabrėžti paveldo skirtumą nuo istorijos kaip absoliučios faktinės praeities dėl įtakų šiandienos ir ateities procesams. 1.1.1 dalyje buvo pabrėžiamas ne paveldo kaip tikėjimo (ką iš esmės teigia autorius), bet paveldo kaip kognityvinio žinojimo (nesvarbu iniciatyvaus ar intuityvaus – *a priori*) aspektas, besiskiriantis nuo norminės istorijos praeities.

ne tik tikėjimo taktika, bet veikiau įgauna vartojamos prekės kokybes, taip, kaip ir tapatybė²⁶. Vis dėlto nei Lowenthalis, nei Ashworthas nėra naratyvistai, kadangi kultūros paveldas jiems yra praeities subproduktas, naudojamas konkrečioms, daugiausiai komerciniams tikslams dabartyje siekti. Lowenthalis pabrėžia paveldo subjektyvumą norminės istorijos aspektu, pabrėždamas šio pritaikomumą prie diskurso, o Ashworthas apeliuoja į visišką paveldo industrijos pavaldumą diskursui. Paveldo naratyvo aspektu, ontologinis praeities suvokimas remiasi ne kiek praeities vaizdinių pritaikymu prie dabarties, bet veikiau ateities projekcijos ir praeities suderinamumu dabartyje, vadinasi, paveldui spręsti reikalinga ne nišinė integracija į procesus ar pagrindinių veiklų subproduktus (turizmas, įvaizdžio gamyba, bendruomeniniai menai ir kultūros animacija), bet integracija į bendruosius planavimo principus (ekonominė plėtra, socialinio kapitalo valdymas, kultūra bei aplinkosauga ir galiausiai darnios raidos koncepcija kaip šių svarbiausių kategorijų siekinys).

Paradoksalu, tačiau dabar jau kritiškai žvelgiant į paveldosaugos kaip atskiros disciplinos teoriją, susiformavusią Vakarų Europoje XIX a. pabaigoje, galima išskirti porą disonuojančių akcentų. Visų pirma, paveldo studijų raida, atsispiriant nuo diskurso pradžios iki mūsų dienų, nekinta kokybiškai, turint omenyje suvokimo procesus. Tai yra paveldas tolydžio su paveldosaugos diskurso susiformavimu iš absoliučios būties pozicijų juda link absoliučios veiklos-įvaizdžio pozicijų, tačiau, kaip jau minėta, – neperžengdamas paklusnumo diskursui. Dar ankstyvieji XIX a. paveldo pionieriai ėmė saugoti miestų siluetus, kuriuose bažnyčių bokštus ėmė keisti fabrių kaminai, juos dar vėliau pakeitė įstaigų pastatų – dangoraižių bokštai. Taigi pats silueto, plytos ar lango profilio saugojimas dėl saugojimo, arba savotiška pokyčio neigimo / pasipriešinimo per neigimą (angl. *negation*) būseną, yra būtent tas neveiksmingas (holistiniu požiūriu) veikimo būdas, kuris visą paveldo supratimo sistemą daro neveiksmingą ir trina esmines paveldo kaip fenomeno vertes ir galimus veiklos įrankius.

Pasipriešinimas per neigimą, anot Paulo Jameso (2016), tampa savotiškai ydinga simuliacine praktika, kuri pokyčių net nebando sulaikyti ir iš esmės tarnauja platesniam vartotojiškam diskursui. ***Tai yra pokytis (priimant, kad šiuo atveju galvoje turimas koks nors abstrahuotas ir neigiamas plėtros aspektas) stabdomas ir jam priešinamasi tik tam tikroje (paveldo apsaugos zonoje) teritorijoje ir tik tam tikru mastu, taip ne tik pašalinant paveldo kategoriją iš bendramokslinių disciplinų lauko, bet ir leidžiant paveldui nykti ten, kur paveldo jurisdikcija nesiekia.*** Pritardami autoriui galime pastebėti, kad vien jau objekto įtraukimas į saugojamųjų sąrašą pripažįsta holistinio pokyčio viršenybę ir, užuot besistengias pokyčio išvengti, tiesiog mažina jo mastą, taip eliminuodamas pačią kultūros paveldo vertybę iš dalyvavimo holistiniuose procesuose galimybės perkurti visuomenę dar kartą pagal paveldo kaip tradicijos, kaip mito, naratyvine logika parentus dėsnius.

²⁶ Kaip minima skyrius pradžioje, tapatybė remiasi ne savęs suvokimo pasaulyje, bet savęs pozicionavimo ar pardavimo kategorija, kas yra vienas kertinių bruožų, lemiančių diskursyviosios dinamikos išgalėjimą, palyginti su pastoviu mitiniu žmogumi ir jo pasauliu.

Grįždami prie priešinimosi per neigimą praktikos rezultatų, galime pabrėžti, kad visų pirma išaugo paveldo produkcijos kiekis ir prieinamumas, bet ne kokybinis dalyvavimas lemiamuose procesuose. Dabar mes turime itin daug paveldo tipologijų, pradedant ne vien objektų skalės išplėtimu, bet veikiau atsispiriant nuo paveldo taktikomiu grįstų miesto regeneracijos strategijų ir įpaveldinimo visko, kas gali būti svarbu nors ir pačiai smulkiausiai iš šiandien taip susisluoksniavusių visuomenės grupių. Anot Vaido Petručio (2014:46): *jei pripažįstame, kad bet kuri istorinė aplinka iš esmės gali būti vienaip ar kitaip reikšminga ir svarbi bent vienai žmonių grupei ar potencialiai vertinga ateities kartoms, tuo pat metu susiduriame su beprecedenčiu kultūros paveldo lauko aprėpties išplėtimu*. Problema čia vis dėlto kyla ne dėl biurokratinių ir administracinių kliūčių suvaldyti išaugusį paveldo objektų skaičių. Pagrindinis aspektas – paveldinių prasmų trynimasis, iškeliant „paveldizacijos“ (čia ir toliau turimas omenyje toks procesas, kai su paveldo logika prasilenkiantiems artefaktams ar šiaip daiktams, yra suteikiamas / norima suteikti paveldo statusą), tačiau ne informacijos perdavimo ir jos suvokimo procesus. Panašią problematiką iškelia ir Lenkijos mokslininkai, pastebėdami kuriozišką Lenkijos miestų „paveldizaciją“, siekiant pritraukti įvairius finansavimo fondus ir skatinti turizmą vietovėse, kurios iš esmės nėra skirtos turizmo rinkai.

Disciplinų integracijos ir globalios visuomenės paradigmoje paveldas aukščiausiu lygiu vis dėlto yra suvokiamas kaip pavojuje esantis fenomenas. Antai Paryžiaus deklaracijos dėl paveldo kaip raidos aktyvatoriaus (2011) preambulėje išsakomas susirūpinimas, kad: *globalizacijos poveikis visuomenėms pasireiškia per lokalių vertybių nykimą, identitetų ir kultūrinės įvairovės ir šiuos atributus atspindinčio materialaus ir nematerialaus paveldo verčių mažėjimą plačiąja prasme*. Paradoksalu, bet būtent paveldo komunikacija ir paveldo verčių gamyba (kūryba) pati savaime yra globalios visuomenės atributas ir nurodo ne paveldo realias bendruomenes ar paveldo nišas, bet globaliuosius artefaktus urbanistinėse ir regioninėse sferose, suvienodina (pagal paveldo raidę) „saugojimo“ procesus ir lemia itin savipanašius vizualinius rezultatus. Lokaliuose kultūrinėse sferose ne daugiau randasi lokalių paveldo saugojimo ir jo kūrybinio potencialo atskleisti būdų, bet globalieji veiklos moduliai skverbiasi į lokalias kultūrinės sferas, taip jas niveliuodami ir unifikuodami. Rasa Čepaitienė (2011:147-158) kalba apie praeities ir jos artefaktų (arba pagal ją sukurtų kičinių, simuliatyvių) suprekinimą urbanistinėse erdvėse būtent dėl neoliberalių požiūrių į šių objektų panaudą, kad ir turizmo reikmėms. Tačiau kitas svarbus kultūrinis ir pamatinis aspektas, glūdis problematikoje, pasireiškia per paveldo sistemos homogenizavimą būtent dėl neoliberalios ekonomikos veikimo modulių, kai tie patys tvarkybos, vadybos, aktualizavimo ir aktyvizmo moduliai („kietosiomis“ ar „minkštosiomis“ priemonėmis) yra taikomi visiškai skirtingoms kultūrinėms erdvėms. Sophia Labadi (2013) kalba apie iš esmės primestą paveldo vadybos, autentiškumo ir išskirtinės visuotinės vertės traktavimą pagal Vakarų Europos institucinį ir NVO grįstą modelį, o juk būtent toks pripažinimas, ypač kalbant apie „periferines“ kultūras, yra efektyviausias, siekiant pritraukti taip trokštamų turistų srautus.

Nara dokumentas (ibid.) ar Burra chartija (1999) iš esmės kalba apie

autentiškumo sampratos įvairovę, suvokiant ne tik tai, kad skirtinguose kultūriniuose kontekstuose autentiškumo samprata gali kisti, bet ir atsižvelgiant į tai, kad pats autentiškumas nėra pastovi sąvoka, o gali keistis dėl vienokių ar kitokių ypatybių. Vis dėlto vizualinio-materialaus sluoksnio išsaugojimas (įskaitant ir parodinius, daugiausiai turizmo rinkai skiriamus „amatus“ dabartyje, kurių laikas, be jokios abejonės, yra praėjęs), jau konkrečiai kalbant apie urbanistines ir architektūrinės paveldo struktūras, lieka kertiniu pasaulio paveldo suvokimo dėmeniu. Salvijus Kulevičius (2014:1-6), kalbėdamas apie europietišką autentiškumo sampratą, yra linkęs išskirti du prieigos taškus: objektyvistinį ir reliatyvistinį, teigdamas, kad pirmasis susijęs išimtinai su materija, o antrasis – su požiūriu į materiją. Autorius, sistemindamas Vakarų paveldo teorijos darbų esmę, teigia, kad materijos autentiškumas yra nekintamas, ir, kaip populiariu sakyti, vieną kartą jį praradus, jo sugrąžinti nebeįmanoma. Antrasis grindžiamas postmodernios eros dvasioje gimusia heterogeniškumo paradigma, kai sutariama tik dėl to, kad svarbus yra ne pats požiūris, o jų įvairovė. Abi šios prieigos, būdingos Vakarų Europos paveldosaugos tradicijai, suponuoja paveldo iššaldymą: pirmuoju atveju jis iššaldomas praeityje, antruoju – apribojimas padaromas remiantis esamojo diskurso laike, o paveldo fenomenas kaip reiškinys yra skirtas lemti procesus, todėl yra dinamiškas. Kita vertus, tiek diskursas, tiek istorinės urbanistikos ir architektūros paveldo vertybės neliečiamumas suponuoja jau aptartą autentiškumo unifikacijos problemą, iš kurios kyla kita, S. Labadi aptarta autentiškumo sampratos primetimo problematika, kur bendrųjų taisyklių yra privaloma laikytis, nepaisant skirtingų objektų ir skirtingų jų prasminių krūvių.

Taigi bendrieji disciplinų integracijos procesai skatina „paveldizacijos“ procesus, ir tai lemia paveldo objektų tipologijos plėtrą ir paties paveldo objektų gausėjimą. Kita vertus, įvertinę tarptautiniuose dokumentuose ir kai kuriose mokslinėse studijose sutinkamus nuogaštavimus, galime teigti, kad paveldo kaip atskiros disciplinos raida per paskutinius nepilnus porą amžių gali būti apibūdinama kaip kiekybinis, bet nebūtinai kokybinis augimas. Maža to, paveldo priartinimo prie žmogaus taktikos²⁷ neretai primena daiktų gausos plėtrą. Jei industrinės ekonomikos periodas siekė pašalinti daiktų / prekių trūkumą, tai poidustrinė epocha siūlo tokias neapčiuopiamas kategorijas, kaip gyvenimo būdo, prekės ženklo vartojimas ar panašiai. Daiktų trūkumo kaip ir nebelyka, tačiau trūkumai kuriami per minėtus nematerialius, simbolinio kapitalo aspektus. Panašiai dėl masinės „paveldizacijos“ ir paveldo industrializacijos prie žmogaus priartėja ir paveldo objektas. Kita vertus, jei matytume, kad, ontologine požiūriu, paveldas kaip naratyvas laike yra nedalomas, todėl lemia žmonijos raidą, tai masinis paveldo objektų vartojimas (kaip paveldo naratyvo fenomeno atsisakymo imperatyvas, išreikštas per paveldosaugos disciplinos lauką) šią paveldo prerogatyvą atitolina, bet vis dėlto visiškai neatima. Vėliau, šioje disertacijos dalyje gilinantis į tam tikras paveldo ir turizmo problematikos aspektus, bus matyti, kad neretai paveldui, horizontaliojoje ekonomikos integracijoje jungiantis į kitas veiklos sritis, yra

²⁷ Tam tikra prasme čia turima omenyje ir garsioji dar prieš gerus penketą metų visur sutartinai kartota frazė: *from monuments to people...*

suteikiamas tik paviršutiniškas kognityvinis turinys, atmetant hermeneutinį-naratyvinį paveldo kaip fenomeno pradą. Kita vertus, kaip ir minėta skyrelyje prieš tai, tik tinklaveikos procesai, tiek ir jų nulemti disciplinų integracijos procesai sukuria neblogą (visų pirma dėl lengvos informacijos perdavimo galimybės) terpę paveldo suvokimui ir vystymui / vadybai taikyti paveldo naratyvo metodologinę sistemą.

1.1.4. Vizualumo ir materialumo reikšmės hipertrofija urbanistinio paveldo išsaugojimo aspektu

Kaip jau aptarta, vienu esminių paveldosaugos fenomenų tampa paveldo tipologijos plėtra ir tai, kad išskirtinės visuotinės vertės traktavimas lieka savotiškoje „iššaldymo“ siekiamybėje, jei kalbėsime apie oficialiųjų institucijų, tokių kaip UNESCO, veiklą ir veiklos principus. Šis fenomenas didina kultūros paveldo artefaktų skaičių, tačiau neskatina paties paveldo įvairovės išsaugojimo ar tos įvairovės pagerinimo²⁸ ar išryškinimo dėl aukščiau paminėtų priežasčių. Kita vertus, didėjant paveldo „pakuočių“²⁹ pasirinkimui, paveldas neišvengiamai atliepia, o tiksliau – paklūsta šiuolaikinei kapitalizmo erai, kurioje prekės pakuotė neretai tampa kur kas svarbesne produkto dedamąja nei pati prekė. Taigi ir istoriškumas, senumas, apskritai kalbant, daiktai, „kurių laikas yra praėjęs“, arba daiktai, kurie atrodo taip, lyg jų laikas būtų praėjęs, tampa aktyviai panaudojamais rinkos dalyviais. Tokiu atveju „autentiškumo“ įspūdis tampa prielaida kurti simbolinį kapitalą, nes būtent pastaroji kategorija („autentiškumas“) sukuria prielaidas paveldo gamybai, komunikacijai ir ženklo darai.

Reikia pastebėti, kad paveldo ekonomikos procesų negalime laikyti visiškai tolygiai vykstančiais, palyginti su tradicinės korporatyvinės veiklos procesais. Korporatyvinė veikla dažnai naudoja ženklo daros priemones, kad išskirtų savo produktą iš kitų tos pačios rūšies / tipo produktų. „Apple“ vartojami pavadinimai, tokie kaip „iPhone“ ar „iPad“, išskiria šiuos produktus iš kitų, tarsi suteikdami tos pačios rūšies produktui naują tapatybę. „Paveldizacijos“ procesuose mes pastebime pakankamai priešingą reiškinį. Ypač vietos, kurios šiuolaikinėje „kūrybiškumo“ paradigmoje naudoja praeitį / paveldą / kultūrą kaip vietos katalizatorių, jos dažniausiai savo tapatybei ir savo turiniui suteikia ženklą – paveldas. Taigi šiuo atveju skirtingi turiniai (miestai, regionai, valstybės) naudoja tą patį ženklą, norėdami pritraukti komunikacijos srautus apie save (Rudokas, 2013: 35-45)³⁰. Taigi kai paveldo fenomenas išnyksta tarpęs kaip kitų žmogaus veiklos

²⁸ Nara dokumente yra aiški nuoroda į kultūrinės įvairovės pagerinimo procesus (angl. *enhancement*), ir būtent toks autentiškumo suvokimas yra pozicionuojamas kaip kertinis žmonijos raidai.

²⁹ Turimas omenyje būtent Ashworth vartojamas terminas pakavimas (angl. *packing*), kuriuo iliustruojama gamybinė paveldosaugos prigimtis.

³⁰ „Paveldas“ tampa savotišku keliaujančiu ženklu, naudojamu tose vietose, kurios praranda savo tapatumą ir bando komunikuoti savo įvaizdį per apibendrintą ir pakankamai, kaip matysime, unifikuotą „paveldizacijos“ vyksmą. Tam tikrą analogiją galima išvesti su japonų išrastu keliaujančiu prekės ženklu „Hello Kitty“, kurio panaudojimas ant marškinėlių, saldainių ar kitų iš esmės visiškai paprastų ir masiškai pasaulį užpildžiusių vartojimo

šakų dedamoji ir paveldosauga išskyta kaip atskira mokslinė ir praktinė disciplina, veikiau paklūstanti tinklo pokyčiams, bet jau ne juos lemianti, taip sukuriamos kultūrinės, socialinės ir ekonominės prielaidos paveldo objektų tarpusavio niveliacijai ir unifikacijai. Taip šiame įvaizdžių ir ženklodaros procesų valdomame pasaulyje susiduriame su vizualumo modulizacija ir kanoniškumu urbanistiniame planavime³¹, taip pat ir paveldo procesuose. Taigi vizualusis ir būtent vizualusis apibendrintas modelis tampa per įvaizdį suvokiamo tapatumo pagrindu urbanistinio paveldo suvokimo ir vadybos kontekste. Iškeliama tezė, kad *paveldosaugos deklaruojamas „autentiškumas“ yra suvokiamas pirmiausia kaip vizualinis autentiškumas miesto paveldo aspektu.*

Tarptautiniai dokumentai, tokie kaip Naros autentiškumo dokumentas (Nara, op.ict) ar Kvebeko deklaracija dėl vietos dvasios (Kvebeko...2008), tarsi ir leidžia kalbėti apie autentiškumą kaip kintantį ir nuolat įvairiomis prasmėmis pasipildantį reiškinį. Kvebeko deklaracija dėl vietos dvasios išsaugojimo yra bene pirmasis oficialus paveldosaugos tarptautinio lygmens dokumentas, apibūdinantis nematerialaus ir materialaus paveldo persipynimus kalbant apie sukultūrintą erdvę. Dokumente teigiama, kad:

...Vietos dvasios terminas siūlo kur kas labiau išsamų tapsmo ir tuo pačiu metu pastovumo supratimą paminklų, vietovių ir kultūrinių kraštovaizdžių išsaugojimo aspektu. Vietos dvasia suteikia turtingesnę, dinamiškesnę ir labiau įtraukiantį požiūrį į kultūros paveldą. Ji egzistuoja praktiškai visose pasaulio kultūrose, yra sukurta žmonių ir atliepia jų socialinius poreikius. <...> Pripažįstant, kad vietos dvasia yra sudaryta iš materialiujų elementų (vietos, pastatai, kraštovaizdžiai, maršrutai, objektai) lygiai taip pat, kaip ir iš nematerialiujų elementų (prisiminimai, pasakojimai, rašytiniai dokumentai, festivaliai, įamžinimai, ritualai, tradicinės žinios, vertybės, medžiagos, tradicinės spalvos, kvapai ir t. t.), kurių sąveikia labai prisideda prie to, kad vietoje atsirastų vadinamoji vietos dvasia. Mes teigiame, kad nematerialusis kultūros paveldas suteikia turtingesnę ir labiau išbaigtą reikšmę paveldui kaip visumai, todėl ši dėmė turi būti įtraukta į teisinę kultūros paveldo bazę, ja turi būti grindžiami restauracijos ir atnaujinimo projektai kultūros paveldo vertybėse, vietose ir apskritai objektuose.

Materialaus ir nematerialaus pradų sujungimas kaip vietos dvasios imperatyvas tikriausiai yra vienas kertinių šiuolaikinės institucinės paveldosaugos diskursyviųjų posūkių. Pats dokumento turinys suponuoja kultūros paveldo vietovės **dabartiškumą** ir kartu su Naros, Buros, Faro, Vienos konvencijomis ir dokumentais suponuoja kultūros paveldo kaip reiškinio dabartiškumą (priimant tai, kad nematerialus artefaktas ar savybė visada yra dinamiškai besikeičianti savo fizine forma). Kita vertus, nors nematerialieji artefaktai ir savybės, pateikti dokumente, yra

artefaktų sukurdavo šioms papildomą pridėtinę vertę.

³¹ Turimi omenyje tam tikri paplitę ir visur, nepriklausomai nuo kultūrinio tapatumo, atsirandantys urbanistiniai sprendiniai kaip naujai indukuotos urbanistinės kalvos su parteriniu apstatymu; nauji muziejai, mokslo ir technologijų parodomieji centrai kaip socialinės traukos taškai tarp senojo ir naujo miesto ir kiti paplitę urbanistiniai modeliai.

pakankamai konkretūs, tačiau visiškai nenustatomas jų įtakos galimumo vykstančiam procesui laipsnis, t. y. koks „tradicinių žinių“ ir vertybinių nuostatų integralumas, tarkim, į vykstančius urbanistinės plėtros, ekonominės plėtros ar kitus ne paveldo lauko aspektus³². Savo ruožtu paveldo naratyvo teorinė nuostata remtūsi prielaida, kad **kultūrinės patirtys ir jų transmisija veikia dviem kryptimis, t. y. iš specializuoto kultūros lauko yra perkeliama į bendrąjį veiksmų diskursą, o, tame diskurse patyrusios tam tikras modifikacijas, grįžta atgal į kultūros lauką.** Taigi, nors Kvebeko dokumentas yra svarbus, nes vietovės vertei (taigi ir miestui) suteikia labiau apibendrintą ir išsamų teorinį požiūrį į paveldą ar veikiau legitimuoja tokio požiūrio galimybę jungiant teorinę ir praktinę paveldo suvokimo mintis, vis dėlto pagrindinis pastebimas siekis yra įpaveldinti (arba laikyti paveldu) tik tam tikrus tų materialių ir nematerialių savybių ekstraktus, kurie išimtinai pabrėžia savo praeities dimensiją (todėl gali būti laikytini atskira turizmo / kultūros industrija), ir atmetami jų (tų savybių ar artefaktų) procesualūs arba nuolat aktyvūs ir dinamiškieji faktoriai. Taigi svarbu tampa ekstrahuota istorinė forma (materialiojo artefakto ar nematerialios savybės), besiremianti vizualiniu poveikiu / potyriu, atmetant paties paveldo suponuojamus ne vizualinius, o procesualius vyksmus, kurie vis dėlto, remiantis naratyvo teorija, ir lemia tų formų atsiradimą.

Panašioms disonansams, tačiau jau praktinėje specialiojoje paveldo tvarkybos dimensijoje, iliustruoti galime pasirinkti senosios Kairo dalies ir Dresdeno Elbės slėnio pavyzdžius, atskleidžiančius vizualinį praeities ekstrahavimą, užuot vertinus nematerialiųjų kiekvienos vietos paveldo savybių poveikį formai. Pirmasis pavyzdys – nepriekaištingai sutvarkytas ir pagal vakarietiškas paveldo impozicijas prižiūrimas urbanistinis vienetas, kuris esą reprezentuoja arabų kultūrinį, ekonominį, religinį ir medicinos klestėjimą XIII–XIV amžiais. O antrasis, į sąrašą taip pat įtrauktas kaip unikali urbanistinė vertybė, apimanti XVIII–XIX a. kultūrinio **tapsmo** procesus, buvo išbrauktas iš pasaulio paveldo sąrašo dėl naujo tilto statybų, neva taip buvo sugriautas išskirtinės visuotinės vertės pamatas (UNESCO). Žvelgiant iš holistinio paveldo diskurso ir integralumo pozicijų, galima daryti tarpinę išvadą, kad: a) pasaulio paveldo (ar veikiau paveldosaugos) politika orientuojasi ne į paveldą kaip aktyvų procesų katalizatorių paveldo vietovėje, bet veikiau į iliustratyviąją jo funkciją, būtent išryškinant tik vizualinio autentiškumo dimensiją; ir b) taip yra kuriamas procesas, kai paveldas, organiškai buvęs integraliu žmogaus veiklos fenomenu, tampa nišine veikla, kuri rūpinasi ne iš tiesų integraliu vietovės praturtinimu / pagerinimu (angl. *enhancement*), bet aiškiai apibrėžtos istorinės vietovės priežiūra ir reguliavimo procesais išimtinai joje³³. Barthel-Bouchier

³² Priimant tai, kad nematerialieji artefaktai visų pirma yra holistiniai (apimantys visas veiklos sritis ar į jas besintegruojantys). Tradicinės spalvos susiformuoja dėl tam tikrų vietinių medžiagų, kurios naudojamos amatuose, statyboje, mene, taigi būdu spalva nėra išimtinai kultūros paveldo artefaktas, kadangi integraliai figūroja daugelyje kitų, iš pirmo žvilgsnio su kultūros paveldu nesusijusių laukų.

³³ Paveldo savarankiškos veiklos paradoksas vertintinas kaip reikalaujantis atskiros studijos. Vis dėlto *a priori* yra iškeliama tezė, kad paveldas kaip organiškas veiklos fenomenas, būdingas žmonijai tūkstančius metų iki paveldosaugos atsiradimo, iš esmės negali būti veikla ar pagrindinė ekonominė šaka kokios nors vietovės, ką galima išskaityti iš, pvz., Heather

(2013:188), iš paveldo ekologijos pozicijų apžvelgdama Kairo miesto atvejį, rašo štai ką: *Didžiausias išlikęs musulmoniškas viduramžių miestas, žinomas kaip žmonijos socialinio ir edukacinio gyvenimo centras minimu periodu, dabar yra tapęs pavojaus, ligų ir ankstyvos mirties scena; čia vaikai, neturintys net kuo apsiauti, žaidžia šiukšlių nuklotose gatvėse, padengtomis srutų nuotekų.* Analizuodamas šį atvejį mokslo monografijoje (Rudokas et al., 2015:47-48), pabrėžiau, kad, visų pirma, įvairiais istoriniais laikotarpiais vykusį kiekybinę miesto urbanizaciją jau nebebuvo nulemta senojo miesto centre kažkada esminiu buvusio kokybinio vyksmo kategorijos, t. y. kad senojo miesto semantiniai klodai, kurie ir nulėmė būtent to senojo miesto, dabar vadinamo paveldu, atsiradimą, jau nebebuvo tęsiami plečiant miestą kiekybiškai, kas suponuoja tai, kad saugomas tėra vizualinis paveldas arba saugomos tėra nematerialiosios praėjusiojo laiko savybės (išimtinai jų komunikatyvusis pradai), lėmusios materialiosios, taip pat laiko atžvilgiu praėjusios struktūros atsiradimą. Paveldo naratyvo požiūriu svarbiausias, kaip jau minėta, yra savybės perdavimo aktas tiek į kitus laikotarpius (dabartį, ateitį), tiek perdavimas iš kultūrinės sferos į bendramokslinę (tarpdisciplininę) veiklos sferą, t. y. izometrinium būdu.

Remiantis B. Hillieriu (2012:129-153), prasiskverbiančio miesto centro (angl. *pervasiveness of the city center*) teorija, kuri deklaruoja natūralų miesto raidos pobūdį per jo plitimą pagrindinėmis arterijomis (užuot kalbėjus apie populiariąją policentriškumo teoriją), galima teigti, kad būtent aktyvus paveldo naudojimas, pirmiausia „autentiškumo“ atsisakymas dėl autentiškumo, yra koherentiškos miesto plėtros prielaida. Čia mes kalbame apie veiklų ir naratyvų (kaip nematerialiųjų miesto kultūrinių savybių nuolatinį įmaterializavimą ne kultūrinėje sferoje), egzistuojančių mieste, ne tik geografinę plėtrą, bet ir plėtrą kokybės požiūriu, kai veiklos modeliai vystosi, kinta, bet iš esmės mažai tenutolsta nuo pirminio genotipo. Kaire matomas priešingas pavyzdys – masinės urbanizacijos procesų sukeltas jau egzistuojančių funkcijų multiplikavimas, o ne kokybinis pagerinimas.

Taigi Kairo pavyzdys, viena vertus, nors ir byloja apie tradicinį paveldo kaip istorinės vertybės saugojimą užtikrinant tai, kas **paminkliniu požiūriu „vertingiausia“**, iš esmės nekalba apie tokius aspektus, kaip naratyvinis tęstinumas. Kita vertus, planai Drezdene statyti keturių juostų tiltą UNESCO buvo suvoktini kaip *turintys rimtą poveikį paveldo vertybės kraštovaizdžio integralumui, kad*

Skinner (2011:281-292) atliktų tyrimų ir atvejų studijų. Paveldas visų pirma turi būti mąstomas kaip sudedamoji žmonijos kultūros dalis, kaip fenomenas pats savaime, tačiau savo prigimtimi yra daugiau dvasinis ir implicitinis, net aiškiai apibrėžiamas. Tiesa, nėra abejonės, kad įvairių paveldu grįstų taktikų taikymas vietos bendruomenės gyvenimo sąlygoms pagerinti yra tikslingas ir teigiamas reiškinys (Harrison, 2012;2014), kurį galima tapatinti su kultūros animacijos (angl. *community based art*) idėja, iškelta dar Boulio „engiamųjų teatro“ principais. Tačiau fundamentalus paveldo kaip integralaus kultūrinio-socialinio-ekonominio-politinio modelio aiškinimas negali remtis vien praktinio pritaikymo dėsniais, kurie yra laikini esamo diskurso vediniai, kai paveldas kaip fenomenas, veikdamas per mitinę tikrovę, aplikuoja į amžinumo kokybines kategorijas ir niekada suvokėjui neatsiskleidžia visiškai, t. y. eksplicitiškai.

objektas nebenusipelno ilgiau būti pasaulio paveldo sąraše (UNESCO ³⁴). Integralumas šiuo požiūriu irgi byloja apie vienpusį savo išraiškos aspektą – būtent vizualinį integralumą, atmetant platesnes socialines, kultūrinės ir ekonomines vietovių veiklos trajektorijas, kurios yra aprašytos tiek mokslo leidiniuose, tiek ir tarptautiniuose dokumentuose. The Getty instituto mokslininkas Rodžeris Masonas (2002), kalbėdamas apie paveldo ir ekonominės plėtros koherenciją, pabrėždamas tai, kad bet kokia nepamatuota plėtra paveldo teritorijoje ar šalia jos menkins kultūrinę vietovės reikšmę (o tai yra, naratyvo požiūriu, ir galimybes pasipelnėti iš kultūrinės patirties ateityje – aut. past.), tačiau visiškas šiuolaikinių intervencijų atsisakymas ir perdėtas vietovės saugojimas taip pat nulems ne kiek ekonominius, bet ir kultūrinius praradimus ateityje.

Kažkada buvusį savipakankamą paveldo vertingumą, kurį įvardindavo itin siaura paveldo profesionalų kasta, kad ir to paties objekto atžvilgiu, čia nustelbia parodomasis – vizualinės apsaugos pobūdis. Senasis Kairas (ne tik kaip konkreti vietovė, bet ir abstrahuota paveldo teritorija) jau nebe tik iliustruoja istoriją kaip paminklas, bet veikia tampa turistinės traukos centru, savotišku *skansenu* ar nuolat vykstančia amatų diena. Tai, šiuolaikinės globalios paradigmos požiūriu, leidžia generuoti nemenką dalį lėšų, reikalingų tiek paveldo infrastruktūrai išlaikyti, tiek ir sukurti gyventojams darbo vietas, kita vertus, šitoks urbanistinio paveldo saugojimo modelis vargiai byloja apie intelektualinio arabų centro tradicijos tąsą XXI a., kadangi paveldo vertybė praranda **naratyvinį integralumą** viso miesto požiūriu, nes nematerialiosios paveldo savybės, lemsiančios materialaus urbanistinio-architektūrinio ženklo atsiradimą, veikia vietos visuomenę ne tik vizualiniu-kultūriniu, bet holistiniu masteliu. O Drezdenas yra išbraukiamas dėl infrastruktūros plėtros, kuri vis dėlto ir vykdoma tam, kad teritorija išliktų gyvybinga ir dabarties pasaulyje. Drezdeno pavyzdys koreliuoja su anksčiau aptartu Londono Sičio plėtros projektu. Abu reiškiniai savo esme yra paveldo lauko sprendiniai, tačiau paradoksaliai abu nepatenka nei į paveldo tyrimų lauką, nei, kaip Drezdenas, nėra komunikuojami administraciniu požiūriu.

Nors esminė problematika, kurią atskleidžia minėtieji praktiniai pavyzdžiai, byloja apie paveldo kaip naratyvo neįmanomumą dabartinėje paveldosaugos praktinėje politikoje, vis dėlto prieinamumą galime sutapatinti su paklausos ir pasiūlos ryšio ekonomikoje fenomenu. Ir nors paveldas artėja link žmogaus visomis įmanomomis prasmėmis (informacijos panaudojant ICT pasiekiamumas, fizinis artumas sutrumpėjusių kelionių aspektu bei fizinis artumas suvokiant kasdienybės artefaktų svarbą) ir praranda dar XIX a. pabaigoje dominavusią savipakankamumo prerogatyvą, vis dėlto paveldo kaip aktyvaus pasakotojo svarba ateičiai tolydžio mažta ne todėl, kad paveldas nebebūtų aktualus kaip fenomenas, bet todėl, kad jis yra komunikuojamas tik paveldosaugos lygmeniu, kuris apsiriboja siaura paminklo sąvoka ir jos išplėtimi į viso labo prie paminklo tiesiogiai pririštas veiklos šakas.

Tokį paveldo įtakos mažėjimo fenomeną galima aiškinti įvairiai, tačiau, remiantis disciplinų integracijos prielaidomis, reikia pradėti nuo globalaus supratimo, kokią naudą teikia vienas ar kitas artefaktas mūsų visuomenei. Anot Jane Jacobs

³⁴ <http://whc.unesco.org/en/news/265>.

(1970; 1985), pirmosios civilizacijos radosi būtent ten, kur visuomenės sugebėjo geriausiai aprūpinti maistu savo gyventojus. Tęsiant mintį reikia papildyti, kad ne maistas savaime tapo civilizacijos pamatu, bet maisto ir vėliau iš jo sekusių antrinių ar tretinių išteklių **perteklius**, vedęs ankstyvasias civilizacijas į, rodos, neišvengiamą tobulėjimą, kurį, matyt, nuo seniausių laikų labiausiai apibrėžia progreso fenomenas. Darant trumpą ekskursą reikia pastebėti, kad ekonominis civilizacijos pradžios modelis, kuriuo šventai tikėta iki šiolei ir kuriuo rėmėsi J. Jacobs savo garsiuosiuose veikaluose, iš esmės pastaruuju metu pasaulio archeologų ir antropologų bendruomenės yra kvestionuojamas, remiantis naujaisiais Čatalhujuko vietovės tyrimais, vadovaujant Iainui Hodderiui 2010–2016 metais (Hodder, 2015; 2016). Remiantis šiais tyrimais linkstama manyti, kad civilizacijai pradžią davė ne ūkinis patogumas, konkurencingumas ir siekis kaupti, bet ritualinė tapatybė, pasaulio sąrangos suvokimo vienovė. Būtent dalis tyrimo duomenų ir jų interpretacijų bus naudotina paveldo naratyvo metodologijai suformuoti. Vis dėlto, kaip pabrėžia ir pati Jacobs (1970), urbanistinė plėtra pirmiausia turi remtis kokybine progresija, užuot eskalavus kiekybinių apimčių kilimą, kas matoma trumpoje šiuolaikinio Kairo atvejo analizėje.

Kitas kertinis civilizacijų istoriko L. Mumfordo (1934:33) deklaruotas progreso apibrėžimas remiasi permanentiniu prasmų keitimu egzistuojančioje visuomenėje, esą *žmogus tik tada galėjo sukurti kraną, kai buvo pajėgęs keliamosios galios fenomeną atskirti nuo savo rankos veikimo principo*. Iš panteistinės perspektyvos „dvasios“ ir „materijos“ santykį vertinęs Vydūnas taip pat pritarė požiūriui, kad žmonijos evoliucija veda link savotiško dvasinio pasaulio atskleidimo, o egzistuojantys materialūs daiktai tobulėja vykstant tai evoliucijai, kadangi materija ir dvasinis lygmuo yra betarpiškai susiję, pabrėžiant dvasios kuriamąjį, o materijos – paklūstantį pradus (Bagdonavičius, In Vydūnas, 2013). Pastarosios išvalgos suponuoja materijos perkūrimo procesų būtinybę, kadangi, tiesiog socialiniu požiūriu, neįmanoma statyti rankomis pastatų, kai epochoje vyrauja kranų kėlimo galios kultas. Lygiai kaip ir neįmanoma kalbėti apie tradicinių etninių genčių ar kultūrų palikimo išsaugojimą archeologijoje. Kita vertus, esminės tapatybės, požiūrio į pasaulį išmainymas ir progreso rezultatus, kaip neretai pabrėžia leftistinė mintis nuo Karlo Markso (Marx, 1847: 90-91) iki Ronaldo Ingelharto, neduoda tuo progresu siekiamų rezultatų. Net jei Vydūnas progreso raidoje ir evoliucijoje išvelgia vis didesnę panteistinės realybės slėpinio atskleisti, tai visai nereiškia, kad mitiniame (dvasiniame) lygmenyje užkoduoti ir materija besireiškiantys procesai ir yra tie nepamainomi raktai siekiant atrakinti prasmų prasmės skrynią. Čia veikiau reikalingas hermeneutinis, o ne pažodinis suvokimas, pritaikant mitologines prasmes prie unikalios *zeitgeist*.

Paveldosaugoje ši problematika (rankų ir kranų) atspindima jau minėtos gausos (kiekybės) – neva daug rankų gali atstoti kraną. Antai jau minėtoje Paryžiaus deklaracijoje (ibid) dėl kultūros paveldo kaip raidos aktyvatoriaus yra iškeliamas senųjų tradicinių amatų kaip ekonominės veiklos modelis, leidžias sustiprinti miesto dvasią, išsaugoti vietines tradicijas, skurti darbo vietas ir... pritraukti turistų srautus. Tačiau lygiai tame pačiame dokumente yra minimas ir apsaugos modulio pageidavimas, teigiantis, jog *naujų panaudos būdų ir šiuolaikinių veiklos funkcijų*

adaptacija kultūros paveldo vertybėms yra priimtina labiau nei „važiavimas atgal“ (angl. reverse) tam, kad istorinės vertybės naudotojui būtų padėta pasiekti šiuolaikinio gyvenimo atributus istorinėje vertybėje. Iš esmės tokia paveldui priskiriamos vietovės traktuotė byloja tą patį – uždario iš vizualumo fenomeną, užuot kuriant holistinį produktą, orientuotą į nematerialiųjų savybių pastovumo išsaugojimą, taip kuriant autentiškus urbanistikos ir architektūros ženklus ateityje. Filosofė Audronė Žukauskaitė (2002:5) skirtingame kontekste, tačiau naudodama panašią metodologinę prieigą, nagrinėjo Lietuvos Didžiosios Kunigaikštystės Žemutinės pilies atstatymo problematiką ir retoriškai savo straipsnyje, nepelnytai nugrimzdusiame užmarštin, paklausė: *kodėl mes statome paminklą valstybingumui, užuot statę pačią valstybę?* Šiuo požiūriu vizualinis valstybės įpaminklinimas pastate paveldosaugai tampa svarbesniu už tvarų praeities, dabarties ir ateities kontinuumo garantavimą visuomenės gyvenime. **Remiantis naratyvo teorijos prieiga, kuri galimai apibrėžia paveldo lauko veikimą, galima daryti tarpinę išvadą, kad paveldas kaip fenomenas esti ne vizualiojoje ir materialiojoje dimensijose, bet šituos artefaktus sukuriančiose nematerialiose kultūrinėse savybėse, kurios veikia kaip lemiamieji faktoriai ir tos vietovės holistinei raidai.**

1.1.5. Ontologinė paveldo problematika

Šiuolaikinė paveldo politika ir tvarkyba pasiūlo mums probleminį klausimą, kuris, rodos, visiškai nutolsta nuo esminių disciplinos problemų, bet, neradus sprendinių, lieka neįmanoma tolesnė paveldo mokslo raida. Pirmiausia fundamentalus klausimas iškyla nurodant ontologinę – būties visuomenėje problematiką. **Ar pagal senas tradicijas gyvenančios Australijos aborigenų gentys „saugomos“ kaip nematerialus paveldas ir ar šalys / miestai / regionai, savo ekonomiką grindžiantys vien turizmo pramone** (visa kita yra daugiau mažiau skirta pastarajai palaikyti), **yra ar nėra mūsų visuomenės dalis žvelgiant absoliučiai?** Paveldo produktų pasiūlos kilimo tendencijos šiame disonanse atlieka svarbią funkciją – būtent „paveldizacijos“ procesai net ir tose visuomenėse, kurių būvio konfigūracija akivaizdžiai teigiamai atsako į mūsų klausimą. Štai Britt Baillie ir kolegos, nagrinėdami paveldo suprekinimo procesus visuomenėje (Baillie et al., 2010: 51-71), remiasi Karlo Markso išvalgomis ir pabrėžia, jog: *visų pirma prekė yra objektas, esantis atskiras nuo žmonių, ir kad paties vartojimo fetišavimas ryškiai iškreipia socialinius ir kultūrinius santykius visuomenėje.*

Šiuo atveju paveldo objektų diversifikacija, išplitusi tipologija, pasiekianti netgi vadinamųjų primityvių kultūrų mikrovisatas, suponuoja tam tikrą fetišizmą, kai paveldas tampa industrija ir taip prisideda prie socialinių santykių visuomenėje kaitos, tačiau, sekant jau ne tradicija, bet savotišku tradicijos simuliakru ir perdirbiniu. Lygiai kaip ir paveldo mąstymo priešauriu, kai senovės paminklai tapo romantinio nacionalizmo inspiracijos šaltiniais, dėl to prisidėdami prie visiškos Europos struktūrinės sistemos kaitos, taip ir dabar paveldo industrija nevengia dalyvauti (arba tiksliau tariant būti panaudota) kultūros animacijos ir kitų socialinio dalyvavimo ir įtraukimo taktikų veiklose, turizmo procesuose, politiniuose procesuose ar kitose srityse. Visuose procesuose paveldo dalyvavimas gali būti ir teigiamas, ir lygiai taip pat neigiamas reiškinys – tai priklauso nuo individualios

proceso eigos išpildymo.

Vis dėlto problematika glūdi ne paveldo kaip vieno įrankių tam tikriems subproduktams gauti, bet veikiau paveldo kaip fenomeno vertinimo stokoje. Prieš įžengiant į siauresnius, daugiau praktinius šiuolaikinės paveldo teorijos aspektus nagrinėjančios kritikos skirsnį, galima iškelti tarpinę hipotezę, iš dalies remiantis ir pirmos dalies išvalgomis, kad mnemoniniu lygmeniu pasaulio bendruomenė ir jos raida stovi ant paveldo fenomeno, kuris negali būti apibrėžiamas vien kaip subproduktų gamybos įrankis, bet veikiau egzistuoja kaip nedaloma esybė, *implicitiniu* būdu lemianti gyvensenos būdus įvairiose paradigmos. Tuo remiantis hermeneutinis-naratyvinis suvokimas yra tam tikras atspirties taškas įvertinant paveldo procesuose vykstančių sąsajų „nepastebėjimą“ ir apskritai transparentiškumo trūkumą paveldosaugoje.

1.2. Specialiosios paveldo teorijos (diskurso) kritika

Rodos, kad paveldo tyrimų ir valdymo laukas, neabejotinai prisidėdamas prie pasaulio ekonomikos plėtos, visų pirma per kanoniškai suvokiamą turizmą, taip pat vietos įvaizdžio formavimo strategijas ir taip toliau, vis dėlto vengia kalbėti iš esmės. Net ir Anglijos paveldo (angl. *english heritage*) užsakytas paveldo projektų atsiperkamumo tyrimas „Istorinės aplinkos įkainavimo metodologija“, atliktas žymių paveldo ir ekonomikos mokslininkų (Pearce et. al., 2005), WTP (angl. *willingness to pay*, liet. „pasiryžimas sumokėti“), metodines formules daugiausiai perkošia per apsilankymų kultūros objekte ir turizmo prizmę ir koncentruojasi į socialinės diskonto normos koregavimo rekomendacijas, priklausomai nuo regionų ekonominių prognozių, kultūrinio kapitalo „vertės“, t. y. kaip ji vertinama viešojoje erdvėje, potencialių turizmo srautų ir investicijų į objektų palaikymą. Net ir šioje metodologijoje trūksta svaresnių argumentų ar ekonominių-finansinių vedinių, susijusių su nekilnojamojo turto, statybos kaštais paveldo įtakos zonose. Pernelyg nenuklystant į žymios, bet bent jau Lietuvos paveldo moksle netaikomos³⁵ paveldo ekonominio įvertinimo metodologijos turinį, verta paminėti, kad dalis veikalo medžiagos yra naudojama rengiant investicijų į kultūros paveldą, kultūrinius objektus projektus, rengiant projektus, t. y. konvertuojant vienos valandos, praleistos tokiuose objektuose, naudą į socialinius-ekonominius eurus. Taigi kultūros paveldo laukas, netgi taikant labiausiai praktiškas metodologijas, o jos būtent kyla iš dominuojančios teorinės paradigmos, iš esmės yra nuvertinamas iki turizmo ir apsilankymo lygmens, taigi – vizualinės, materialinės (arba, kaip vėliau matysime, materializuotos) naudos pardavimo.

Ši būklė primena prekybos centrų lentynas, kuriose pačios maisto ar ūkinės prekės idėją jau seniai yra nustelbusi prekės ženklų, pakuotės dizaino ir kiti antraeiliai ar net trečiaeiliai fenomenai. Kalbant plačiau, Z. Baumanas šiuolaikinę

³⁵ Šis vis dėlto itin savo praktacistiniu principu naudingas leidinys nėra referuotas ar cituotas kalbant apie Lietuvos paveldo atvejo studijas ar teorines galimybes paveldui tapti Lietuvos ekonominės plėtos katalizatoriumi, suvokiant, kad pačios metodologijos traktavimas mūsų šalies kontekste turėtų būti visiškai individualus ir iš esmės perdarytas, jei ruošiamasi jį taikyti konstruojant teorinius modelius.

socialinę-politinę-ekonominę-kultūrinę gyvenenos konfigūraciją prilygina interregnumui, kai, pasak jo, politinė valia yra atskirta nuo sprendimo priėmimo valios. Tačiau, kita vertus, tai, kad ryškios homogeniškumo holistinėje gyvenenoje apraiškos buvo pakeistos tendencinga ir itin ryškia heterogeniškos visuomenės kokybine kategorija, iš esmės neleidžia kalbėti apie tarpuvaldį ar juo labiau bevaldystę, kas vis dėlto išlieka svarbia politinės dimensijos problema. Veikiau priešingai, kažkada vienos rankose sutelktas galios centras nepraranda savo įtakos, tiesiog kiek išsisklaido iki tol marginaliomis vadintose veikose ir mąstymo paradigmos ir apsistoja tenai. Taigi pati galia priimti sprendimą niekur nedingo – pakito jos poliškumas ir vieta vertybinių-ideologinių koordinacinių sistemoje³⁶. Taip ir paveldosaugoje – didžiuosius monumentus, diktuojančius didžiojo naratyvo raidą netgi didžiausioms šalims, savo paveldo vertės skalėje paveja ir netgi pralenkia iki tol daugiausiai marginaliais laikyti paveldai: tai ir tas pats minėtas kasdienybės paveldas Vakarų pasaulio šalyse kaip tipologijos praplėtimas, ir vadinamasis *indigenous people* (liet. vietinių bendruomenių archeologinis paveldas) paveldas teritorijose, tokiose kaip Afrika, Australijos aborigenų bendruomenė, Artimieji Rytai. **Taigi kalbame apie galios lauko pozicijos pakeitimą, kurį lemia ne kintantis požiūris į paties paveldo fenomeno supratimą, bet veikiau mes tą matome požiūrio į monumentą / objektą transformacijos procesuose**³⁷.

Kita vertus, tiek tradicinis paveldas, tiek ir nauji išskylantys paveldai (paveldas kaip objektas) veikia kaip komunikacijos resursai, o ne kaip tam tikros esybės aktyviai, bet netiesiogiai, veikiantys naujų artefaktų sukūrimą. Visi šie platesni, tačiau jau grynai šiuolaikinio diskurso aspektai, kaip jau ne kartą minėta, trina paveldo kaip nedalomos laike, todėl lemiančios kitų procesų naratyvinį tęstinumą prerogatyvos galimybę. Taip galimai yra todėl, kad paveldas šiuolaikiniame, nuolat kintančiame tinkle sąveikauja jau nebe su savo paties kaip naratyvo reikšmėmis laiko dimensijoje, bet tiesiog jungiasi pagal horizontalios ekonominės integracijos principus prie kitų žmogaus veiklos sferų, tačiau netarpsta jose. Todėl paveldėjimo fenomenas tampa vis labiau daiktiškas – utilitarus, t. y. jo naudingumas projektuojamas, Kosselecko žodžiais tariant, į trumpą perspektyvą, o ne, kaip paveldo naratyvo atveju, – į ilgalaikį, visas laiko dimensijas su smulkiausiomis jos dalelėmis apimantį kontinuumą.

Atrodytų, kad, mažėjant pasaulio geografijai, tokie procesai vargiai gali būti įvardijami kaip lemtingi ar kritiniai. Daugelis autorių, kaip antai R. Harrisonas (Harrison et al., 2013), kalbėdami apie iki civilizacinių bendruomenių paveldo tyrimus ir taktikas, išvelgia daug teigiamų aspektų, tokių kaip kultūrinis pažinimas ir mainai, išlikusių bendruomenių, kaip antai Australijos aborigenų, gyvenimo būdo ir

³⁶ Remiantis Boltanski ir Chieppello (žr. Trilupaitytė, 2015), galima pabrėžti, kad anksčiau vyravęs sutelktas vadovo galios kultas korporatyviuose santykiuose, apskritai ekonomikoje ir socialiniame gyvenime, dabar, „trečiosios kapitalizmo dvasios“ dominavimo periodu, yra pakeistas į savikontrolę, t. y. kai individas, dirbdamas korporacijoje, pats stengiasi iš savęs išspausti kuo daugiau dėl pasikeitusių kultūrinių aplinkybių.

³⁷ Jei remsimės pirmos dalies teiginiu, kad paveldas negali būti apibrėžiamas per paveldo objektą; kad paveldas, t. y. tai, kas turi būti tiriama ir turi prasmę, yra priežastis susidaryti objektui.

papročių apsauga ir kita. Jau nekalbant apie tokių monumentų, kaip Ankor Wattas, priežiūra ir dėmesys jiems³⁸. Čia vėlgi grįžtame į probleminį lauką to, kas vadinama paveldu kaip pagrindine, siaurai specializuota veikla. Kol kas nesigilinkime į dvi pakankamai skirtingas šito reiškinių variacijas: paveldą kaip turizmo katalizatorių Vakarų ar vakarėjančioje visuomenėje; paveldą kaip procesų kreoniką, žvelgiant į įvairias gentines grupes ir jų tradicijų „saugojimą“ bei šio reiškinių dalinį sutapimą su pirmuoju, būtent žvelgiant per architektūros paveldo prizmę.

Disciplinų integracijos aspektu būtina kritiškai žvelgti tiek į fundamentalų paveldo suvokimą, kuris, be abejonės, remiasi mitizuota hermeneutine analize, kurios afektų skalė vis dar yra tirtinas paveldo kaip mokslinės disciplinos objektas. Tai reiškia, kad materialiojo artefakto ir nematerialiosios savybės dermė dar yra plačiai nagrinėtinas tyrimų laukas, kurio tyrimas turėtų remtis ne vien egzoterinio mokslo tyrimų būdais, bet kliautis ir ezoterinėmis priegomis, kadangi net ir pats kultūros paveldas (nesvarbu, kokioje metodologinėje doktrinoje interpretuojamas) yra ne iki galo atsiskleidžianti esybė. Šiuo atveju prasminga paminėti Graikijos architektūros ir paveldo teoretiko ir filosofo Vassilio Ganiatso (2011: 151-162) išsakytas mintis, kad kultūros paveldas neturi būti prilyginamas ištekliui ar apskritai būti suvokiamas kaip panaudos objektas. Autorius teigia, kad: *jei paminklai yra autentiškos esybės, kaip mes dažnai teigiame, mes neturėtume kalbėti apie požiūrį į juos, įvairius vadybos triukus, bet koncentruotis į pačius paminklus* (ibid, p. 161). V. Ganiatso požiūris, atsiskleidžiąs ir kituose jo darbuose, suponuoja dvejopą požiūrį į architektūros paveldą. Visų pirma, autorius, kritikuodamas postmodernųjų reliatyvizmą vertės ir objekto (paminklo) santykiuje, į pirmą planą tarsi grąžina pastarąjį, tačiau jau ne kaip XIX a. pradžios – XX a. pirmosios pusės savipakankamą objektą, bet kaip kontempliatyvų ir unikalų kultūrinį turinį, nuo kurio, pasak autoriaus, atsipumpuoja unikalios vertės. Taigi antrasis Ganiatso paveldo suvokimo sistemos segmentas yra susijęs su paveldu kaip materija, gaminančia vietos dvasios produkciją. Tai reiškia, kad kiekvienas architektūros paveldo objektas sukuria autentiškas, tik jam vienam būdingas, lokalias verčių sistemas. Šiuo aspektu autoriaus požiūris yra naratyvinis, kadangi, kaip ir pastaroji mito ir objektyviosios realybės sandūra, jis linksta į paveldo esmės analizę ir trajektorijų nuo objekto sklaidą. Tačiau, kaip matyti išanalizavus paveldo kaip fenomeno³⁹ veikimo trajektorijas, objektas / paminklas jokiū būdu negali būti pirminis, kadangi netgi paprasčiausias laiko ir erdvės kontinuumo pasikeitimas, kaip detaliau matysime antroje disertacijos dalyje, dažnai yra nulemtas tų pačių vertybinių kategorijų (disertacijoje įvardijamų kaip nematerialiosios savybės ir / ar lemiamieji faktoriai), bet urbanistikoje pasireiškia visiškai skirtingų materialijų struktūrų / paminklų atsiradimu.

³⁸ Čia galime prisiminti agresyvią turistinę rinkodaros kampaniją, siekusią sugrąžinti populiarumą minėtajai šventyklai ir iš jos pasipelnėti. Ankor Watt, esybė buvo drastiškai atsiejama nuo Kambodžos, itin neigiamą įvaizdį dėl vykstančių karų ir karo nusikaltimų turinčios valstybės, „nutylint“, kad būtent Kambodžoje yra paveldo vertybė.

³⁹ Čia vis dėlto reiktų pažymėti, kad Ganiatsas savo teorijoje nesistengia išeiti už paveldosaugos ribų, o veikiau siekia ją reformuoti.

Todėl itin svarbu nepamiršti ir tam tikrų grynai praktinių paveldo objekto vadybos (ne paveldosaugos lauko arba paveldosaugos lauko tik iš dalies) elementų tiek, kiek jie papildo ar, kitais atvejais, fundamentalią mintį veda kokybinės raidos ar regresijos link. Galima daryti prielaidą, kad **praktiniai sprendiniai (nesvarbu, ar paveldosaugos lauke, ar NT srityje) visada remiasi vienokio ar kitokio paveldėjimo (arba paveldo nebuvimo) kaip kūrybiško (arba indiferentiško) sprendimo priėmimo aspektu.** Todėl praktinis sprendinys, arba, tiksliau, praktinių sprendinių visuma (sprendinys yra nematerialiosios lemiamosios savybės praktinis įprasminimas, dažniausiai remiantis intuicijomis žinojimo forma, žr. **Įvada**), jų genezė, jų pasikartojamumas ar unikalumas, visada yra geriausia medžiaga naratyvinei hermeneutinei paveldo analizei. Kita vertus, diskurse tarpstantis paveldas ir jo aktyviausi pasireiškimai būdai potencialiai atspindi tik šio diskurso žmogaus ir visuomenės problematiką. Viena garsiausių šiuolaikinės paveldosaugos tyrėjų Laurajane Smith (2012)⁴⁰, besiremianti diskurso problematikos autoriumi Normanu Fairclough'u (1992) teigia, kad diskursas pats savaime ne tik reprezentuoja esamąjį pasaulį, bet taip pat suteikia jam reikšmę ir svarbą. Kitaip tariant, autorė teigia, kad būtent diskursas padaro gyvenimą prasmingą, kadangi veikia kaip tarpininkas tarp socialinių santykių ir galia grįstų santykių. Savo ruožtu paveldo diskursas (dažnai autorės vartojamas terminas AHD – *Authorised Discourse of Heritage*), anot L. Smith (2006:11), atspindi ir pabrėžia socialinių praktikų, kurios suteikia kolektyvinius identitetus, atskleidžia istorinius pasakojimus, formuoja kolektyvinę ir asmeninę atmintį, imtį. Ir taip, veikiant abipusei interakcijai, yra formuojamos tautos, socialinės klasės, kultūros ir valstybės (Smith, 2012). Kita vertus, principinė šios disertacijos nuostata remiasi naratyvine samprotavimo metodologija (taigi negalima vertinti reiškinių tik pagal einamąjį *zeitgeist*), todėl, įvertinant teigiamus diskurso praktikoje atsirandančius reiškinius, vis dėlto bus kritiškai žvelgiama į dominuojančias paveldo praktikas.

1.2.1. Paveldo kaip turizmo rinkų katalizatoriaus kritika

Prieš pradėdami gilintis į, atrodytų, plačiai nagrinėtas paveldo ir turizmo sąsajas, galime suformuoti principinę nuostatą, teigiančią, kad paveldu grįstas masinis kultūrinis turizmas remiasi gryniosios paveldo prasmės eliminavimu ir apsiriboja paviršinės informacijos transliacija. Kitaip tariant, turizmas kaip pramoginė veikla vartotojui ar turizmas kaip ekonominė gamyba nėra transparentiškas reiškinys ir to nesiekęs, o paveldo objekto transparentiškumą stoką galime įvardinti kaip vieną esminių šiuolaikinės paveldosaugos probleminių taškų. Architektūros ir urbanistikos paveldo transparentiškumas yra suvokiamas kaip subjekto gebėjimas matyti ne vien vizualiąją ir istoriografinę objekto prasmę trajektoriją, bet sugebėti perprasti globalias ir lokalias jo atsiradimo priežastis, padarinius ir įtakas kontekstui ne tik urbanistiniame, bet ir socialiniame, ekonominiame, istoriniame, kultūriniame ir kituose kontekstuose. Turizmo ir vietos įvaizdžio aspektu geriau atpažįstami yra tie objektai, kurie yra komunikuojami globaliai ir kurių atsiradimo bei tapsmo priežastis ir pasekmės dėsnis kad ir nėra

⁴⁰ <https://nuevomundo.revues.org/64148#ftn4>.

žinomas, bet vis dėlto apipintas įvairia informacija.

Čia galima prisiminti chrestomatinį Clare A. Gunn (1972) veikalą, skirtą turizmo rinkodarai anuoti ir tendencijoms numatyti, pasirodžiusį dar 1972 metais. Autorė jau tada konstatavo ir vizionieriškai nuspėjo, kad ateityje turizmo rinkodaros lauke egzistuos ir tarpusavyje konkuruos du vietos įvaizdžio tipai, susiję su turizmo srautų pritraukimu. Pirmajam tipui priskiriamos vietovės su istoriškai susiklosčiusia įvaizdžio tipologija, kitaip tariant, vietos, kurių žinomumas formavosi bent per kelias istorines epochas, joms keičiantis buvo kuriami kultūriniai artefaktai, kurie globalizacijos sąlygomis tapo „objektais švyturiais“, traukiančiais turizmo srautus pakankamai organiškai. Antrąją įvaizdžio tipologiją autorė vadina indukuotąja. Tai, anot jos, daugiausiai industrinės revoliucijos metu stipriai išaugusios vietovės / miestai, iki tol neturėję plačios ekonominės ir kultūrinės veiklos diversifikacijos, todėl dėl turizmo srautų turinčios kovoti, įdiegdamos naują patrauklaus turistinio miesto įvaizdį ir dėl to net kurdamos naujus „objektus švyturius“, vėliau besireiškusius muziejaus kaip šiuolaikinės katedros samprata architektūroje. Pastarąjį dešimtmetį miestų planavime pastebimas abi strategines prieigas kompiliuojantis reiškinys, kai tiek tvarų ir organišką įvaizdį turintys miestai įdiegia naujus – papildomus identitetus, lygiai kaip ir tokio įvaizdžio neturintys miestai ar regionai bando savo „tapatumą“, įvaizdį ar turizmo strategijas kurti per savo istoriją, joje bando rasti tam tikrų momentų, galimai generuojančių komunikacinį tos vietovės potencialą. Būtent ši, kur kas platesnio diskurso problematika, kurią galime apibrėžti kaip vartojimo ekonomikos įsigalėjimą vietoj gamybos, taip sukuriant vietos komunikacijos krizę, sukuria prielaidas daugiausiai neigiamai vertinamai „paveldizacijai“ rasti. Kita vertus, istoriškai susiformavusio įvaizdžio vertė, taip pat ir finansinė, nekelia abejonių, imant domėn, kad istoriškai susiklosčiusio įvaizdžio vietovės dažnai turi pakankamai sklandžiai veikiantį paveldo naratyvą⁴¹.

Trumpam sugrįžtant prie vizualumo problematikos aspektų, galime daryti prielaidą, kad tradicinis, gerai žinomas monumentas vis dėlto kur kas geriau prisitaiko prie šiuolaikinės paveldosaugos sistemos ne kiek dėl komunikacinių galimybių, kiek dėl kultūrinio atpažįstamumo, kuris kaip paveldėjimas tęsiasi per keletą ar net dešimtis gyvenančių kartų, kurių kultūrinis tapatumas būtent ir lėmė tokių objektų atsiradimą, taip pat kitokių objektų, atsiradusių dėl pirmųjų įtakos, atsiradimą ir išlikimą. Tokiu atveju, pabrėžiant pirmoje dalyje išsakytą paveldo sampratos, kylančios iš paveldosaugos, kritiką, reikia pastebėti, kad būtent tas kultūrinis tapatumas, jame tarpstančios nematerialiosios savybės yra tikrasis paveldo naratyvo tyrimo objektas urbanistikos ir architektūros paveldo plotnėje, o ne pats vizualinis paminklas, kuris yra turizmo rinkų produktas.

Čia galima trumpam kiek nukrypti į šalį ir prisiminti vieną ne metodologinį, bet vis dėlto įdomų ir tam tikra prasme svarbų faktą. 2012 m. „The Telegraph“⁴² paskelbė, kad Eifelio bokšto bendra nauda Prancūzijos ekonomikai siekė apie

⁴¹ 1.1 dalyje pateiktas Londono dalies plėtros, vadinamos Sičiu, pavyzdys parodo tartum užkoduotą tradicijos tęstinumą, sklandų vietos naratyvą.

⁴² Eiffel Tower worth £344 billion to French economy - or six Towers of London. In: *The Telegraph*, 2012-08-22.

1500 mlrd. litų. Tyrimą atliko autoritetinga prekės ženklų vertinimo bendrovė „Monza and Brianza Chamber of Commerce“. Verčiau nustatyti buvo taikomi tokie kriterijai, kaip: turizmo indeksas, vietovės ekonominė vertė, monumento žinomumas, lankytojų srauto ir vietovės santykis, ekonominio patrauklumo indeksas, darbo vietų sukūrimas ir kita.

Įdomu atkreipti dėmesį ir į tai, kad kiti į septintuką patenkantys objektai yra taip pat ne šiuolaikinės epochos kūriniai ar tiesiog vietinės svarbos taškai: Romos Koliziejus, Šventosios Šeimos katedra Barselonoje, Stounhedžas ar Prado muziejus Madride⁴³. Visi šie objektai yra atpažįstami kultūriniai švyturiai, patenkantys turbūt į kiekvieno konvencionalaus turistų *must see* (turi pamatyti) sąrašą. Savo dispozicijoje turint tokios svarbos kultūros paveldo objektus, palyginti yra nesunku ne tik pritraukti turistus, bet ir formuoti holistinį vietos įvaizdį, naudojant šias ikonas miesto savireprezentacijos tikslams bet kokioje veiklos kategorijoje. Iš esmės toks paveldo padiktuotas vietos įvaizdis pasitarnauja ne tik turizmo sumetimais, bet ir skatina komercinę paveldo objektų reprodukciją kitų veiklų pavidalu. Antai puikus kūrybiškas tokios simbolinės infrastruktūros išnaudojimas – D. Browno knygos „Da Vinčio kodas“ ar „Ar angelai ir demonai“, kuriose, atsispiriant nuo architektūrinės istorinės-ikonografinės platformos, kuriami nauji, tiesa, vartotojiškai visuomenei ir pop kultūrai pritaikyti pasakojimai. Tiesa, čia svarbu ne pasakojimų tikroviškumas ar knygų literatūrinė vertė. Pagrindinis akcentas vertinant čia turėtų būti grindžiamas būtent vietos įvaizdžio ir komunikacijos aspektais, kurie dar kartą aktualizuoja vieną ar kitą vietą šiuolaikinio pasaulio kontekste, pasiekiant įspūdingą ekonominę naudą. Antai Luvro muziejus uždirbo apie 2,7 mln. JAV dolerių vien už leidimą filmuoti „Da Vinčio kodo“ ekranizacijos epizodus savo ekspozicijų salėse⁴⁴. Tokių mažųjų pasakojimų gausa, išreikšta kino filmų, grožinės literatūros ar kitais patraukliais komunikatyviais artefaktais, lemia miesto sugebėjimą prisitaikyti prie daugybės stratifikuotų – nišinių identitetų šių dienų visuomenėje ir išlikti svarbiausių ir žinomiausių pasaulio vietų sąrašuose.

Toks fenomenas didiesiems pasaulio urbanistiniams centrams savaime nėra žalingas ar ydingas. Jei Eifelio bokštas yra panaudojamas kitoms industrijoms vystyti, neatimant iš vietovės (plačiąja prasme) jos naratyvinio tęstinumo istorijos kontinuumo. Kita vertus, masinio kultūrinio turizmo įvykis išimtinai atskleidžia tik dalį prasmės pateikiant faktologinę vieno ar kito monumento raidos seką, pamirštant tada vykusius procesų prielaidas arba objektų savitarpio ryšių konfigūracijas. Tad paveldas, net ir tokiuose centruose, kaip Paryžius ar Londonas, pretenduoja tik į nišinį pažinimą, pasiūlant vizualinę patirtį muziejuje ar gastronominio paveldo patirtis restoranuose ar kavinėse. Tačiau šios kategorijos problematika turizmo ar miesto / vietos įvaizdžio aspektu nėra esminė, nes tai yra priešprieša anksčiau

⁴³ Reikia pastebėti, kad „The Telegraph“ straipsnis yra gana abstraktus, nes nėra iki galo aišku, per kokį laikotarpį ta ekonominė nauda yra sukaupia ir ar naujesni kultūriniai objektai galėjo būti įtraukti į tyrimą.

⁴⁴ Matlack, C. *Welcome to the Louvre Inc.* Prieiga internetu: <http://www.spiegel.de/international/business/the-business-of-art-welcome-to-the-louvre-inc-a-568466.html>. 2008 liepos 28 d. [žiūrėta 2012 m. spalio 30 d.].

apartam Senojo Kairo (santykyje su likusiu Kairo miestu) atvejui, kadangi istoriškai susiklosčiusį miesto įvaizdį turinčios vietos išlaiko veiklų diversifikaciją, tiesiog ją papildydamos turizmo industrijos pajamomis.

Remdamasi paveldu grįsto (neretai tai būdinga ir „gero oro“ šalims ar regionams) turizmo ir vietos įvaizdžio strategijomis, Beatriz Plaza išvelgia tam tikrų neatitikimų ir, pasiremama Bilbao pavyzdžiu (kurį ji vis dėlto laiko itin sėkmingu indukuoto vietos įvaizdžio ir turizmo srautų pritraukimo prasme), suformuoja keturias socialines-ekonominės prielaidas sėkmingai turizmo rinkų plėtrai ir vietos raidai užtikrinti. Nagrinėdama Bilbao fenomeną, B. Plaza (2008: 506-517) išskyrė keturis sąlyginai svarbiausius polius, ant kurių turi laikytis kultūriniais objektais grįsta regeneracija. Pirmiausia autorė teigia, kad, grindžiant miesto įvaizdį vienu ar keliais išskirtiniais kultūriniais objektais, būtina iš anksto užsitikrinti, kad objektas pritrauks didelius atvykstamojo turizmo srautus. Tiesa, čia išvelgtinas gentifikacijos pavojus, kai, sukilus kainoms regeneruojamoje zonoje, iš jos išstumiami vietiniai gyventojai, todėl antras svarbus aspektas, kylantis iš pirmojo, – tai holistinis visos kultūrinės teritorijos vystymas, turįs užtikrinti nuoseklų ekonominį augimą toje zonoje. Teiginys suvokiamas kaip nuolatinio kultūrinio įvykio buvimas mieste, kuris turįs sukurti atsvarą indukuojamam monumentui. Trečias punktas pabrėžia investicijų svarbą į kitų, nuošalesnių miesto rajonų ar vietų socialinį ir ekonominį gyvenimą, kurios galimai bus ekonomiškai silpnesnės dėl kultūrinio objekto socialinio-ekonominio magnetizmo, todėl planuojant svarbu užtikrinti, kad aplinkinės miesto teritorijos bus pasiruošusios vystyti prekybos, paslaugų ar gamybinės veiklas. Paskutinis punktas apibendrina sėkmingą kultūrinę intervenciją grįstos miesto regeneracijos patirtį, konstatuodamas, kad turizmo ir kitų su įdiegtu kultūriniu objektu susijusių industrijų ekonominis kilimas turi neviršyti bendrų miesto / vietos augimo tendencijų (Plaza, op. cit.).

Jei visas modelis yra metodiškai motyvuotas, iš esmės koreliuoja ir yra priežastis paveldo kaip naratyvo (t. y. aktyvaus jo panaudojimo holistiniuose raidos procesuose kokybinės raidos aspektu) prielaidai atsirasti vien jau dėl kokybinių funkcijų ir veikų, kurios randasi iš vienokios ar kitokios kultūrinės patirties, taigi ir paveldo fenomeno praplėtimo mieste, tai atskiri punktai reikalauja gilesnės analizės turizmo, kaip netransparentiškos ir simuliakrinės veikos, kritikai suformuoti, idant būtų išgryninta paveldo funkcinės paskirties suvokimo nuostata. Teiginys, kad objektas ar objektų grupė turi atitikti tokius standartus, kad garantuotai užtikrintų didelį lankomumą, yra grynai diskursyvaus pobūdžio ir iš esmės nubrėžia tik vienos konkrečios paradigmos ribas. Joseba Zulaika (2007:158), vienas žinomiausių Bilbao fenomeno ir kultūrinės vizualizacijos kritikų, teigė, kad: *šiandieniniams miestams nebeįdomus pastatas su ant sienų kabančiais paveikslais. Jie nori kažko kito, būtent to krensifikuoto*⁴⁵ *muziejaus – viliojančio minias bei troškimus skatinančio statinio, kuris TAIP PAT galėtų funkcionuoti ir kaip muziejus.*

⁴⁵ Terminas *krensification* dažnai vartojamas apibūdinant muziejaus-katedros fenomeną, jo agresyvią rinkodarą ir architektūrą. Žodžio etimologija yra nuo Thomas Krens, Guggenheimo muziejų plėtros vadovo, kuris kėlė sąlygas Bilbao municipalitetui dėl muziejaus statymo didžiausiame Baskonijos mieste.

Čia galima įžvelgti savotišką pačios muziejifikacijos sumuziejimą. Dar Renesanso epochoje, o vėliau ir Apšvietos amžiuje senienų rinkimas tampa savotiška pramoga ar hobiu tam tikruose visuomenės sluoksniuose, t. y. daiktai, kurie savaime nėra naudingi, yra suvoktini kaip vertybė dėl savo senumo, dėl to, kad „jų laikas yra praėjęs“. Tiesa, anais laikais tai nebuvo vadinta paveldu⁴⁶, bet tokiems tikslams netgi buvo statomi atskiri korpusai įvairiose valdovų rezidencijose, kaip antai Munich Residenz Antiquarium. Dabar gi paties muziejaus samprata yra įmuziejifikuojama pasitelkiant vizualinę išraiškos priemonę – dažniausiai vadinamąją žvaigždžių architektūrą.

Šiuo aspektu turizmas atskleidžia tik patrauklią⁴⁷ paveldo raidos pusę ir vis dėlto įrodo paveldo sistemos kaip nišinės veiklos praktiką, taip pat patvirtina paveldo kaip minkštosios industrijos dalyvavimą tam tikruose ekonominės integracijos procesuose, kai šis suvokimo laukas (paveldas) yra aktyviai naudojamas. Tačiau, prisimenant anksčiau suformuotus principinius teiginius, kad paveldas kaip fenomenas, tarpstąs juo disponuojančiose visuomenėse, menksta būtent dėl didelio siekio paaiškinti fenomeną eksplicitiškai – kuo paprasčiau perduoti žinutę suvokėjui, todėl yra panaudojamas tik jau pasikeitus paradigmai ir iš esmės neprisideda prie pačios paradigmos sukūrimo. G. Ashworthas (2011), kalbėdamas apie turisto lūkestį, susijusį su paveldu, mini autentiškos patirties sąvoką, teigdamas, kad aplinkos autentiškumas⁴⁸ nebėra svarbiausias ar bent kiek svarbus potyrio lūkestis. Vokiečių sociologo Gerhardo Schultzės tyrimai pateikia išvadą, kad paveldo ieškančio turisto lūkesčiai atitinka tam tikras iš anksto sudarytas schemas ir kad paveldo pasakojimas jiems yra įdomus ir aktualus ne tada, kai jis perteikia paveldo objekto turinį, bet kai jis nurodo paties suvokėjo patirtis ir į jo atsineštą bendrąją paveldo suvokimo supratimą. Schultzė, Ianas Russellas (2010:45) pabrėžia, kad iš tiesų, norint pažvelgti į senovės likučius, iš suvokėjo yra reikalaujama didesnio atitinkamo išsilavinimo ir klasės (angl. *class*), negu užtekų gulint saulėtame paplūdimyje ir žiūrint populiarių filmą. Tuo pat metu, pabrėžia autorius, turistui atrodo yra mažai vertinga, įdomu ir pakankamai sudėtinga suprasti iš tiesų skirtingą paveldą nuo jų (turistų) atsinešamos kolektyvinės patirties, kuri remiasi tik esamo diskurso vaizdiniu. „Autentiškumas“ abiem atvejais, tiek naudojantis Ashwortho paveldo lauko prielaida, tiek ir žvelgiant plačiau per Schultzės agresyvų turizmo – paveldo dialektikos modeliavimą, tampa prielaida išnykti autentiškumui. Kaip aptarta pirmame skyrelyje, paveldo autentiškumas ir to autentiškumo potyris yra paties paveldo objekto sąsaja su savimi pačiu dėl analogiškų veikiančiųjų faktorių veikimo laiko kontinuumė, o ne su dominuojančiame diskurse

⁴⁶ Rasa Čepaitienė (2010: 27-28) „Mustango“ paradoksu iliustruoja, kaip anksčiau paprastomis veiklomis, kaip antai technikos remontas, laikytos priemonės tapo kultūros paveldo dalimi.

⁴⁷ Reikia pabrėžti, kad pastaruoju metu populiarėja paveldu grįstas juodasis / tamsusis turizmas (angl. *dark tourism*). Kita vertus, neigiama žinia yra būtent tai, ką siekia patirti suvokėjas, todėl savotiškai atsiveria kaip patrauklus įvykis, vertinant objekto ir subjekto ryšį.

⁴⁸ Reikia pabrėžti, kad autorius autentiškumą atskiria nuo bendrojo vietovės autentiškumo ir apsiriboja klasikine paveldo autentiškumo samprata, apimdamas paveldo objekto autentiškumą ir jo sudaromas prielaidas paveldo vertei atsirasti.

tarpstančiomis industrijomis.

Grįžtant ir analizuojant trečiąją ir ketvirtąją B. Plazos suformuotas metodines kryptis, nurodančias investicijas į už miesto / vietos šerdis esančias zonas bei tolygaus ekonominio augimo užtikrinimą tarp turizmo sektoriaus ir kitų (neaptarnaujančių šio sektoriaus) ekonominės veiklos šakų, reikia pasakyti, kad turizmo tikslas niekada nėra šių kategorijų eksponavimas suvokėjui, išskyrus atvejus, kai vienos ar kitos periferinės bendruomenės paveldo kapitalas gali būti išnaudotas vizualiniais (arba autentiško potyrio) tikslais. Tai yra turizmo objektas neatskleidžia ir nesistengia atskleisti visos miesto, vietovės ar regiono semantikos. Globalioje visuomenėje paveldu grįstas turizmas nesiekia realaus autentiškumo modulio lygmeniu, autentiškumas šiuo atveju grindžiamas atskirų objektų, bet egzistuojančių tame pačiame modelyje, skirtingumu. Čia galime išvesti įdomią paralelę su „haussmannizuoto“ Paryžiaus miesto centro problematika, kur grandiozinis projektas numatė koridorinių gatvių nutiesimą tarp egzistuojančių kultūrinių-architektūrinių orientyrų. Panašiai, kaip ir tuo metu besiformavęs paveldosaugos diskursas (nuo XIX a. pakitęs tam tikrų smulkesnių segmentų atžvilgiu, tačiau išlaikęs bendrąjį diskurso modelį), projektas siekia paprastumo ir suprantamumo, dėl to naikinant autentišką vietos *genius loci* (vietos dvasią) ir naująjį unikalumą išreiškiant *tik* per didžiuosius naratyvus nešančių objektų krūvius. Paveldo turizmas globalioje visuomenėje remiasi itin panašiais vienodų koridorių projektais, kurie, Rasos Čepaitienės žodžiais tariant, yra suformuojami iš vienodos stilistikos „autentiškų“ virtuvių ir kavinių tinklų pasaulio miestų senosiose dalyse ir kitų, jau su vartojimo kultūra susijusių artefaktų. Šiuo atveju Londono įžymybių lankymas ir Romos įžymybių lankymas moduline prasme yra vienodas, suvokiant prieigos prie paveldo objekto vienodumą. Taip pat abiem atvejais yra užsidedama varnelė *must see* turistų sąrašė⁴⁹.

Remiantis įvairiais šaltiniais, turizmas ir su juo susijusios ūkio šakos sudaro nuo 8 iki 12 proc. pasaulio bendrojo vidaus produkto, ir vis dar prognozuojamas šio sektoriaus augimas ateityje. Kad ir kaip būtų, nors turizmas yra svarbus ekonominės veiklos sektorius, o kultūrinis turizmas yra svarbus segmentas visumoje, paveldo naratyvo aspektu yra kritikuotina praktika. Istorijos artefaktų (materialiųjų objektų ir nematerialiųjų savybių dermės) supaprastinimas ir niveliavimas nesuponuoja naujų žinių sukūrimo ar esamų žinių perdavimo. Kultūros paveldo objektas komunikuojamas kaip taškinė struktūra praėjusiame laike, prisitaikant prie šiuolaikinio žmogaus mąstymo modulių. Kita vertus, postmodernioje epochoje, kurią Gillesas Deleuze'as ir Felixas Guattari įvardijo kaip rizomų epochą, randasi alternatyvūs keliavimo (turizmo kaip pažinimo) būdai, skirti iš esmės susipažinti su vietos dvasia, taigi materialiaisiais artefaktais ir nematerialiosiomis savybėmis, egzistuojančiomis tam tikroje vietovėje.

⁴⁹ Tiesa, priešingas tendencijas išvelgiame vietos įvaizdžio teorijoje ir praktikoje, kur holistinis miestovaizdžio pateikimas yra kur kas svarbesnis pritraukiant tarptautinį kapitalą ir naujų gyventojų (kūrybinės visuomenės) srautus (Kokosalakis et al., 2006: 389-397).

1.1.2. Lėtojo turizmo alternatyva ir mongolo jurtos alegorija

Keturi B. Plaza postulatai dėl sėkmingos kultūrinio turizmo vietovės verčia susimąstyti paties paveldu grįsto turizmo principu. Pakankamai aukštas ekonominės diversifikacijos standartas, interpretuojant autorės žodžius, reiškia ne ką kita, bet jau mano aptartą kultūrinio lauko išiskverbimą į bendrąjį žmogaus veiklos lauką, taip užtikrinant kultūros gyvybingumą, užuot susidūrus su pastarosios simuliacijomis. Jei aptartos susiklosčiusio vietos įvaizdžio vietovės šią kultūrinių žinių transmisiją į kitus sektorius palaiko organiškai, tai „paveldizacijos“ procesus išgyvenančios vietos, kurios tik pradėjusios ieškoti savo vietos žinių ir informacijos paradigmoje, dažnai nėra pajėgios grįsti savo identiteto per kultūrinį tapatumą. Neįmanomumas motyvuojamas tuo, kad vietovės, ieškančios savo kultūrinio tapatumo (skirto ne „vidiniam naudojimui“, o išorinei komunikacijai), tas paieškas modeliuoja, valingai ar nevalingai kopijuodamos tuos sėkmingus organiškai susiklosčiusio įvaizdžio modelius ir vietoves. Toks šabloniškas perėmimas yra būdingas ir natūralus globalios visuomenės būvio procesas, apie kurį nemažai kalbėjo ir Danielis Kahnemanas (Kahneman in Holtorf, 2015), pabrėždamas to jau patikrinto veikos modelio privalumą psichologiniame ūkio sprendimų priėmimo lauke. Trumpam grįždami prie mitologijos plotmėje veikiančio pasaulio kaip tinklo arba holistinio, tvaraus pasaulio idėjų ir tų idėjų variacijų, galime pabrėžti, kad objektu švyturiu grindžiamas turizmas, paveldo apsauga ar pati kultūra *per se* yra abstrahuota ir nemateriali savybė, ypač būdinga Vakarų civilizacijai, ir ji plinta vykstant vakarietiško procesams pasaulyje (Savicka, 2004). Šiuo atveju paveldo naratyvas formuojamas dominuojančiajai savybei priešpriešinant marginalius procesus ir savybes, kurios kvestionuoja pamatinę vietos, objekto ar regiono kultūrinę suvokimą.

Masiniam kultūriniam turizmui šiuolaikinė visuomenė pasiūlo tam tikrų alternatyvų, susijusių, kaip teigiama, su gilesniu vietos ir tos vietos bendruomenės pažinimu, įsigilinant labiau į nematerialiuosius kultūrinius ir socialinius faktorius nei į objektus švyturius ir populiariusius jų istorijos aiškinimus. Per pastaruosius keletą metų vis labiau populiarėja alternatyvios keliavimo formos. Paveldo naratyve daugiau ar mažiau veikia toks fenomenas, kaip **kultūros animacijos projektais** (angl. *community arts; community-based arts*) **grįstas turizmas**, kuris, viena vertus, ne visiškai telpa į tradicinius turizmo rėmus ir yra mažai mokslinėje literatūroje nagrinėtas fenomenas, kur svarbiausiais aspektais tampa turisto įtraukimas į bendruomenės gyvenimo būdą, t.y. turistui dalyvaujant ir prisidedant prie bendruomenės iniciatyva vykdomų ir rengiamų švenčių, sporto varžybų (Lietchy, Genoe, 2015: 17-32). Išskiriamos netgi tokios taktikos, kai tam tikros vietos ir jose gyvenančios bendruomenės, savo veiklą grindžiančios meninio lauko priemonėmis, užsiima įvairiais terapiniais, sveikatingumo, socialinės sveikatos ir kitais neformalaus sveikatinimo ar ugdymo procesais (2014). Kita vertus, kultūros animacija grįstas turizmas gali būti suvokiamas ir grindžiamas požiūriu, kad animatorius atvyksta į vietą konkrečioms socialinėms problemoms spręsti naudodamas kultūros ir meno lauko priemones⁵⁰. Kultūros paveldo laukas, čia nors

⁵⁰ Čia galima prisiminti ir garsųjį Boalio „Engiamųjų teatro“ fenomeną, davusį pradžią kultūros animacijos laukui susiformuoti.

lyg ir iš pirmo žvilgsnio yra pasyvus dalyvis, tačiau gilesnis santykis su vietine bendruomene visada lemia tvaresnį, „tylių žinių“ (angl. *tacit knowledge*) perdavimo aspektą, ko stokoja masinis turizmas. Galop animatoriaus ir bendruomenės santykis nulemia ne tik tokios informacijos, kurios negalima iššifruoti jokia kodifikuota ženklų sistema, perdavimą, bet ir naujų žinių apie vietą kūrimą, naujų prasmų atsiradimą.

Kita vertus, atsiranda ir tokios taktikos, kaip lėtasis turizmas (angl. *slow tourism*), kuris remiasi dar devintajame praėjusio amžiaus dešimtmetyje atsiradusia bendruomenių sanglaudą skatinusio judėjimo *slow food* Italijoje koncepcija (Dickinson et al., 2010: 281-300). Anot kai kurių autorių (Lumsdon & McGrath, 2011: 265-279) nagrinėjančių šį fenomeną, „lėtojo turizmo“ principas remiasi pamatiniu konceptu, kad turistai veikia ne vieši (angl. *staying*) vienoje ar kitoje vietovėje, bet joje iš esmės gyvena, tiesiog gyvenimo trukmė yra apribota tam tikrų niuansų, susijusių su turistų lūkesčiais, kiek vietovių jis nori pažinti (patirti) per vadinamąsias atostogas. Anot autorių (Lumsdon: 267), netgi vietinės kalbos pradmenų išmokimas yra itin svarbi patirtis, padedanti suvokti lankomos vietos kultūrinę tikrovę. Šiame kontekste autentiškos kultūrinės patirties aspektas tampa svarbesnis už „aplankymo“ aspektą, kai keliaujama dėl susiklosčiusio ar indukuoto miesto / vietovės įvaizdžio *must see* tikslais. Toks keliavimo būdas sukuria prielaidas pamatyti ne tik paveldo objektus, kurie vienaip ar kitaip atspindi epochos, įvykio ar kultūrinės būsenos paminklus ar kitus žymenis, tačiau suvokti jų atsiradimo prasmę ir jų santykį su bendruomene, kuri kultūros / urbanistikos paveldo būvinių toje vietoje supranta implicitiškai, vadinasi, autentiškai, nepaisant to, kad apie patį paveldo objektą užsimena retai.

Kultūros animacijos taktikomis grįstas turizmas ir „lėtasis turizmas“ retai būna grįstas tradiciškai suvokiamo kultūrinio ar paveldo turizmo suvokties dimensijoje. Pirmasis siekia konkretaus tikslo vietovėje (arba vietovė siekia konkretaus tikslo atvykėlio atžvilgiu), antrasis išsinaudoja mažiau apibendrintą, tikro potyrio tikslą. Tačiau nei viena, nei kita turizmo šaka nesiekia pamatyti ir / ar patirti to, kas ir taip gerai „žinoma“ / komunikuota. Šiuos, vis dėlto reikia pripažinti, pakankamai marginalius, vertinant masinio turizmo kontekste, reiškinius galima sulyginti su B. Hillierio ir J. Hanson (1984:179-180) aprašytu mongolų jurtos fenomenu. Anot autorių: *ir kokia paveiki yra jurtos simbolinė struktūra, kuri per amžius yra tapusi šventu visatos modelių jos gyventojams. Stogas mongolams yra dangus, skylė esanti stoge – saulė. Rodosi, kad jurta yra vienas efektingiausių interjero pavyzdžių, kuriame vykstančios gyvenimo struktūros⁵¹ konfigūracija suvokiama kaip mikrokosmosas.*

Betarpiškos erdvės ir laiko genotipas mongolo jurtos atveju yra potenciali analogija, įvertinant masinio turizmo keliamų grėsmių pobūdį kultūros paveldo fenomenai ir naratyviniui jo supratimui. Iš čia aišku, kad mongolas, savo jurtoje priėmęs svečių / atvykėlį (angl. *visitor*), iš esmės atskleidžia visus įmanomus savo gyvenamosios dėsnius, nuo tokių smulkių aspektų, kaip buities organizacija, iki

⁵¹ Čia reikia paminėti tų pačių autorių aprašytą buitines ir sakralios erdvės nedalomumą mongolo jurtoje, kai vyro, moters ir sakralioji erdvės yra suvokiamas pagal erdvės logikos dėsnius, ne pagal primestą pertvaros interjere metodiką.

sakraliosios funkcijos, kurią materialiai dažniausiai įkūnydavo altorėlis jurtos gale priešais įėjimą. Minėtinas aspektas yra tas, kad šios skirtingos ir moderniam, ir iš esmės visame civilizuotame pasaulyje⁵² tarpstančios kategorijos egzistuoja kaip nedalomas vienis, todėl ir atvykėlis iš karto geba pajusti esminius paveldėjimo principus, kurie kyla iš mongolo gyvenenos atitikties jo jurtos interjero architektūrai – tiksliau tariant, jos nebuvimui. Taigi nei atvykusiam kultūros animatoriui, nei „lėtojo turizmo“ praktikuotojui svarbiausios vietos nebus iš *must see* sąrašo, kadangi siekis yra susipažinti su socialinėmis bendruomenės trajektorijomis. Kita vertus, jei mongolo jurtos socialinė erdvės logika erdviškai diktuoja betarpišką atsivėrimą tarp *occupant* ir *visitor* kategorijų, tai kultūros animacija ar „lėtojo turizmo“ taktikos vis dėlto turi pačios pašalinti erdvinis-kognityvinius barjerus, kurie gali būti suvokiami kaip žymiaisais monumentais ir stereotipais grįsti vietos įvaizdžiai.

Viena vertus, kultūros animacija grįstas turizmas ir „lėtasis turizmas“ yra traktuotini kaip mongoliško apsilankymo fenotipai, veikiantys kitoje socialinėje ir kultūrinėje struktūroje. Holistinio potyrio neįmanomumas čia vis dėlto lieka, kadangi visuomenės gyvenena kinta tolydžio su civilizacijos raidos etapais kuriama tą civilizaciją atspindinčia architektūra. Antai Egipto civilizacija, vertinusi vertikalią realybės suvokimą, kuris apimdavo mirusių ir gyvųjų pasaulį kaip vienį, vis dėlto nekropolis statė kaip atskirus urbanistinius vienetus, taip derindama civilizacinį patogumą su tikėjimo impozicijomis. Tolydžio kylant civilizacinėms taisyklėms, pasaulių vienovė su gyvenenos ir pažinimo aspektais mažėja, tai įtraukia vis labiau kognityvinio, eksplicitinio žinojimo poreikį. Vis dėlto mongoliškojo (tačiau iš esmės bendro visoms iki civilizacinėms bendruomenėms) betarpiškumo ir autentiškumo genotipas keliauja per įvairius laikotarpius, tik skirtingai veikdamas to laikotarpio visuomenę. Kita vertus, šis genotipas visada yra marginalus civilizuoto ir juslėmis pažįstamo pasaulio atžvilgiu, t. y. santykis tarp betarpiškumo, virstančio į transparentiškumą, ir aiškios, empiriškai pažįstamos pasaulio struktūros yra asimetrinis. Kita vertus, kaip bus matyti antroje disertacijos dalyje, marginalusis aspektas, nors yra mažesnis savo „apimtimi“, tačiau yra kertinis besiformuojant kultūros paveldo nematerialiajai savybei ir dėl jos susiformuojant kultūros paveldo objektams.

Kultūros animacija grįstas turizmas ir „lėtasis turizmas“ veikia kaip paveldo pažinimo alternatyvos, iš esmės nekalbant apie paveldą. Vis dėlto čia mes išvelgiame tam tikrą probleminį reiškinį, kuris gali būti apibrėžiamas per savotišką potyrio ir naudingumo dialektiką. Pirmiausia tokio potyrio, kurį suponuoja minėtos turizmo rūšys, galimybė, kaip ir vedinys iš K. Zaleckio (2011) išvalgos, kad miesto dvasia ir esmė apibrėžiama ne per vietos monumentus, bet per tuos monumentus supančią aplinką ir toje aplinkoje tarpstančią veiklą, aiškiai nurodo vieningo, loginio laiko įmanomumą ir paveldo naratyvo veikimą tose žmogaus veiklos dimensijose, kuriose, atrodytų, paveldo visai nėra matyti. Mongolo jurtos efekto siekis egzistuoja

⁵² Omenyje turimas ne kiek mūsų gyvenamasis metas, bet veikiau pamatinė civilizacijos sąvoka, besiremianti taisyklių sukūrimu, jų diegimu į socialinę ir fizinę gyvenimą. Tam tikra prasme interjero architektūra yra priemonė įtvirtinti svarbias civilizacijos elgsenos normas.

visose laiko dimensijose, nepriklausomai nuo kultūrinių aplinkybių, nes jis (efektas / reiškiny) yra mitinė sąvoka, būdinga kultūrai, net jei šiame pasaulyje jis įgauna visai ne architektūrinę formą (kad ir kaip būtų, mongoliška jurta yra laikytina architektūros objektu), kad ir tokią, kaip apsilankymas psichoanalitiko kabinete ir pašamonės paslapčių atvėrimo siekis jam. Vis dėlto priešingas dialektikos aspektas suvokiamas per vieną pamatinių disertacijos probleminių klausimų dėl paveldo naudingumo ir paveldo naratyvo taikymo šiuolaikinėje visuomenėje. Ar pats turizmu kaip vis dėlto labai simuliacine veikla grįstas potyris atliepia paveldo kaip socialinio savikūros tikslus ir ar netgi „lėtasis turizmas“ nėra iš esmės beprasmis, kadangi lankomos vietos dėl jau anksčiau užfiksuotų probleminių paveldosaugos probleminių taškų galimai paklūsta modernybės diskursams ir negali iki galo atskleisti to trokštamo hermeneutinio turinio? Todėl šiame kontekste, tęsiant specialiojo paveldo diskurso kritiką, prasminga peržvelgti paveldo objekto santykį su bendruomenės lūkesčiais, tradicijomis ir kaip šis santykis veikia autentiškumo ar „autentiškumo“ ir kitose kategorijose.

1.2.3. Bendruomenės įtraukimo į kultūros paveldo objektų valdymo procesus kritika

Paveldo ir bendruomenės santykis postmodernioje eroje tampa pamatine prielaida paveldo vertei atsirasti. Kaip jau aptarta bendrosios paveldo teorijos kritikoje, šio santykio stiprėjimas aiškinamas tiek „trečiosios kapitalizmo dvasios“ atsiradimu, nes su juo sutampa chronologiškai, tiek ir su individo laisvės kultu (veikia šio iliuzija) visuomenėje. Jolita Butkevičienė (2008:28-29) taikliai apibrėžė kintantį paveldo objekto santykį su plačiąja visuomene teigdama, jog: *klasikinei paveldotvarkai būdingas uždarumas, siauro specialistų rato nuomonės dominavimas nebeatitiko besikeičiančios visuomenės lūkesčių. Į paveldotvarkos lauką palaipsniui įsitraukė vadybos, ekonomikos, turizmo sričių darbuotojai ir paveldo išsaugojimu suinteresuotų visuomenės grupių atstovai. Klasikinės paveldotvarkos teorijų centre buvusį objektą pakeičia paveldo likimu suinteresuota subjektų grupė; pamatinė sąvoka tiesa pakeičiama komunikacija tarp objekto ir subjekto.*

Autorei antrina ir vienas žymesnių Italijos kultūros vadybos specialistų Bernardo Bertoldi (Bertoldi et al., 2009: 43-65), su kolegomis parengtame straipsnyje sureikšmindamas ne tradicines paveldo vertes (turimos omeny istorinės, estetinės, kultūrinės ir kitos), bet kaip tas vertes atpažįsta ir kaip tais objektais rūpinasi su jais gyvenanti bendruomenė. Būtent rūpinimosi (angl. *care*) sąvoka Bertoldi straipsnyje suteikia paveldo supratimui ne tik postmodernaus reliatyvizmo ir neapibrėžtumo kategorijas, bet ir filotopinių savybių, kuriose paveldo supratimas atsiveria visiškai kitu lygmeniu, nei paveldo sukūrimo objektyvioji intencija. Mateo Bertele (2007:192-198) apžvelgia požiūrį į socialistinius kultūros paveldo objektus, konkrečiai Lenino skulptūrą ir Nikolajaus Masalovo statulą buv. Rytų Berlyne. Leninas buvo nugriautas praėjus dvejiems metams po unifikacijos, o N. Masalovas liko stovėti 10 metų, kol galų gale buvo nuimtas restauruoti, ir po restauracijos grąžintas į vietą rusų karių kapinėse. Autorius savo straipsnyje aprašo pasipriešinimo

procesus, vykusius rytinėje Berlyno dalyje prieš skulptūrų išskeldinimą. Galiausiai daroma išvada, kad Lenino iškėlimas (vien jau todėl, kad pasipriešinimas buvo daug mažesnis, tiksliau visai nedidelis, daugiau tarp kultūros profesionalų) buvo būtinas unifikacijos ženklas, tačiau Masalovo skulptūra, kaip ir karių kapinės, tenykščiams gyventojams ilgainiui ėmė asocijuotis su visai kitomis vertėmis nei sovietinio kario Masalovo žygdarbiai. Autorius, remdamasis kitų vokiečių paveldo specialistų tyrimais Bertele, daro išvadą, kad paminklo palaikymas visuomenėje atsiranda dėl filotopinių aspektų. Taigi galime sakyti, kad kultūros paveldo ir bendruomenės santykis pasireiškia tuo, kad bendruomenė yra gebanti autoriaus (politines, menines ar kitas) intencijas pakeisti savosiomis, kurios nutolsta nuo pirminės bet kokio objekto siekiamybės ar intencijos.

Kita vertus, nereikia pamiršti šios disertacijos principinės pozicijos, kad paveldo fenomeno traktavimas vargiai kokybiškai kinta, palyginti su J. Butkevičienės įvardinta „klasikine“ paveldotvarka, net ir deklaruojant tai, kad paveldo ir bendruomenės santykis (kuris yra itin dažnai pabrėžiama XX a. pabaigos ir XXI a. paveldosaugos dogma) atsiskleidžia konfliktinėse situacijose, kurios tapatinamos su marginaliaisiais aspektais. Jau vėliau buvusioje Rytų Vokietijoje socialistinio realizmo ir socialistinio modernizmo paveldo artefaktai – architektūra, ištisi urbanistiniai ansambliai, įskaitant ir Platenbauten, tampa kapitalizmo rinkų dalyviais. Pastarieji (daugiabučių namų kvartalai) yra naudojami reklamoms, kūrybinių industrijų studijoms ir kitiems vakarietiško diskurso siekiams patenkinti (van der Hoorn, 2004: 89-126). Kita vertus, objekto turinio adaptavimas yra universali paveldo objekto savybė, tačiau paveldo naratyvo aspektu čia glūdinti problema yra ta, kad marginalijos pavertimas diskurso dominante (ją legitimuojant, visada susijęs su to esminio marginaliojo dėmens eliminavimu) iš tiesų ateina ne iš bendruomenės ir neturi nieko bendra su nematerialiuoju dėmeniu. Kaip vėliau matysime, pasiremami Ioannis Poulis (2014) tyrimais, iš tiesų bendruomenei ir nematerialiajam – procesualiajam paveldo dėmeniui ar savybei yra vienaip ar kitaip suteikiamas materialumo ir primestos galios imperatyvas.

Galima prisiminti vėlgi jau aptartą galios pozicijos persislinkimą į savikontrolę arba marginaliais buvusių artefaktų suklestėjimą ir galios slinktį būtent pas juos ir jiems, tačiau eliminuojant nuolatinį marginalųjį dėmenį objekte. Tęsiant bendruomenės temą ir toliau vystant bendrai primestą paveldosaugos prigimtį, kur visiškai nesvarbu, ar kalbame apie griežtą „klasikinę“ paveldosaugą, ar apie šiuolaikinį konceptą „nuo objekto link žmogaus / bendruomenės“, galime prisiminti dar 1999 m. publikuotą ir dabar jau primirštą K. Sexton ir kolegų straipsnį (Sexton et al., 1999:), kurio pagrindinis leitmotyvas remiasi imperatyvumu to, kad bendruomenės, šiuo atveju – vietinės bendruomenės, dalyvavimas paveldo procesuose būtų institucializuotas, taigi ir privalomas. Autorių supratimu, bendruomenės dalyvavimas esąs privalomas (iš esmės nekalbant apie to dalyvavimo priežastį ir poreikį ar intenciją) ir, be to, negalimi atlikti jokie sprendimai vienoje ar kitoje vietovėje. Paveldo ir bendruomenės santykiyje šiuo požiūriu yra siekiama analogiškų procesų dinamikos, kaip ir XIX a. II pusėje susikūrusioje paveldosaugoje, veikti kaip primestai struktūrai, tik šįsyk apimti ir bendruomenės lygį, kuri vis dėlto turėtų atsirasti ir iškilti spontaniškai ir organiškai.

Pirmiau bendrais bruožais buvo aptarti kai kurie paveldo kaip kultūros animacijos (angl. *community arts; community based arts*) aspektai iš turizmo perspektyvos. Minėtasis Harrisonas (ibid.), taip pat Poulis (2011: 144-156; 2014: 16-34), Hodderis (2015) ar anksčiau Wijesuriye (2003, 2005), nagrinėdami įvairius atvejus, iš esmės sutinka ir analizuoja praktinius įgyvendinimo aspektus, kai vietinės bendruomenės įtraukimas į paveldo apsaugos procesus tampa ne tik savotiška veiklos forma bendruomenei, bet apskirtai prielaida išsaugoti vieną ar kitą objektą. Paskaitoje, skaitytoje Turkijos Anatolijos universitete, Ianas Hodderis teigia, kad netgi moterų įtraukimas į Čatal Hiujuko vietovės tyrimus ir tradicinių amatų atgaivinimą buvo tai, ko archeologų ir antropologų komanda „reikalavo“ (angl. *insisted*) iš vietinės bendruomenės vyresniųjų, kadangi reikalavimas buvo būtinas konservatyviai maskulinistinei musulmonų bendruomenei Turkijos provincijoje, kur į moterų darbą, švelniai tariant, yra žiūrima skeptiškai. Kitas vietinės bendruomenės įtraukimo aspektas, anot I. Hodderio, remiasi vietinių gyventojų žiniomis. Archeologai ir antropologai, norėdami geriau suprasti smulkesnius Čatal Hiujuko civilizacijos ekonominio-gamybinio gyvavimo aspektus, rėmėsi praktinėmis vietinių gyventojų žiniomis apie medžiagų gavybos vietas ir pan., t. y. tomis žiniomis, kurios, anot autoriaus, kaip tradicija nuo Čatal Hiujuko laikų išliko iki dabar.

Į minėtąjį pavyzdį galima žvelgti dvejopai. Visų pirma, I. Hodderis tikėjosi, kad vietinės bendruomenės įtraukimas į procesą – tai ne tik dalyvavimas kasinėjime, bet taip pat atskleistų senųjų amatų sugrąžinimas į gyvenimą, paskui tikintis parduoti „autentiškus“ amatininkystės produktus už didelę kainą ir taip suaktyvinti vietos bendruomenės ekonominį gyvenimą. Čia atsimušama į bendrosios paveldo teorijos kritikos suformuotus metodinius probleminius aspektus. Vietinės bendruomenės dalyvavimas gaminant pagal senąsias amatininkystės technologijas, galimai būdingas Čatal Hiujuko istorinei urbanistinei vietai, iškelia klausimą, ar tokio pobūdžio bendruomenė iš tiesų egzistuoja šiuolaikinio diskurso paradigmoje, kurioje, ekonomikos požiūriu, dominuoja kūrybinis-technologinis pradas, gamybinius procesus perkeliant į „trečiąsias“ šalis. Tai yra, net ir nesigilinant į tai, kad projektas nebuvo sėkmingai įgyvendintas, galima suformuoti prielaidą, kad bendruomenės menų / kultūros animacijos principas čia išnaudojamas rezultatui gauti, bet visiškai yra eliminuojamas siekis, kad pats gamybos procesas vestų į edukaciją link taip būtinos integracijos į diskursą, kuriame veiklų diversifikacija užima neabejotinai kertinį vaidmenį⁵³. Taigi antrasis Hodderio pastebėjimas, kad vietiniai žmonės vis

⁵³ Tyrimo principinė pozicija yra suvoktina visų pirma taip, kad paveldo fenomenas, veikęs kaip naratyvas (talpinantis mito kaip nelinejinės struktūros prasmų lauką istorijos kontinuumė), visų pirma suvoktinas ne tik per konkretaus paveldinio objekto autentiškumą, integralumą ir šių kategorijų suponuojamas vertes, bet per vieno ar kito objekto įtakų lauką tolygiam holistiniam vietovės vystymuisi, kas šiuolaikiniame diskurse suprantama kaip integracija ir veiklų diversifikacija. Nepaisant to, kad diskursas plačiąja prasme yra kritikuotinas dėl globalizacijos keliamų neigiamų padarinių, turima omenyje ne tik paveldo suvokimo ir tvarkymo unifikacija skirtinguose kultūriniuose kontekstuose, bet įtraukiami ir tokie aspektai, kaip tarša, skurdas, socialinės atskirties didėjimas ir pan.; vis dėlto į šiuolaikinį diskursą visuomenę atvedė tam tikri jos pačios raidos principai, kurie galimai apibrėžtini kaip vakarietiškosios tradicijos genotipai ir fenotipai, t. y. mito veikimo išraiška

dėlto kur kas geriau žino vietovę ir kaip bei kur iš jos išgauti tam tikrus išteklius, reiškia ne ką kita, bet tai, kad Čatal Hiujuko raidos sutrikdymas paveldo aspekto holistine prasme veikia kaip žinių panaudojimo ir pritaikymo sutrikimas, kai esamos žinios nėra pritaikomos minimam diskursui (tuo pat metu ir ankstesniems vyravusiems diskursams istorinėje praeityje) pasiekti ir prisitaikyti prie jo.

Taigi nors paveldo fenomenas per mitologinę jo prigimtį ir veikimo visuomenėje prizmę gali būti apibūdinamas kaip pastovi kultūrinė-socialinė konstanta, tačiau mitinės prigimtį pastovumo išlaikymas yra susijęs su būtent tos kultūrinės-socialinės išeigos produkto kaita ir raida, kai vietovėje / mieste / regione egzistuojančių įsitikinimų ir pasaulio sąrangos suvokimo sistema diktuoja būtinųjų pokyčių konfigūracijas. Tai yra kinta materialūs objektai (architektūros pastatas, urbanistinis kompleksas, gamybos būdas ir gamybos rezultatas, gyvenimo būdas ir poreikiai ir t. t.), tačiau jį valdanti savybė /savybės išlieka tos pačios. Toks paveldo fenomeno veikimo būdas atliekant tyrimą įvardijamas kaip naratyvinis, ir būtent toks būvis yra nulemiantis tvarią bendruomenės, realiai egzistuojančius visuomenėje, raidą.

Realiai egzistuojančios bendruomenės sąvoką galime apibrėžti per jau iškeltą probleminį klausimą: ar kokia nors tradicinės savo gyvenamos kultūrinės formas išlaikiusi bendruomenė, kaip, pvz., Australijos aborigenai, iš tiesų dalyvauja visuomenės, globalia prasme, vyksmuose ir ar ji lemia arba gali lemti pasaulio sąrangos veiklos konfigūracijas? Kalbėdamas apie paveldo prieigų prie bendruomenės problematiką, Poulios (2014) išskiria tris egzistuojančias paveldosaugos metodines prieigas: medžiagiškumu grįstos prieigos, vertybinėmis nuostatomis grįstos prieigos ir jau fragmentiškai minėta gyvojo paveldo (angl. *living heritage*) prieiga⁵⁴.

Poulios (op. cit) kritikuoja pirmas dvi paveldosaugos tvarkybos prielaidas kaip susiniveliuojančias vieną į kitą, dėl to tradicinėmis vertybėmis grįstas paveldo suvokimas tvarkybos fazėje tampa vis labiau grindžiamas materialiosios substancijos paveldo suvokimo formomis, materializuojant net ir vadinamojo nematerialaus paveldo artefaktus. Panašus į autoriaus deklaruojamą fenomeną yra matomas ir Čatal Hiujuko atvejuje, kur paveldo materializacija tapo vienu iš kertinių visos programos atributų. Vis dėlto Polious, taip pat ir gerokai anksčiau „gyvojo paveldo“ akademinėje komunikacijoje deklaruojamos idėjos (Wijesuriya, 2000, 2005, 2007), gerbdamos autonominių vietinės bendruomenės paveldo tvarkymo aspektą, iš esmės lieka šiuolaikiniame diskurse, kur paveldas, nors ir grindžiamas

materialiame pasaulyje.

⁵⁴ Reikia pabrėžti, kad gyvojo paveldo prieigą autorius pasiūlo traktuoti per vadybos – antreprenerystės pasaulyje gerai žinomą strateginės inovacijos aspektą, kuris suvokiamas ne kaip radikalus sistemos, verslo atveju rinkos, perkeitimas, bet jos papildymas, įvedant naujus produktus, kurie daugeliu atvejų yra senesnių, ne tokių efektyvių produktų vediniai. Iš esmės gyvojo paveldo metodika, akcentuojanti visišką rankų atirišimą vietinėms bendruomenėms, nei pasiūlo naujo paveldo suvokimo modelį, nei sprendžia paveldo kaip fenomeno vietos holistiniuose procesuose problematiką, veikia apsiriboja jau esamo siauro paveldo lauko tyrimais, kurių rezultatai apibrėžiami kaip jau minėtas besąlygiškas sprendimo galios atidavimas vietinėms bendruomenėms.

autentiško ritualo aspektais, kas lyg ir saugo nuo neigiamų globalizacijos įtakų, visų pirma nuo tokių aspektų, kaip unifikacija ir komercializacija, vis dėlto nekomunikuoja to ritualo ar mitinio paveldo aspekto poveikio paveldo bendruomenės būviui visuomenėje holistiniu aspektu užtikrinti. Vis dėlto idėjinė prasme yra kertinis šios krypties autorių bendras pastebėjimas, kad šiuolaikinės paveldo suvokimo ir valdymo taktikos koncepcinėje savo raidos fazėje vadovaujasi iniciatyvos iš apačios (angl. *bottom up*) principais, tačiau vien jau plataus specialistų rato atėjimas į vieną ar kitą vietovę visada užprogramuoja vadinamąjį *top-down* veikimo principą. Taigi praktinis paveldo ir bendruomenės santykis, kaip teigia šiuolaikinė paveldo teorija, vargiai yra įmanomas, kada pagrindinė prieiga prie to paveldo yra pats paveldas, kai turėtų būti bendruomenė. Atsižvelgiant į B. Hillierio urbanistinio genotipo teoriją, matyti, kad paveldo hermeneutinis, implicitinis suvokimas yra labiau įmanomas neįtraukiant paties paveldo, taigi iš dalies čia patvirtinama ir pirmoje dalyje iškelta hipotezė, kad paveldo naratyvas kaip fenomenas iki paveldosaugos kaip atskiros disciplinos susikūrimo daugiau ar mažiau, priklausomai nuo kultūrinės epochos bruožų, egzistavo kitose, platesnėse žmogaus veiklos sferose.

Kita vertus, vertybinė nematerialaus paveldo materializacija yra labiau globalus ir dispersiškas reiškinys nei vien tik plačiai komunikuojama jos pusė – archeologinis ir gentinių bendruomenių paveldas. Urbanistinio miestų ar kaimiškųjų paveldo vietovių likimas, rodos, išgyvena šitą pačią problemą, tik kitame lauke, kas matoma aptarus pavyzdžius iš Londono, Kairo ar Drezdeno, kai nematerialioji paveldo dimensija – būtent vietos raidos modulių studija – yra pamirštama, apsiribojant vien tik plika akimi matomo medžiaginio paveldo saugojimu, nes tai programiškai ir teisiškai yra lengviausias kelias, kuris koreliuoja ir su turizmo rinkų pritraukimu ar įvaizdžio gamyba. Vietinės smarkiai globalėjančių ir heterogeniškų miestų bendruomenės ne visada yra patenkintos to vizualinio materialaus paveldo „apsauga“.

Bendruoju požiūriu, kultūros paveldo komunikacija bendruomenėms šiuolaikiniame diskurse yra suvoktina per edukacijos prizmę. Pagrindinė problema, kylanti šiuolaikiniame diskurse, yra ta, kad edukacija yra skirta paveldo vertybei išmokti, jos faktologiniam pažinimui, esą tai gali išsaugoti pačią vertybę. Iš esmės toks modelis, kurį dar galima įvardinti kaip tam tikrų objektų ar reiškinių aktualizaciją, remiasi Poulis išdėstyta struktūra, kai materialioji vertė suniveliojama į vertybinę paveldo prieigą ir tokių atveju autentiškas⁵⁵, nes netelpantis į bendrinius paveldo principus, objektas visada yra komunikuojamas kaip tas, kuris turi tą vadinamąją išskirtinę (visuotinę) vertę. Antai, Kvebeko senojo modernistinio oro uosto terminalo išsaugojimo iniciatyvos 2012 m., ar pasaulinės paveldu angažuotos bendruomenės įtraukimas į Richard Neutra namo Beverli Hillse išsaugojimo procesus neabejotinai rėmėsi panašiu modeliu, kai, atrodytų, objektams,

⁵⁵ Autentiškumas šiame sakinyje yra suvokiamas ne kaip tarptautinių dokumentų, susitarimų ar netgi vyraujančios paveldo teorijos apibrėžimas. Čia kalbama apie autentiškumą kaip originalumą ta prasme, kad tai netelpa į tradiciškai šiame diskurse suvokiamo paveldo supratimą.

kurie dėl vienokių ar kitokių priežasčių negali tarpti kaip konvencionalus paveldas, pasitelkiant komunikaciją buvo bandomi suteikti būtent ryškiausiems pasaulio paveldo objektams būdingi atributai, tokie kaip visuotinis išskirtinumas, tik jau išnaudojant pakitusį galios poliškumą visuomenėje, kai centrinės pozicijas ima užimti reiškiniai iki postmodernybės suklestėjimo laikyti marginalijomis. Tad edukacija apibrėžiama kaip paveldo parodymas ir atskleidimas paveldo vartotojui, sujungiant medžiagines ir vertybines (įkomunikuojamas) paveldo prieigas, kas iš esmės nesiskiria nuo paveldo objektų diversifikacijos ir paveldo tipologijos dauginimo – „paveldizacijos“ procesu.

Kita vertus, paveldo fenomenas veikia turėtų būti suprantamas ir mąstomas kaip netiesioginė edukacija holistinės raidos rezultatui pasiekti, kitaip tariant, grįžti į esminį paties paveldo raidos genotipą ir jį nuolat perkurti, ne vien prisitaikant prie diskurso, bet jį reikšmingai papildant ir keičiant. Garsioji ir daugelio pasaulio paveldo tyrinėtojų cituojama Laurajane Smith (2006:11) frazė, kad: *nėra tokio dalyko, kaip paveldas, o egzistuoja žmogaus suformuoti diskursai apie praeitį*, yra teisinga tik būtent iššesto diskurso (egzistuojančio nuo paveldosaugos kaip atskiros disciplinos susiformavimo XIX a.) sąlygomis, atmetant prigimtinį paveldo, kaip bet kokiomis sąlygomis tarpstančio mitinio dėmens visuomenės raidos fazėse, edukacinį, kultūrinį, socialinį, politinį ir ekonominį aspektą. Taigi linijinis, objektinis, materialaus ir vizualinio autentiškumo prielaidomis grįstas paveldo supratimas šiuolaikinėje paveldo teorijoje, tvarkyboje, vadyboje ir komunikacijoje suponuoja esminių paveldo veikimo principų, jo įtakų tvarios visuomenės raidai, naujybei per tradiciją ir tęstinumą, kūrybiškumui skatinti ir unifikacijai išvengti, nykimą industrinėje ir poindustrinėje visuomenėje.

Pirmosios dalies apibendrinimai

Kaip ir pabrėžta kritiškai įvertinant įvairius bendrojo ir specialaus paveldosaugos diskurso niuansus bendrojo žmogaus veiklos lauko aspektu, paveldo lauko integralumas (kas yra vienas iš kertinių naratyvinės paveldosaugos indikatorių) yra įmanomas tik plačiau nei įprasta manyti, išeinant už kanoniško paveldosaugos mokslo ir tyrimų horizonto ribų. Analizuojant paveldo kaip naratyvo veikimo dėsnius ir juos priešpriešinant dabartinei linijinei-taškinei paveldosaugos sistemai, visų pirma iškyla mitinio pasaulio, kaip įvairių nematerialiųjų savybių paketo, lemiančio materialinių artefaktų atsiradimą laiko ir erdvės kontinuumė, ir šiuolaikinio tinklaveikos pasaulio struktūrinis ir semantinis panašumas disciplinų ir reiškinų tarpusavio integracijos, taigi ir vienovės siekio, laipsniu (kaip skirtumas yra įvardijamas statiškos ir dinamiškos pačios sistemos konfigūracijos). Būtent abiejų suvokimo struktūrų panašumas sudaro prielaidas taikyti naratyvo teoriją suvokiant paveldo procesus.

Kita vertus, platesnis paveldo disciplinos požiūris į „išorines“ veiklų sritis gali būti grindžiamas ir tuo, kad nematerialiosios kultūros paveldo vertybės yra ne kiek konkretūs artefaktai (pvz., dainos, spalvos, šokiai), bet tam tikrų savybių rinkinys, lemiantis artefaktų atsiradimą. Jei remsimės I. Poulis ir kitų autorių įžvalgomis, tai nematerialaus kultūros paveldo objektai irgi yra sudaiktinti ir įkalinti kokioje nors formoje, taip atmetant tiek bendruomenės galios spręsti, tiek ir paveldo kaip raidos

fenomeno svarbą. Taigi atrodytų, kad savybės, t. y. nematerialusis kultūros paveldas – pradas, yra labiau apibendrinto pobūdžio, t. y. daugiau būdingos visai žmonijai nei konkrečiam regionui; savybės yra universalios visiems laikotarpiams, o ne tiesiog nubrėžia esamojo *zeitgeist* atributus. Tačiau tų savybių apraiškos, jų įdaiktinimas ir informacijos apytaka iš kultūrinės į bendrąją ir iš bendrosios į kultūrinę sferas jau yra skirtinga kiekviename regione, mieste ar galbūt ir miesto kvartale. Antroje disertacijos dalyje analizuojamos savybės bus marginalija, kūrybiškumas-nykimas ir autentiškumas bei jų apraiškos supratimas besiformuojančiame paveldo naratyvo diskurse.

2. TEORINIS PAVELDO NARATYVO MODELIAVIMAS

2.1. „Autentiškumo“ atsisakymo būtinybė vardan autentiškumo suvokimo išsąjimo

Gintaras Beresnevičius (2003) savo poetiškai filosofiniame veikle „Imperijos darymas. Lietuviškos ideologijos metmenys“ įveda „apsiribojimo“ sąvoką, kuria paaiškina bet kokio aukštesnio tikslo siekimo priemonių paketą. Šalia daugelio kitų iliustratyvių pavyzdžių autorius pateikia pavyzdį išdininko, kuris prižiūri valstybės turtus, bet jų negali pasiimti sau. Taigi Beresnevičiaus apsiribojimas visų pirma reiškia asmeninį (ar kartais) ar kolektyvinį atsisakymą dėl visuotinės gerovės, mainais įgaunant savotiškų mistinių (kitų suvokimui) galių valdymą⁵⁶. Vaizdžiai tariant, tik apsiribojimas kaip sąmoningas veiksmas yra nedidelė, bet vis dėlto galimybė prisiliesti prie mitologinės tikrovės ir tuo metu sustiprinti naratyvo tarp mito ir diskurso pagavą.

Kultūros paveldo plotmėje ir teorijoje apsiribojimas suprantamas alogiškai. Geriausiai tą alogiją parodo pirmoje dalyje pateiktas Senojo Kairo pavyzdys, kai dėl „autentiško“ senojo miesto audinio „apsiriboja“ visas likęs miestas, kuriame iš esmės ir vyksta realus, nesimuliuotas gyvenimas – būtent toks, kokį paveldėjo ar, tiksliau, nepaveldėjo didelis ir platus Kairo miestas iš savo senamiesčio, (ne)užduodančio miestui genetinį kodą. Tokie praktiniai pavyzdžiai ir jau daug anksčiau suformuluotos filosofijos ir socialinių mokslų, taip pat fizinių bei tikslųjų mokslų atstovų įžvalgos leidžia pagrįstai suabejoti „autentiškumu“, kalbant apie dabartinę jo sąvoką kultūros (urbanistikos ir architektūros) paveldo paradigmoje. Iš tiesų čia **kyla ir etinis klausimas: ar iš esmės yra pagrįsta „apsiriboti“ visuomenei dėl to, kas yra praėję, o vienintelis to, kas praėjo, reliktas yra fizinės substancijos likučiai, taigi vaizdiniai, kurių prasminiai krūviai dažnai yra užslėpti?**

Etines problemas įdomiai sprendė Imanuelis Kantas (), išskeldamas „būti vertam laimės“ moralinį principą. Kultūros paveldo lauke šis modelis-principas yra itin aktualus miestokūroje, kuri yra kompleksinis ir daugiabriaunis raidos procesas su galybe kintamųjų, dėl to visada kažko yra atsisakoma dėl *summum bonum*. I. Kanto „būti vertam laimės“, kaip vėliau matysime, yra ne kas kita, kaip paviršinių poreikių apribojimas vardan siekio suvokti tikrąjį reiškinių, procesų ir tų pačių urbanistikos ir architektūros paveldo objektų autentiškumą, kuris, kaip diskutuota pirmoje dalyje, yra praktiškai neįmanomas ir neteisingas.

Problema ta, kad neretas miestas ar vietovė tą aukštesnįjį gerį ir „autentiškumą“ suvokia per šiandienos diskurso poreikius⁵⁷, o į tą momentinio poreikio lauką patenka ir kultūros paveldas, kuris yra priverstas tarnauti diskursui,

⁵⁶ Reikia pabrėžti, kad religijos tyrimuose, misticizme apsiribojimo ir / ar altruizmo sąvokos taip pat yra vartojamos kaip raktas aukštesnės kategorijos būčiai pasiekti. Pavyzdžiui, pagrindinis Senojo Testamento leitmotyvas, anot žydų mistikų, yra „mylėk savo artimą kaip pats save“.

⁵⁷ Itin charakteringas pastarųjų metų Kauno miesto politikų retorikos bruožas, teigiant, kad gerovė į Kauną ateis tik tada, kai čia biurų statybos mastas prilygs Vilniui ar bent stipriai išaugs.

taigi šiuo atveju yra vartojamas. Erichas Frommas (1987), kalbėdamas apie daiktų vartojimo beprasmybę, brėžė skirtį tarp turėjimo ir būties, kur, pasak jo, amoralūs kapitalizmo principai verčia išsižadėti būvio dėl vartojimo. Akivaizdu, kad daugeliu atvejų miesto kultūros paveldas tampa preke, o ne žinių šaltiniu. Urbanistikos ir architektūros paveldo diskurse vizualumo hipertrofija, fizinės substancijos sureikšminimas, draudimai ir globalus primestas reguliavimas sukūrė tai, ką pirmoje dalyje apibrėžėme, remdamiesi Ashworthu, kaip paveldo vartojimą ir daikto priartėjimą prie visuomenės, lygiai kaip prie jos priartėjo bet kuris kitas daiktas ar prekė, palyginti su XIX a. pradžia. Galiausiai vieno svarbiausių šiuolaikinės paveldosaugos mąstytojų R. Harrisono (2013) mintys aborigenų kultūros išsaugojimo atžvilgiu yra susijusios su pastarųjų buvimo visuomenėje ekspozicija, vis dėlto nėra paaiškinama, ar ekspozicinis kokios nors žmonių bendruomenės gyvenimo būdas, nors ir su autentiška ritualine forma, apsirengimo stiliumi ir daugiau mažiau autentiškais amatais, gali būti traktuojamas kaip buvimo visuomenėje ir priklausymo jai buvinys. Iš tiesų yra ne tik paveldo lauko problema, bet opi etinė problema, kai kultūros likučiai yra suprekinami ir priversti veikti kaip gyva ekspozicija, o ne aktyviai dalyvauti bendrajame visuomenės raidos naratyve.

Čia galime pastebėti ir diskurse kylančią bendrinę problematiką – žmonijos ir jos bendruomenių atsiribojimą nuo metafizinio pasaulio, įtikėjus jo neegzistavimu, dėl to tiek paveldo suvokimo sistemoje, tiek ir kituose bendradalykėse veiklos šakose yra juntamas gilinimasis tik į diskursą išreiškiančius vizualiuosius ir materialiuosius artefaktus.

Todėl antroji daktaro disertacijos dalis yra skirta alternatyviam paveldo suvokimo teoriniam modeliui suformuoti. Principinė nuostata remiasi religijotyrininko G. Beresnevičiaus „apsiribojimo“ sąvokos pritaikymu kultūros paveldui, ypač kalbant apie urbanistikos ir architektūros paveldo problematiką. „Apsiribojimas“ čia suvoktinas kaip vizualumo poreikio, pertekliaus ir „autentiškumo“ atsakymas dėl mitinio autentiškumo suvokimo galimybės. **Manoma, kad fizinės medžiagos „autentiškumas“ nėra paveldą lemiantis faktorius** – dar daugiau, jis netgi nebūtinai paveldo fenomenui egzistuoti. Suformuluotas prielaidas iš dalies patvirtina ir pirmoje dalyje apžvelgtas renesanso kilmės fenomenas.

2.1.1. Nykimas kaip paveldokūra

Gausybė XXI a. paveldo teorijos veikalų – monografijų, straipsnių ir jais perteikiamų atvejo studijų nevengia kalbėti apie galimas paveldo ir jo nykimo kaip „autentiškumo“ prielaidas. Tiesa, atsižvelgiant į disertacijos siekį aiškinti apykaitos procesus vyksmuose, esančiuose už tradiciniu požiūriu suvokiamo paveldo lauko, prieš peržiūrint kai kurias pasirinktas mokslines prielaidas, reikia pasakyti, kad darbe laikomasi principinės nuostatos, jog paveldo nykimas: 1) nors ir yra natūralus naratyvinis reiškinys, vis dėlto, atsižvelgiant į XXI a. dinamiką, pati griovimo sąvoka ir veiksmas negali būti palikti savieigai, kadangi nykimas veikia ne be procesualios metamorfozės, o staigausi visiško pasikeitimo sąlygomis; 2) platesniame sociokultūriniame procese nykimas (arba šiame kontekste disonansas) yra susijęs su paveldo / paveldo objekto atsiradimu.

Pirmoje dalyje buvo apžvelgta renesanso kilmės prielaida išanalizavus Hanso Barono veikalą ir pastebėta, kad bet koks naujas procesas yra susijęs ne tik su perimamumu, bet ir su visišku tam tikrų savybių atsisakymu arba daliniu atsisakymu jas modifikuojant. Kiek peršokant loginę disertacijos struktūrą, būtina pabrėžti, kad ta modifikacija remiasi ne poreikių tenkinimo pagal esamą situaciją, bet pagal būsimą situaciją, principiniais virš uždaviniais. Taigi, prieštaraujant ir tam tikriems aspektams **iš to, kas perimama, ir lygiai taip pat paneigiant esatį, nes perimamumas visada nukreiptas į ateities dimensiją**, kai paveldo fenomenas veikia aktyvaus visuomenės dedamojo principu, todėl yra suvoktinas kaip hermeneutinis naratyvas. **Tačiau pirmiausia itin svarbu nustatyti, kokią poveikio masą paveldo fenomenai gali turėti materialiosios substancijos naikinimas.**

Teoriniu lygmeniu kultūros paveldo kaita, o veikiau – apykaita, nėra naujas mokslinių tyrinėjimų objektas. Vienas garsesnių materialaus ir nematerialaus kultūros paveldo dermės analitikų Ahmedas Skounti (2009:76) teigia, kad paveldas nebegali būti toks, koks buvo jo sukūrimo metu, jis nuolat kinta pagal dabarties visuomenės poreikius, t. y. jis visuomet dinamiškas, nes kas gali būti dinamiškesnis, nei dabartinė globalaus pasaulio patirtis. Tiesa, šiame dinamiško laikinumo amžiuje formuojasi ir kitas požiūris, teigiant, kad tik autentiška fizinė substancija yra bene vienintelis moralinis paveldo egzistavimo galimybės imperatyvas. Šiame kontekste verta išskirti Jeremy Wellso (2011:467) mintį, kad medžiagos ir konstrukcijos tikrumas (t. y. fizinės substancijos pradinis autentiškumas) yra vienintelė atsvara klastotei ir vyraujančiai „autentiškos patirties“ kultūros paveldo lauke paradigmai. Panašūs ir gana deklaratyvūs teiginiai buvo išsakyti ir M. Petzet'o kalboje, skirtoje kultūros paveldo objektų vietos dvasios apibrėžčiai, kur teigiama, kad tik autentiška (turima omenyje sukūrimo laką) substancija gali implikuoti tą nematerialiąją *genius loci* dimensiją ir sudaryti sąlygas tikrai autentiškai patirčiai.

Kita vertus, paveldo naratyvo teorinės prieigos formuluotė reikalauja išsamesnio autentiškumo ir vertės nustatymo, vadovaujantis ne medžiagos tikrumo, senumo ar paveikumo kriterijais, lygiai kaip ir atmenant vyraujančią „autentiškos patirties“ diskursą negalima kvestionuoti pirmapradžio autentiško vaizdinio tikrumo. **Paveldo naratyvo aspektu vienas svarbiausių uždavinių yra paveldo objekto įtakų ir jų galimų apraiškos formų atsiskleidimo ir / ar atskleidimo galimybių nustatymas.** Pirmojoje disertacijos dalyje buvo išryškintos fizinės substancijos, nulemiančios konsumeristinį požiūrį į objekto vizualumą, problematika. Šiame skyriuje yra siekiama parodyti, kad vizualinis ar fizinis „autentiškumas“ nenulemia kultūros paveldo dimensijos esaties konkrečiame objekte. Todėl toliau bus analizuojamas paveldo vertybių nykimas, sąmoningas ar savaiminis, ir su tuo susijusi kūrybinė paveldo fenomeno galia.

Bene įdomiausias straipsnis, pasirodęs pastaraisiais metais, kuris legitimuoja kultūros paveldo vertybių griovimo ar intensionalaus sunaikinimo procesus ne vien teorijoje, bet ir praktikoje, yra danų paveldo tyrėjo Thomaso Fibigerio (2015: 390-404) trumpa kultūros paveldo vadybos ir tvarkybos atvejų Bahreino valstybėje studija. Įdomiausias ir disertacijoje aktualiausias šio straipsnio nagrinėjamas atvejis yra Dilmuno laidojimo vietovės tvarkybos darbų pagrindimas. 2005 m. Dilmuno vietovė įtraukta į UNESCO kultūros vertybių sąrašą, o jau vos po kelerių metų,

finansuojant Bahreino vyriausybei, pradėti intensyvūs archeologiniai kasinėjimai minėtoje vietovėje, taip „prarandant“ apie 20 proc. viso vizualinio-materialaus palikimo, jei žiūrėsime iš tradicinės paveldosaugos pozicijų⁵⁸. Tokių intensyvių sprendinių teisinimas moksliniame straipsnyje yra grindžiamas ne vien gausia paveldo teorijoje bei kituose mokslo laukuose aprašyta ir analizuota teorija – „praradimo kaip atradimo“, „destrukcijos dėl kūrybos“ ir pan., bet veikia bene „archetipiniu“ šiuolaikiniame pasaulyje tapusiu žodžiu – kultūros paveldo aktualizavimu.

Th. Fibigeris aprašo, kad vykdant minėtuosius darbus paveldo griovimo nauda suvoktina per kelis naudingumo ir aktualumo aspektus. Pirmiausia, tyrimų gausa lėmė tai, kad nykštukinėje Bahreino valstybėje susiformavo visiškai nauja karta (turint omenyje, kad jos prieš tai iš viso nebuvo) archeologų, antropologų ir kitų kultūros lauko tyrėjų. Antra, ir svarbiausia, anot autoriaus, kad tyrinėjant patirta žala prisidėjo ir prie šio to svarbesnio – būtent senosios Dilmuno civilizacijos, kuri yra laikoma viena seniausių Tarpupyje ir savo piko laikais tarpo kaip svarbus prekybos centras, susiejimu su naujos Bahreino valstybės tapatybe. Pastarasis aspektas ne tik suveikė kaip aktualizavimo priemonė ir sukėlė įvairių diskusijų (atsižvelgiant į plataus masto tyrinėjimo poveikį), bet ir parodė, kad ryšių ir trajektorijų kūrimas laike ir erdvėje yra suvoktinas kaip galimas paveldo valdymo jau praktinėje plotmėje pobūdis ir savotiškai grįžtanti autentiško ir holistiniame kultūriniame lauke veikiančio paveldo fenomeno prerogatyva.

Kita vertus, pats atvejo vertinimas negali būti vienašališkas, kadangi: nors galima objektyviai išmatuoti pirmąjį pasiektą tikslą – vietinės kultūros lauko inteligentijos susiformavimą, vis dėlto niekaip negalima išmatuoti sąsajos tvarumo tarp Dilmuno civilizacijos ir dabartinės Bahreino tapatybės, kadangi pagrindinis sąsajos motyvas yra vienašališkai ekonominės gerovės esatis teritorijoje. Reikia pabrėžti, kad paveldo naratyvo metodologija negali remtis viena ar kita trajektorija, norint pateisinti griovimo, intensionalaus naikinimo veiksmą, o turi apimti itin platų tų trajektorijų tinklą, lygiai taip pat turint omenyje ir į ateitį nukreiptas perspektyvas⁵⁹.

Teorinėje plotmėje nykimas ir / ar materijos atsisakymas netiesiogiai, bet bando atsakyti į klausimą, iškeltą pirmoje daktaro disertacijos dalyje: *kiek stiklinio dangoraižio architektūra gali koreliuoti su paveldu kaip tradicija grįstu fenomenu, t. y. atlikti tai, kas paveldui kaip fenomenui svarbiausia, – tęsti vietovės statuso ir tapatybės raidą į ateitį*. Šiame kontekste, mąstant analogijomis, peršasi Piazza Navona, dar žinomo kaip Dominiati stadionas, mito ir realybės analizė. Jei laikysime, kad erdvės pokytis minėtame objekte, kai stebėtojai iš objekto kraštinių (tribūnų)

⁵⁸ Kad gyvuotų etnologija, turi žūti jos objektas, kuris mirdamas keršija už tai, kad buvo „atrastas“, ir savo mirtimi meta iššūkį mokslui, norinčiam jį užčiuopti“ (Baudrillard 2002:14).

⁵⁹ Naratyvinis modeliavimas remiasi ezoterinės filosofijos, gamtos ir kultūros paveldo teoretikų, naratyvo ir mito tyrinėtojų nuostatomis, kad jei jau būtina išdėstyti vykstančius procesus laike, tai, kaip matėme ir Heideggerio mąstyme, laiko juosta būtų brėžiama ne iš kairės į dešinę, bet atvirkščiai – iš ateities į praeitį. Tačiau, kita vertus, humanitarijos sukūrimas Bahreine galimai traktuotinas ir kaip vizionieriškas žingsnis, kuris neišnyks iš valstybės žemėlapiu ir aktyviai praturtins šios valstybės intelektualinį potencialą.

persikelia į veiksmo vietą – aikštę, yra radikalus pasikeitimas ir tarpstas skirtingose civilizacinėse plotmėse, vis tiek turime sutikti su objektą nagrinėjusio mokslininko Lelando M. Rotho (1993)⁶⁰ įvertinimu, kad perimamumas kaip viešosios erdvės funkcijos atlikimas, nesvarbu, kokiomis sąlygomis ir kokiame kontekste, yra pagrindinė objekto architektūrinės vertės prielaida, analizuojant minėtąją kultūros paveldo materialiąją vertybę. Tiesa, autorius remiasi linijinės istorijos / istoriografijos mąstymu, neva Piazza Navona atsirado iš Dominiati stadiono.

Tačiau, įvelkant objekto analizę į paveldo naratyvo rėmus, galima sakyti, kad viešosios erdvės diskursas minėtoje erdvėje yra užprogramuotas ir tarpstas visada, nepriklausomai nuo laiko tėkmės ir jo formos erdvėje. Ir visai nesvarbu, ar tai viduramžių turgus, antikinė kovų arena, ar šiuolaikinis turistų traukos taškas. Čia dar kartą galime priminti garsiuosius Ch. Alexanderio modelius (angl. *patern*), nurodančius kultūros paveldo fenomeno prigimtį. Nors autorius primygtinai siūlo išsaugoti „švenčiausius“ bet kurios vietos artefaktus, vis dėlto jų išsaugojimas yra suprantamas per kūrybos procesą, t. y. kaip tie „švenčiausieji“ objektai yra saugoti. Autoriaus nuomone, esminis momentas – sakralios erdvės kūrimas aplink tą pačią švenčiausią vietą, taip sukuriant stiprų ritualinį saitą.

Tačiau pati kūryba savaime projektuoja praradimo ir kaitos problematiką, ir, nors Alexanderis pažymi, kad aplinkinės erdvės sukūrimas yra skirtas tik tam, kad pabrėžtų esminio, t. y. „švenčiausio“, objekto svarbą, transformuota erdvė neišvengiamai įgyja kitų kokybinių bruožų. Pati sakraliausia erdvė, prie jos pridėjus kitą sakralią ar ne sakralią erdvę, yra priversta keistis, nes jos turinys modifikuojasi dėl atsiradusio santykio su naujadaru. Taigi šiuo atveju svarbiausias kūrybos aspektas yra ne „švenčiausiojo“ objekto dirbtinė pabrėžtis, bet jo esmių perkėlimas į naujai kuriamas struktūras, nes tik naujosios struktūros poreikio ir jo kokybės poreikio dimensijoje atsiskleidžia to autoriaus vadinamo „švenčiausiuoju“ artefakto esmė. Tačiau negalime nepastebėti, kad Alexanderio saito stiprinimas bet koku atveju disonuos su „švenčiausiojo“ objekto būties trajektorija, kadangi, kintant aplinkai, veikiant įvairiems skirtingiems kontekstams laike ir erdvėje, „švenčiausias“ objektas taps apstatytų saitų interpretacija. Taip „švenčiausias“ objektas neišvengiamai nunyks kaip vienintelis vienokios ar kitokios prasmės (nematerialiosios savybės) nešėjas ir pasidalins šia užduotimi su nuolat kuriama aplinka.

Taigi Piazza Navona ir stiklo bokštas iš pirmo žvilgsnio atrodytų nelygintini objektai. Tačiau jų sąsaja suvoktina per objektyviosios realybės (suvoktinos kaip apibrėžta forma laike ir erdvėje) bei mitinės realybės (Weinrebo žodžiais, atskiros realybės, paslėptos ir atsietos nuo erdvėlaikio) sandūrą. Abiem atvejais yra susiduriama su lemiančiais pokyčiais, tik vienas iš jų nurodo kultūrinę transformaciją, o kitas – fizinę, grįstą ekonominės, inžinerinės, socialinės, kultūrinės raidos dėsniais. Šiuo atveju tiek vienas, tiek kitas yra loginės tautos dėmuo (saito kūrimas) ir savo esme yra autentiškas, nes, kaip ir bet kuri kita urbanistinė struktūra, šie objektai buvo paveikti daugiakrypčių dėsnų, nors jie (tie dėsniai) ir būtų visiškai

⁶⁰ Roth, L. M. (1993). *Understanding Architecture: Its Elements, History, and Meaning*. Boulder, CO: Westview Press. p. 233. ISBN 0-06-430158-3.

skirtingi. Kitaip tariant, abu objektai: istoriniu laikotarpiu formavęsis ir abstraktus – statytas prieš 20 ar būsiąs pastatytas po 20 metų – yra plačiąja prasme savojo „švenčiausiojo“ objekto vediniai.

Taigi nykimo problematika visada yra dialektiniame santykiyje su kūryba. Bendrinio pobūdžiu pats pirmapradis vaizdinys tampa kūrybiniu impulsu, nes tik dėl to (jo nykimo) atsiskleidžia paties objekto esmė. Kita vertus, pats savo esme objektas, keisdamas aplinką, suponuoja naujų objektų atsiradimą, todėl visada yra nutolstama nuo pradinio autentiškumo kriterijaus. Netgi remdamiesi pagarbos istoriniams sluoksniams nuostata, mes vis tiek susiduriame su pagrindine problema, susijusia su nykimu ir paveldokūra dabarties dimensijoje, kadangi, remiantis vien esamomis teorinėmis žiniomis apie paveldą, yra mažai įmanoma suvokti ir apibrėžti tikrąsias autentiškumo ribas. Todėl toliau disertacijoje bus apžvelgiamos tam tikros su formos dinamika, susijusios bendrosios problemos, kaip antai „pertekliaus“ imperatyvas civilizacijų istorijoje bei geometrinis architektūros paveldo formos dekodavimo principas.

2.1.2. Nykimas kaip pasikartojimas ir „tįstantis autentiškumas“

Visuotinai priimta, kad meno lauko vystymasis veikia tam tikrais ciklais, pasikartojimų konfigūracinėse sistemose, kai neretai imponantišką stilių keičia ramios formos, tačiau paprastai analogiškų situacijų šiame procese neatsiranda, kadangi veikia kiekybinis ir kokybinis kriterijai, kontekstas bei kiti izometriniai veiksniai. Paveldo naratyvo teorija (suvokiant tai, kad daugeliu atvejų Vakarų civilizacijos istorija klostėsi organiškumu naratyvo principu) ir hermeneutinis jos aiškinimas yra neatsiejamas procesas nuo laiko konteksto ir skirtingu laiku pasikartojančių sprendinių apsisireiškimo. Todėl naratyvo teorija neretai bando paaikškinti itin plačius bendrakultūrius reiškinius. Šiame skyrelyje bus siekiama šią prieigą panaudoti siauresniam – formos nykimo ir evoliucijos supratimui urbanistikos ir architektūros paveldo lauke.

Jei priimsime, remdamiesi mokslo ezoterikos dialektikos paradigmoje suformuotais kriterijais (žr. **Įvadą**), kad buvimas yra ne kas kita, kaip laiko vienetų susijungimas su tam tikra forma erdvėje, galėsime pabandyti naratyviniu požiūriu išaiškinti stiklo bokšto fenomeną santykiyje su paveldo objektais. Indonezijos mokslininkas inžinierius Dany Husinas (2016:61-71) skambiai pavadintame straipsnyje „Back to the Future via Tower of Babel: An Utopian Idea of Raising Landscape though Skyscrapers“ (liet. „Atgal į ateitį pro Babelio bokštą: kraštovaizdžio perkėlimas į dangoraižį“) kalbėdamas apie šiuolaikinių dangoraižių architektūros stilstiką (morfologiją) ir miesto tvarios raidos santykį, remdamasis gausybe kitų autorių išvalgų reziūmuoja, jog visų pirma tai, kad, kaip ir pirmieji žmonijos statyti vertikalieji elementai – bokštai, dangoraižiai yra skirti išsiskirti iš aplinkos. Tačiau, antra vertus, autorius pabrėžia tai, kad dangoraižio fenotipas nuo bokšto skiriasi tuo, kad yra visiškai utilitarus, dėl to neretai tampa nykus ir rezonuojantis urbanistinėje aplinkoje. Panašų požiūrį į vadinamąją „ikoninę“ architektūrą pateikia ir Almantas Bružas (2011; 2014), jis, nelygindamas pastato architektūrinės konfigūracijos (vertikali ar horizontali), vienaip ar kitaip pabrėžia tokių „ikoninių“ objektų paskirtį: „veikti mentalinį miesto žemėlapi“.

Taigi vadinamoji ikoninė architektūra, veikianti taip, kaip tai apibrėžia aukščiau minėti autoriai, ir koreguojanti mentalinį miesto žemėlapi, prisideda ne tik prie miesto kūrybos, bet ir prie plačiau aptarinėjamo nykimo, jau paveldo aspektu, problematikos. Kertinis nuorodos į tokius objektus aspektas yra tas, kad „ikoninė“ architektūra, kaip, beje, ir „foninė“ architektūra, atsiranda nuolatos, taip plėsdama ar sutraukdama miesto semantiką. Taigi akivaizdu, kad tokiam virsmo kontekste kultūros paveldo objekto (sukurto, dabar kuriamo ar kuris potencialiai bus sukurtas) forma vis tiek kinta, nuolat atsirandant naujiems objektams. Taigi autentiškumas, kaip ir absoliučiai pirmapradis urbanistinis-architektūrinis vaizdiny, neįmanomas *in situ* nei XIX a. pabaigos ikoninių pastatų aspektu, nei šiuolaikiniu kompleksų įpaveldinimo aspektu. Polinkis išsiskirti yra vienas varomųjų komponentų, stumiančių civilizacijas į priekį (nors dažniausiai įprasminančių tai, kas jau atlikta), taip tapdamas materialųjų ir nematerialųjų veikiančiųjų krūvių įprasminimu, tačiau jis visada susijęs su praeities elementų krūvio sumažinimu.

Toliau formuluojant autentiškos formos problematiką, ją iliustruojant formos evoliucijos aspektais, prasminga peržiūrėti, kaip forma kinta laike geometrijos mokslu grįstoje teorijoje. Michaelis Laytonas (2006) pabrėžia formos, taip pat ir paveldinės realybės, atsisakymą vardan formos kaip atminties talpyklos. Leisdamasis į atminties kaip paveldo imperatyvo tyrimo gilumą, autorius pabrėžia ir šios disertacijos temai itin svarbią, nors iš pirmo žvilgsnio miglotą „eschatologinę“ suvokimo dimensiją, kai laikas suvokiant paveldo formą yra skaičiuojamas „nuo dabarties objekto atgal“ (ibid p. 19). Pagrindinis formuluotės teorinis principas remiasi tuo, kad formos kaita saugo praeities veiksmų morfologiją, todėl šiuolaikinė architektūra yra ne kas kita, kaip tam tikrų reiškinių (veikiančių izometriškai) dekodavimo priemonė.

Toliau, remdamasis savo prieš tai suformuota matematine teorija veikale „Bendroji formų teorija“ (2001), Leytonas išskiria du atminties dekodavimo metodus architektūrinėje plotmėje, remdamasis dualia ar priežastine pastarųjų metodų sąveika, kai, anot jo, šiuolaikinė architektūra (jei laikysime, kad paveldą ji įprasmina tik skaičiuojant laiką nuo dabarties atgal) turi remtis „istorinių formų suradimu“ ir iš jo kylančiu „istorinių formų perimamumo maksimizavimu“ (ibid. P. 54-62). Teorinis modeliavimas izometriniais principais⁶¹ remiasi prielaida, kad matematiniu lygmeniu naujos architektūros objektas dekoduoja (pabrėžiant grynai teorinę prielaidos dimensiją) paveldo objekto reikšmę tuomet, kai paveldo objektas (ir / ar konkretaus laikotarpio architektūra) yra įvardijamas kaip taškas, kurio

⁶¹ Reikia pabrėžti, kad Leytonas vėliau veikale redukuoja izometrijos sąvoką į grynai matematinę, apsiribodamas fraktalinio vystymosi su keliais kintamaisiais principu, tačiau iš esmės autoriui intuityviai pavyksta užčiuopti sąsajas tarp improvizuotų *high-tech* stiliaus pastatų ir klasikinės, graikų orderio principais grįstos architektūros (p. 40–54). Tiesa, ši matematinė teorija, besiremianti geometrinės formos izometrinio perdavimu kiekybiškai, praktikoje, matyt, sudarytų prielaidas, kad visa šiuolaikinė architektūra, jei skaičiuotume nuo klasikinės architektūros laikų, būtų sunkiai besuvokiama formos prasme, kadangi fraktalinis vystymasis nulemtų begalinį formų, kurios yra neracionalios, tipų atsiradimą ir nutoltų nuo pirminio paveldo taško (taškas, dar Leytono pateikiamas kaip pradinis teorinio įrodinėjimo taškas ir formos kintamumo iniciatorius, veikiamas kelių generatorių).

morfostruktūra tolesniame informacijos perdavimo cikle konvertuojama į apskritimą, šis savo ruožtu į cilindrą, o šis į lenktą ar deformuotą cilindrą, priklausomai nuo izometriškai veikiančių kintamųjų.

Kiek pasigilinus į Leytono teorines prielaidas paaiškėja, kad šiems geometrija grįstiems matematiniais paveldo pažinimo principams didelę įtaką patarė chrestomatine Vakarų pasaulyje laikoma Michaelio Baty ir Paulo Longley „Fractal Cities: Geometry of Form and Function“, kur pateikiami Kocho kreivės ir miesto raidos bei vystymosi analogai (op. cit. Rudokas et al., p. 54). Kad ir kaip būtų, tiek linija fraktalinių miestų teorijos aspektu, tiek ir taškas Leytono geometrinės teorijos aspektu leidžia giliau pažvelgti į paveldo praradimo ir atradimo problematiką. Papildant Leytoną reikia pabrėžti, kad formos autentiškumas randasi ne tiesiog nuolat evoliucionuojančioje formoje, veikiančioje vykstant genotipo ir fenoptipo apykaitai, bet teisingu formos poreikio identifikavimu, t. y. remiantis priežasties ir pasekmės dėsniumi, kai vienas ar keli skirtingi veiksmi ir iš jų kylančios formos atsiranda dėl tos pačios taisyklės, kurią galima prilyginti pirmoje dalyje įvardintai nematerialiajai savybei. Iš tiesų autentiškumo imperatyvu, remiantis Leytono teorija, tampa pirmapradžio objekto semantinis nykimas, tačiau ne mažiau svarbus uždavinys, suvokiant būtent tokią autentiškumo kaip nykimo proceso kategoriją, yra pirminis, pirmapradžės formos (reiškinio) suradimas konkrečiai vietai ir konkrečiu laiku, ir kokia taisyklė(s) lėmė vieno ar kito reiškinio formos evoliuciją.

Kaip ir kai kurie bendrosios kultūros paveldo lauko tyrėjai (Rudokas, Cosgrove'as, Walteris), taip ir pastarieji iš kitų mokslinių sričių atėję teoretikai iš esmės svarsto apie abstraktų esmės (pirmoje dalyje esmei nusakyti vartotas išplėstinis terminas – genotipas) išsaugojimą visiškai kitos fizinės būklės nei materialioji „autentiška“ substancija. Tiesa, plačiau žvelgdami į minėtuosius veikalus, pamatysime, kad paveldo genotipo ir fenotipo apykaita ir jos naratyvinis aiškinimas susiduria su erdvėlaikio imties problematika, t. y. teorijų taikymas ar perkėlimas į paveldo tyrimų sferą susiduria su pradžios ir pabaigos struktūros problema, arba, kitaip sakant, norint bent jau paviršutiniškai peržvelgti teorijos taikymo praktikoje galimybes, būtina suformuoti uždara erdvėlaikio struktūrą, priklausomai nuo tyrinėjamo paveldo objekto imties, jo pobūdžio ir masto. Šiuo atveju hermeneutinis paveldo naratyvo teorinis principas yra aktualus tuo, kad netgi tyrinėjant patį konkrečiausią paveldo objektą X, žinant X sukūrimo datą ir to laikotarpio aplinkybes, negalima imti būtent to konkretaus periodo kaip eschatoninio skaičiavimo pradžios ir pabaigos taško, kadangi X pirmapradis vaizdinys, ypač kalbant apie urbanistikos ir architektūros paveldo objektus, vis tiek slypės giliau nei paprasčiausia X sukūrimo data.

Laiko struktūros apibrėžtis autentiškumo nykimo ir paveldokūros problematikos aspektu bus nagrinėjama kitame skyriuje. Tačiau šie ir daugelis kitų tyrimų (Salingaros 1998;1999) implikuoja galimybę kalbėti apie abstrakčius kultūrinius-izometrinius dėmenis materialioje kultūros paveldo substancijoje, tuo pačiu metu patvirtindami hipotezę, iškeltą pirmoje daktaro disertacijos dalyje, kad formalusis urbanistikos ir architektūros paveldo aspektas, ypatingą dėmesį atkreipiant į paveldo objekto formos „autentiškumą“, pagrįstai yra laikytinas neabejotinai nebūtinu paveldo kaip fenomeno egzistavimui ir jo esmės išsaugojimui

ir perdavimui ateityje.

Bene reikšmingiausias šio pavyzdžio galimumo patvirtinimas remiasi B. Hillierio (2012) teoriniais siekiais suprasti miesto genetinį kodą. Viename savo straipsnių autorius teigia, kad tikrasis miesto genetinis kodas jo vystymosi stadijose išryškėja ne per daugiapolizacijos aspektą, t. y. kai tradiciniu požiūriu mes, remdamiesi urbanistikos teoretikais ir praktikais, suvokiame šiuolaikinį miestą per daugelio polių tarpusavio ryšius. Hillieris teigia, kad miesto genetinis kodas slypi jo funkciniam ir fiziniame „miesto centro funkcijų“ sąsmaue (angl. *the pervassiveness of city center*), kol galop ne susiformuoja naujas centras, atkartodamas senojo centro erdvinę išraišką, bet veikiau centro erdvė plinta įvairiomis trajektorijomis, nelyginti pirštais į plotį, kol galiausiai erdvė tarp pirštų irgi tampa centro atributus turinčia erdve. Taip erdvėlaikio dinamikoje istoriniai (praeities dimensijos) centrai praranda didelę dalį savo reikšmės, tačiau jų struktūrinis krūvis nėra visiškai suniveliuojamas iki nereikšmingumo. Hillierio metodas remiasi metabolistine-difuzine sistema, tik čia dalelių judėjimas yra suvokiamas kaip kokybinis augimas.

Taigi pagrindinė šių dviejų poskyrių tezė remiasi paprasta formule, kurią galime įvardinti kaip **tįstančio autentiškumo fenomeną**. Daugelis autorių pirmiausia yra linkę kalbėti apie „autentiškumo“ sampratos kaitą, „autentiškumo“ kaip reiškinio pokyčius, kai „autentiška“ substancija galimai yra laikomos ir nematerialiosios kategorijos, kaip antai visuomenės suteikta vertė ir dėl to atsirandantis išorinis urbanistinio ir architektūrinio paveldo objekto „autentiškumas“. Vis dėlto, remiantis naratyvine-hermeneutine logika, laikytina, kad autentiškumas: a) yra baigtinis reiškinys, atsiradęs pirmapradžiam objekte; b) autentiškumas tįsta laike ir erdvėje, kai pirmapradis objektas yra veikiamas išorinių jėgų – nematerialiųjų vietovės savybių; c) atsirandant naujiems objektams autentiškumas nėra kuriamas kas kartą, jis veikiau yra padalijamas tarp pirmapradžio objekto ir naujų struktūrų atsiradusių aplink jį.

Taigi galime sudaryti paprastąją schemą, kur X – pirmapradis objektas, laikomas visiškai autentišku, o Y – kiekviena nauja struktūra, atsiradusi dėl X įtakos.

$$X(A) \rightarrow X+Y(A/2) \rightarrow X+Y+Y(A/3) \rightarrow X+nY(A/n+1)$$

Pirmoje disertacijos dalyje buvo pažerta daug kritikos urbanistinio ir architektūrinio paveldo vizualumo („autentiško“ išpūdžio materialiosios substancijos) hipertrofijos problematikai, kuri, autoriaus suvokimu, yra pagrindinė lauko mokslinė problema apskritai. Senojo Kairo pavyzdys yra puikus pasirinktos schemos atstovas, kur, kaip ir pabrėžta, fizinė substancija yra dominuojanti paveldo išsaugojimo sąlyga. Tačiau, kryptant nuo konkretaus pavyzdžio, galima teigti, kad ne vien šio miesto senamiestis yra tapęs parodinę funkciją atliekančiu ir jungčiu su praeitimi, ypač funkcinio požiūriu, nebeturintis artefaktas. Įvairios amatų mugės, senosios veiklos imitavimas apskritai ir kiti simuliuojami „praėjusiojo laiko“ procesai suponuoja naratyvo tęstinumo negalimumą. Taigi plačiąja prasme schemoje pavaizduota Y reikšmė ne tik nauja struktūra, bet ir potencialus tos struktūros neatsiradimas, kai

veikia paveldosaugos paradigmos dėmuo. Reikia pabrėžti, kad Y struktūros neatsiradimas pagal erdvėlaikio reikalavimus yra kur kas žalingesnis tikrajam autentiškumui, nes, nors jis, naratyviniu aspektu, yra dalomas tarp skirtingų objektų, jis pats dėl to nemažėja (mažėja tik jo dalis tenkanti vienam objektui). Kai naratyvinė apykaita yra sustabdoma paveldosaugos kanoninių veiksnių, tada apykaita nutrūksta, ir autentiškumo metabolizmas sustoja.

2.1.3. Pertekliaus nematerialioji savybė kaip tąsaus autentiškumo imperatyvas

Cornelius Holtorfas (2014) – Kalmaro universiteto archeologijos profesorius, remdamasis ekonomikos teoretiko, 2002 m. Nobelio premijos laureato už nuopelnus už ekonomikos tyrinėjimo atradimus Danielio Kahnemano tezėmis, apibrėžiančiomis visuomenės inertiškumą, kai žmonija yra linkusi vertinti labiau tai, kas turima šiuo metu, nei tai, ką iš tiesų galima turėti, teigia, kad griovimas tėra praradimo baimės pasekmė, o griovimas pats savaime yra neatsiejama kultūros paveldo dalis, nes didelė dalis objektų, kuriuos mes šiandien saugome, atsirado tik kažko atsisakius. Kita vertus, atrodytų, kad atsisakymas čia veikia suponuoją ne fizinės formos atsisakymą, remiantis abstrakčiu modeliu: *nugriaukime seną, kad statytume naują pagal tuos pačius dėsnius, kurie valdė senojo atsiradimą*. Atsisakymas ir praradimas, pagal naratyvo teoriją, yra susijęs su supratimo kaita, kad seno ir naujo koegzistencija būtų paremta priežasties ir pasekmės dėsniais.

Kaip matėme pirmuosiuose dvejuose poskyriuose, fizinės substancijos griovimas, jos formos evoliucija ir nykimas yra autentiškumo pasidalijimo ir difuzinio tįsumo sąlyga. Todėl naratyvo teorijos prieiga nesivadovauja praradimo baimės nuostatomis, nes praradimas, veikdamas kaip autentiškumo pasidalijimas, yra natūralus procesas, kurio reguliavimo aspektai ir sudarys hermeneutinę-naratyvinę urbanistikos ir architektūros paveldo suvokimo metodologiją. Kita vertus, Holtorfo tyrinėjimai apima ir plačiau suvokiamą išsaugojimo inertiškumo problematiką – būtent civilizacijos raidai būdingą vadinamųjų **patikrintų** reiškinių ir formų perimamumo praradimą.

Taigi griovimas kultūros paveldo naratyvo kontekste įgyja kitas reikšmes nei vien formos nykimas ar formos perimamumas, deklaruotas dar Venecijos chartijoje, kurioje prisakoma gerbti visus istorinius sluoksnius, o dabarties veiksmu pagal nutylėjimą yra laikomas tų sluoksnių atskleidimas. Tikrasis nykimas, disertacijos kontekste yra suvokiamas kaip unikalių lokalių tapatybių atsisakymas vardan kitų, jau patikrintų globalių tapatybių priėmimo į savo erdvinę struktūrą ir į tos struktūros evoliucinių saitų tinklus, jei kalbėsime apie urbanistikos ir architektūros paveldą. Taigi naratyvinis nykimas visų pirma turi būti apibrėžtas ne per fizinės substancijos kaitą, jos išnykimą ir atsiradimą, bet per santykio su lokalia raida ir materialia substancija praradimą.

Jau minėta Leytono teorija čia sufleruoja tam tikrą paveldo kaip formos užkodavimą šiuolaikinėje architektūroje, kartu simultaniškai dešifruojant, kokius formalius sprendinius gali pasiūlyti kultūros paveldas, jei jį veiksime izometrinio metodu su keliais kintamaisiais. Tačiau, kaip jau minėta, šio tyrimo esmė glūdi ne formos paieškose, bet veikia yra savotiška matematinė įžanga į paveldo kaip hermeneutinio proceso išaiškinimą, jo mąstymą įvairiausiose skalėse. Kita vertus,

autorius teoriniai svarstymai suponuoja ir pirmapradžio objekto koncepcinę nuostatą, kai visa architektūra kyla iš vieno ar kelių bazinių genotipų. Reikia pabrėžti, kad bent jau teoriniu lygmeniu erdvės logika yra iš esmės kildinama iš kelių bendrųjų genotipų, taip sunivelijuojant kultūros paveldo pirmapradi objektą iki vieno konkretaus objekto visam pasauliui. Pastarasis modeliavimas yra logiškas, tačiau net ir abstrakčiu teoriniu lygmeniu mes vis tiek susiduriame su daug skirtingų tapatybių skirtingose šalyse ar miestuose, todėl šis modeliavimas tarnauja kaip metodologinis rėmas, bet ne absoliutus tyrimo rezultatas.

Visiškai neatmetant pirmapradžio objekto koncepcijos kalbant apie urbanistikos ir architektūros paveldą, tikslingiau būtų įsivardinti ne objektą, o pirmines veikiančiąsias ir lemiančiąsias nematerialias savybes, kadangi pirmapradžio objekto analizė bus praktiškai neįmanoma jokioje praktinėje metodikoje, kadangi, nagrinėjant bet koki paveldo objektą, būtų gaunamas vienodas rezultatas, neatitinkantis konkrečios vietos ir konkretaus objekto prasminės struktūros dėl to, kad pirmapradis genotipas gali glūdėti visai kitoje kultūrinėje ir geografinėje plotmėje. Kaip ir paveldo naratyvo teorija bei hermeneutinis jos aiškinimas, nors, viena vertus, yra universalūs, tačiau, kita vertus, bet kuris paveldo objektas ir jo autentiškumo tikrumas veikė skirtingomis sąlygomis, tai pirmiausia veikiančiosioms ir lemiančiosioms nematerialiosioms savybėms apibrėžti bus panaudoti bendro pobūdžio abstrahuoti vaizdiniai ir pavyzdžiai.

Šiuo aspektu įdomus pavyzdys ir iliustracija yra daug kritikuotas Mančesterio „Beetham Tower“ dangoraižio projektas istorinėje miesto dalyje. Pagrindinės kritikos pastatas susilaukė tiek dėl architektūrinės raiškos, tiek dėl urbanistinės vietos, esą šis dangoraižis panaikina bet kokias prielaidas Mančesterio miestui turėti „įprastą“ urbanistinę kalvą ateityje. Kita vertus, žvelgiant iš paveldosaugos pozicijų, pastatas stovi rajone, kuriame dominuoja 2–3 aukštų perimetrinis užstatymas, todėl jo keliamas disonansas lyg ir būtų nediskutuotinas. Tačiau, paveldo naratyvo požiūriu, šis objektas yra Salako bažnyčios ar kitų vertikalių orientyrų bet kokioje gyvenvietėje fenotipinis atitikmuo. Orientyras arba ikoninis pastatas, kaip minėta, remiantis autoriais, yra skirtas išsiskirti tarp kitų pastatų ir perbraižyti miesto mentalinį žemėlapi. Prasmų lauko kūrimas šiuo požiūriu vėlgi priklausomas nuo prasmų trynimo urbanistinėje plėtroje. Naujasis (2006 m. baigtas) Mančesterio miesto vertikalusis orientyras tiesiog nukreipė žiūros tašką nuo iki tol dominavusių istorinių orientyrų, kurių ir taip nebūta gausybės. Tiesa, erdvinis papildymas kitokios kokybės (diskutuotinos) architektūra iš paveldosaugos pozicijų gali atrodyti kaip griauņas miesto semantiką, ką jau kalbėti apie tai, kad pastatas visiškai iškreipia istorinės XIX a. gatvės urbanistinį morfotipą. Tačiau lygiai kaip ir bet kuri kita vertikalė, statyta nesvarbu koku istoriniu laikotarpiu, ir lygiai taip pat, kaip bet kuri kita vertikalė tradiciniame Europos mieste, kuri bus pastatyta ateityje, šis pastatas paveldo aspektu nedaro nieko kito, tik tęsia bendrąjį išsiskyrimo iš „savo“ aplinkos naratyvą. Kai pasaulio miesto fenomenas atsiduria megapolio stadijoje, tai nėra nuostabu, kad plinta ir miesto vizualiniai orientyrai, išnaudodami jau esamą, susiformavusį urbanistinį audinį.

Vis dėlto, formuojant naratyvo teorija grįstą teorinę paveldo naratyvo, pirmiausia – supratimo, metodologiją, neužtenka konstatuoti, kad tam tikri reiškiniai

savo prigimtimi yra priskirtini paveldo naratyvo koncepcijai, todėl bet kokia plėtra tik atspindi ankstesnių laikotarpių modulines planavimo sistemų metodikas. Galima sakyti, kad aukščio, erdvės ir išskirtinumo poreikis Vakarų civilizacijai buvo būdingas visais vystymosi periodais, o pertekliaus sąvoka architektūroje, kaip, beje, ir sprendimai planuojant architektūrą, galėtų būti „įpaveldinti“ kaip varomas nematerialusis artefaktas – savybė, lemianti architektūros, ypač kalbant apie „ikoninę“ architektūrą, raišką. Remiantis analoginiu mąstymu, įmanomas ir toks teorinis vedinys: ilgą laiką aukščiausias buvęs JAV „Empire State Building“ pastatas neretai amžininkų buvo pašiepiamas ir vadinamas „Empty State Building“, kadangi beveik niekada jis nėra buvęs visas išnuomotas.

Čia mes veikiausiai susiduriame su vienu iš labiausiai abstrahuotų veikiančiųjų faktorių, lemiančių paveldokūros ir nykimo dialektiką paveldo naratyve – būtent **nematerialią pertekliaus savybę**. Kita vertus, nors perteklius (aukščio, vizualumo, ploto) būdingas daugeliui skirtingų kultūrų (ikoninius pastatus statė ir Vakarų civilizacijos, ir Artimųjų bei Tolimųjų Rytų, ankstyvosios ikikolumbinės Amerikos kultūros), paprastai jo įprasminimas erdvėje ar to įprasminimo tikslas ir modulis (lemiamoji savybė) būdavo pakankamai skirtingi. XXI a. globalioje erdvėje niveliacija, bent jau iš pirmo žvilgsnio, yra susijusi su stiklo ir metalo architektūra ir vizualumo hipertrofija muziejų, operos teatrų ir kitų kultūros traukos pastatų architektūroje. Kita vertus, kur kas svarbesnis aspektas yra tas, kad paveldo objektams, kurie galbūt ir atsirado iš vieno bendro genotipo – pertekliaus noro, yra taikomas toks pats paveldo supratimo metodologinis rėmas, ypač kalbant apie praktinį planavimą, nors reikia pabrėžti, kad hermeneutinė analizė pusė suvokiant paveldą irgi yra marginalizuota. Neigiamybė čia atsiranda todėl, kad, nors ir dauguma pasaulio objektų, kaip minėta, dalijasi bendru genotipu – veikiančiąja savybe (kurią mes, šiuo atveju šalia kūrybos-nykimo dialektikos, įvardijame kaip pertekliaus siekį), tačiau lemiantys fenotipiniai veiksniai (jų priežastingumas, tikslingumas, intencija ir t. t.) buvo visiškai skirtingi. Todėl globaliai veikianči vakarietiška paveldo suvokimo technika ne tik dažnai nesuvokia savo kultūrinės terpės paveldo vyksmų, bet ir primeta klaidingus vaizdinius kitoms kultūrinėms erdvėms, kaip taikliai išsireiškė Rasa Čepaitienė (2014: 27): *ypatingo kai kurių vietų patrauklumo efekto neįmanoma paaiškinti vien tik jų estetinėmis ar kitomis, pvz., neįprastumo, retumo, išskirtinumo savybėmis, kuriomis gali pasižymėti ir daugelis kitų, vis dėlto mažiau lankomų vietovių.*

Taigi šiuolaikinė urbanistinė kalva yra neabejotinas „pertekliaus“ visuomenėje architektūrinis ekvivalentas, kai mąstoma ne tik tokiomis kategorijomis, kaip naudingas plotas ir rentabilumas eksploatacijos atžvilgiu, kas, be jokios abejonės, yra svarbu verslo subjektams. Tačiau viešojo sektoriaus subjektams, kaip antai miesto administracija ir politinė valdžia, ypač nuo pramonės ekonomikos, besiorientuojančios į poindustrinę ekonomiką, valstybėms, miestams ir regionams, šis urbanistinis-architektūrinis artefaktas pirmiausia asocijuojasi su gerovės ir įvaizdžio kategorijomis (Rudokas, 2013). Miestas / vieta tokius formos sprendinius papildo nematerialiosios, šiuolaikinėje mokslinėje literatūroje simboliniu kapitalu vadinamomis vertybėmis (Černevičiūtė, 2012). Kita vertus, pertekliškumo momentas yra istoriškas, todėl gali būti įvardintas kaip vienas veikiančiųjų faktorių, veikiančių

paveldinę apykaitą – antai Husinas (op. cit., 2016) kalba apie bokštus kaip perteklinės architektūros fenomeną, o savo studijoje dangoraižį laiko iki galo utilitaria ir vien funkciškai motyvuota erdve. Tačiau galima prieštarauti autoriui, teigiant, kad antai barokinis bažnyčių puošybos perteklius irgi buvo nulemtas ne kiek meninių estetinių sampratų, bet, atvirkščiai – estetika tarnavo platesniems, konkrečiai kalbant, kontrreformatyviems užmojams visuomenėje. Vietos įvaizdžio kūrimas ir kontrreformacija iš esmės yra skirtingos skirtingų laikotarpių kultūrinės nuostatos, tačiau jos suponuoja ypač „ikoninių“ pastatų architektūros perteklišumą, palyginti su ikicivilizacine gyvensena.

Tačiau pertekliaus fenomeno analizė vyrauja ir kitų mokslinių disciplinų tekstuose. Antai vienas žymiausių ekosistemų tyrinėtojas Howardas Odumas (1988: 1132-1139) pabrėžė, kad gyvybės ir medžiagų apykaitos, kaip ir energijos transmisijos esminė prielaida yra Saulės energijos perteklius pirminiame jos sąlytyje su gyvais organizmais Žemėje. Panašiai, sekdamas Karlu Marxu, kuris išorinį energijos šaltinį – pigią darbo jėgą JAV vergovės laikais – įvardijo kaip pagrindinį katalizatorių pramoninei revoliucijai ir finansiniam kapitalizmui susiformuoti, postmaterialistas Karlas Ingelhartas postmaterializmo sąlyga laiko materialinių gėrybių absoliučią devalvaciją būtent dėl jų pertekliškumo. Taigi pertekliškumo savybė, kai yra veikiamas kitų izometrinio pobūdžio lemiančiųjų savybių, suformuoja savotišką kultūros paveldo hermeneutinį naratyvą ir sukuria prielaidas perimamumo momentui, kai to skirtingus materialuosius artefaktus valdančius savybės pasikartoja skirtingoje erdvėje ir skirtingame laike, taip sukurdamos prielaidas kitame skyriuje kalbėti apie laiko vienovės principo taikymą suprantant kultūros paveldą.

Hermeneutinis naratyvinis paveldo veikimo principas pasireiškia ne tik dangoraižio – stiklo bokšto analogijoje su kultūros paveldo objektu ir šiuo procesus valdančia pertekliaus noro savybe. Analizuodamas JAV suburbanizacijos pradžią, istorikas ir geografas Mathew F. Bokovoy (2002:382) pabrėžė, kad individualių gyvenamųjų namų masinė plėtra (angl. *sprawl*) ir jos propaganda buvo grindžiama savotiška mitologine užuomina: *kiekvienai amerikiečių šeimai po nuosavą Edeną*. Kiek neįprastai toks mitologizuotas pertekliaus fenomeno⁶² ideologizavimas norom nenorom verčia pabandyti pažvelgti į potencialų tokio mito naratyvinį-hermeneutinį aiškinimą, ieškant to pirmąpradžio objekto tokioms urbanistinėms-architektūrinėms struktūroms. Kita vertus, nors pastebimas siekis nurodyti patį mitologinį pradžios tašką – Edeną, matyti, kad priemiestinių rajonų genotipas slypi kiek kitur.

Vienas įdomesnių hermeneutinio-naratyvinio aiškinimo pavyzdžių, tęsiant kalbą apie JAV priemiesčių kvartalų plėtrą ir jų erdvės logiką, galėtų būti *villa suburbana* renesanso Italijoje ir tradicinių XX a. viduryje susiformavusių priemiesčių rajonų trajektorijos konfigūracija. *Villa Suburbana* susiformavo kaip rezidencinės architektūros funkcinis tipas, tenkinantis savininko rekreacinius ir gyvenimo funkcinius poreikius, tačiau jau nebesusijęs arba itin fragmentiškai susijęs su tiesiogine to savininko vykdoma ūkine veikla. Tipo susiformavimas grindžiamas

⁶² Pertekliumi čia laikytinas ir genotipas (*villa suburbana*), ir fenotipas – nesibaigiantys JAV priemiesčių kvartalai.

ekonominiu ir socialiniu progresu, tačiau tolesnis jo epigenetinis maršrutas potencialiai įkvėpė ir masinių priemiesčio namų statybą JAV po Pirmojo pasaulinio karo. Vadinamasis „lawn“ fenomenas atliko sodo funkciją – pabrėžtinai ne ūkinę funkciją. Taigi *villa suburbana* ir masiniai priemiesčio individualių namų kvartalai yra susiję su masine socialine ekonomine pažanga, nes tai, kas prieš tai buvo prieinama tik visuomenės elitui, tapo daugeliui prieinamu produktu, kurį sau gali leisti vos ne kiekvienas JAV, o vėliau ir kitų valstybių gyventojas. Tačiau, einant link tokio socialinio-ekonominio progreso, nunyko kokybinis architektūrinis priemiesčio vilos, kuri dabar tapo tiesiog vienu iš daugybės namų, aspektas. Taigi progresas nėra linijinis reiškinytis net ir kultūros paveldo naratyvo lauke, kadangi kiekvienas progresas ar reiškinių gerinimas savaime implikuoja kiekybės aspektą. Šiuo atveju grynoji kokybė, arba pradžių pradžia (taip potencialiai suvoktinas *villa suburbana* atsiradimas, nors jos priešaušriu galime laikyti ir *villa rustica* iš Antikos Romėnų periodo), yra būtent tas siektinas reiškinytis arba, kitais žodžiais tariant, – mitologiniu laiku grįsta paveldo ateitis, kai kokybiniai *villa suburbana* parametrai nenukentės dėl jų prisitaikymo prie kiekybės reikalavimų. Taigi galima iškelti preliminarą hipotezę, kad ateities laikas mitiniu paveldo supratimu glūdi paveldo reiškinio koncepto susiformavimo pradžioje. Kita vertus, pateiktas *villa suburbana* → priemiesčio rajono epigenezės pavyzdys yra platus ir abstraktus, o kultūros paveldo objektai neretai yra apibrėžtini per siauresnes reikšmių kategorijas, todėl tiek jų pradžios taško kaip ateities imperatyvo pasirinkimas, tiek dažnai ir praktinis įgyvendinimas, net ir sugebėjus dekoduoti pradinį tašką, kelia didelį iššūkį paveldo specialistams ir planuotojams. Vis dėlto, nuo *villa suburbana* ateinantis autentiškumo indikatorius išsisklaido tolygiai per kiekvieną naują priemiesčio gyvenamąjį namą su pievele, ir vien jau dėl to paties *villa suburbana* veikiančiojo faktoriaus nebegalime laikyti visiškai autentišku, kadangi jo autentiškumas šiame pasaulyje yra paveiktas įvairių izometrinių veiksnių, ir pati *villa suburbana* kaip fenomenas tarpsta visai kitoje realybėje nei savo atsiradimo laikotarpiu. Kita vertus, tokia dekonstruojanti prieiga nenuneigia paties autentiškumo būties ar *villa suburbana* kaip paveldo vertės. Atvirkščiai, tam tikru aspektu jos vertingoji savybė tampa stipresnė dėl poveikio toli į ateitį. Kita vertus, kiekybinė multiplikacija ir fenotipo perteklius toliau pirmą kartą konceptą nuo savo pirminės prasmės, todėl **nemotyvuoto pertekliaus atsisakymas yra galima sąlyga teoriniam paveldo naratyvo metodikos konstruktui.**

Kad ir kaip būtų, šis analoginis mąstymas ir koreliacijos su kitų mokslo šakų prielaidomis iš dalies patvirtina pirmoje darbo dalyje išsiskeltą hipotezę, kad **paveldo fenomenas iki paveldosaugos atsiradimo tarpo visose žmogaus / visuomenės gyvenimo sferose.** Savo ruožtu XX a. atsiradusi paveldosauga šiuos procesus siekia institucionalizuoti, todėl tam tikri čia įvardinti reiškiniai, tokie kaip tįsčius autentiškumas, ar veikiantieji faktoriai, kaip antai pertekliaus fenomenas, yra nepastebėtini šiulaikinėje paveldo lauko teorijoje ir juo labiau – praktikoje. Dar daugiau, tįsčius autentiškumas ir disertacijoje pabrėžtas pertekliaus noras yra susiję ir vienas nuo kito priklausomi paveldo naratyvo reiškiniai, kai paveldo supratimo laukas tarpsta be paveldosaugos įsikišimo. Kita vertus, nors autentiškumo nutįsimas devalvuojant „pirmą kartą objekto“ autentiškumą, bet kartu ir būnant vienintele

sąlyga jį (autentiškumą tame objekte) išlaikyti, yra organiškai paveldo naratyvo veikimo principas. Esminis XXI a. paveldo naratologijos siekinys jau turėtų koordinuoti organiškų ir planuotų (metodologiškai reguliuojamų) veiksmų įtakas bendriesiems paveldo procesams, kadangi, kaip jau minėta pirmojoje dalyje, pagrindinis uždavinys ir iššūkis yra itin didelės spartos kaitos galimybė, neleidžianti suvokti laiko dvasios ar apskritai dabarties epochos laiko.

2.1.4. Lokalitas kaip lemiamasis faktorius

Analizuodamas erdvės suvokimo problematiką socialiniu lokalumo ir globalumo aspektu, B. Hillieris (op. cit.: 37-41) aprašė du erdvės panaudojimo principus, išskirdamas „mentalinį“ ir „struktūruotą-impozicijuotą“ modelius. Pirmajam aiškinti autorius kaip pavyzdį pateikė vaikų žaidimo slėpynėmis principą. Antrajam – mobilios karinės stovyklos suformavimo principą. Pirmajam modeliui apibūdinti autorius pabrėžia mentalinę jo prigimtį, kai pasirinkta žaidimo erdvė turi begalinius jungčių skaičius, kurie, nors ir priklauso nuo fizinės realybės, bet dėl mentalinės-kūrybinės prieigos vieta ir jos struktūra tampa itin dinamiška. Autorius teigia, kad slėpynių žaidimo erdvinė logika remiasi genotipo ir fenotipo lygiavertiškumu. O karinės stovyklos modelis, anot autorius, lygiai taip pat gali prisitaikyti prie skirtingos vietos, tačiau savo prigimtimi yra logiškai struktūruotas ir numatytas. Taigi yra pabrėžiama absoliuti genotipo viršenybė prieš kintančius fenotipus. Galiausiai, lygindamas esminius šių dviejų modelių skirtumus, autorius pabrėžia, jog:

Priešingai nei slėpynių žaidimo atveju, individualus kario mąstymas yra sąmoningai minimalizuotas. Abstraktus stovyklos modelis čia traktuojamas per materiją ir įrangą, taip sakant, per gautus ir iš anksto išmokus nurodymus, kaip reikia kurti aplinką. Tai yra visiškai atvirkštinis variantas nei slėpynės. Pastarųjų atveju erdvės suvokimo modelis individo mąstyme visiškai dominuoja prieš objektyviąją erdvę, kurią dėl tokio požiūrio galima naudoti kūrybiškai. Armijos stovyklos modelyje dominuoja fizinės struktūros modeliai, palyginti su individualaus mąstymo modeliais, ir būtent dėl šios priežasties šiuo atveju yra produkuojamas mechaninis elgsenos pobūdis aplinkoje. Taigi aiškios visuotinės (globalios) struktūros turėjimas tiek niveliuoja individo elgseną, tiek ir lemia iš to kylančią bet kokios skirtingos erdvės niveliaciją. Kad ir kaip būtų, abu atvejai iliustruoja esminę erdvės suvokimo dialektiką tarp mentalinio modelio ir objektyviosios erdvinės realybės.

Kitaip sakant, impozicijuotas modelis bet kurią fizinę erdvę, nepaisant jos objektyvių fizinių skirtumų – ar tai atvira kalva, ar miško tankmės properša, niveliuoja iki loginio modelio, vien tik materialaus to modelio išpildymo, ir taip visos tokios vietos tampa visiškai priklausomos nuo keliaujančio ir tapatybę praradusio genotipo. Būtent dėl šios priežasties susiformuoja kiek anksčiau įvardintas pertekliaus fenomenas ir autentiškumo tįsumo disonansas ir šių reiškinių atmetimas pavelde, kadangi šiuolaikinės paveldosaugos diskursas impozicijuoja tiesiog loginius, vizualiai suvokiamus modelius, pradėdant nuo paveldo suvokimo iki paveldo tvarkybos darbų įgyvendinimo veiksmų. Dar daugiau, netgi ta pati vieta, naudojama slėpynėms žaisti, dėl nešabloninio jos erdvės modeliavimo turi didelį

loginių jungčių lauką, taigi yra nuolat atnaujinama ir pritaikoma.

Kad ir kaip būtų, lokalumo aspektas išplėstinėje socialinių ir humanitarinių mokslų teorijoje, ypač ekonomikos, vietos rinkodaros, įvaizdžio mokslinėje literatūroje XXI a. yra atmestinas. Dar 2008 m. nurodydama tuometinę dominuojančią paradigmą, Danijos mokslininkė Anee Lorentzen (2008:533-545) deklaravo, kad regionalumo samprata vis labiau bus suvokiama per tinklaveikos modelių taikymą, hipererdvę ir interneto panaudojimą, o ne per geografinius ar geokultūrinius vietos požymius. Įrodinėjimas remiasi tiesioginių užsienio investicijų srautų tyrimais, teigiant, kad verslo santykiai daugiau priklauso nuo žinių pobūdžio (suprask – veiklos pobūdžio) nei nuo bendro vietos turinio. Remdamasis garsiojo Roberto Putnamo (1995: 65-78) mintimis apie silpnėjantį socialinį kapitalą JAV dėl mažėjančio jos visuomenės narių dalyvavimo viešajame gyvenime, R. Florida (2010) suformuoja „kvazinanonimiškumo“ terminą, apibūdinantį tai, kad visuomenės nariai ir / ar įvairios organizacijos labiau vertina ne artimus, glaudžius tarpusavio santykius, bet veikiau lanksčius santykius, kuriuos galima greitai užmegzti, apsieikti norima informacija ir juos nutraukti. Paradoksas tas, kad R. Putnamas tokias visuomenės socialinės konfigūracijos slinktis vertina neigiamai ir laiko tai visų JAV problemų ištakomis ir priežastimi.

Rasa Čepatienė 2014 m. savo sudarytame veikalė „Vietos dvasios beieškant“ įtaigiai išanalizavo *genius loci* kategoriją, įvertindama ją kaip metafizinių ir fizinių tikrovių sandarą, tuo suteikdama pretekstą toliau gilintis į paveldo naratyvo teorinę prieigą⁶³:

Tad, siekiant kokybiškai ir teoriškai-metodologiškai išplėtoti kultūrinio ir simbolinio kraštovaizdžio suvokimą, reikia analizuoti ne tik gamtinių ir kultūrinių, natūralių ir dirbtinių elementų visumą, bet ir tarpdiscipliniškai tyrinėti bendruomenės pasaulėvaizdį, kultūros palimpsestą, kur susipina žemės ir išteklių valdymo politika, socialinė kontrolė, regioniniai tapatumai, simboliai ir asociacijos.

Taigi autorė savotiškai sukonkretina Hillierio žaidimo slėpynėmis supratimo sistemą, taikliai išryškindama, kad kultūros paveldo priežastingumas randasi ne tik konkrečioje vietoje, bet ir dėl ten atsirandančio pasaulėvaizdžio, nuo jo atsipumpurojančių praktinių sprendinių, kurie, viena vertus, nuolatos keičia fizinę aplinką, tačiau tuo pat metu pats pasaulėvaizdžio formavimasis vėlgi yra neatsiejamas nuo fizinės vietos atributų. Taigi itin panašių urbanistinių-architektūrinių objektų atsiradimas skirtingose kultūrose turės visai kitas priežastis, kitas aplinkybes ir kitas reikšmines nuostatas, ir jų poveikis vietos ateičiai ir dabarčiai bus visiškai skirtingas. Šiuo atveju šių unikalumų apibrėžimas yra vietos paveldo specialistų, filosofų, menininkų ir kitų viešųjų intelektualų uždavinys, o šios užduoties įgyvendinimas leis išsamiau pažvelgti į vietos raidą valdančią mitinio

⁶³ Čepatienės ir kitų autorių vartojamas vietos dvasios terminas yra nepaprastai artimas paveldo naratyvo teorijai. Esminiai skirtumai pastebimi tie, kad daugelis vietos dvasios kritikų ir teoretikų vengia diskusijos apie esamo urbanistinio audinio kaitos neišvengiamybę, nors neretai pripažįsta, kad fizinės substancijos ir už jos esančios nematomos realybės, spontaniškai ir emociškai patiriamos realybės santykis yra simetris.

pasaulio plotmę, į metafizinį vietos pamatą.

Grįždami prie lokalumo ir dalyvavimo lokalume svarbos, kurią sarkastiškai atmeta Florida, galime atsiminti, kad 1981 m. žymus JAV sociologas Ithielis de Sola Poolas pabrėžia, kad masinė telefonizacija ir masinis kabelinės televizijos paplitimas tiesiogiai lėmė didžiųjų JAV miestų urbanistinę konfigūraciją, kai *downtown* rajonas su keliais dangoraižiais centre iš esmės yra apsupti didžiulių priemiesčių rajono. Taip atsitiko esą dėl to, kad telefonas ir televizija sukūrė dalyvavimo procesuose įspūdį Amerikos piliečiams, o iš tikrųjų ši galimybė, o vėliau ir gebėjimas, besikeičiant kartoms, buvo visiškai panaikinta. Taigi tikėjimas, kad būti toli (geografiniu, kultūriniu ar psichologiniu požiūriais) ir lygiai taip pat sėkmingai naudotis viskuo, kaip ir būnant arti (angl. terminas *proximity*), buvo dominuojanti XX a. II pusės ir XXI a. pradžios paradigmė socialinių mokslų nuostata, kuri dėl savo vyksmo pasekmių sulaukdavo ir amžininkų autoritetų kritikos.

Kultūros paveldo naratyvo aspektu, svarbesnė lokalumo prarasties problema yra lengvos pastangos, išskylančios bendrojoje visuomenės kultūrinėje plotmėje, taigi ir kultūros paveldo lauke, problematika. Lokalumas kaip reiškinys, savo prasme reikalauja pastangos, t. y., net norint pasinaudoti kitos šalies miesto viešojo transporto sistema, reikės įgusti bent minimaliai perprasti vietinės kalbos detales, atsiminti stočių pavadinimus ir pan., nekalbant jau apie sudėtingą socialinę vietos struktūrą, kuri yra grįsta tapatybe, kolektyvine atmintimi, kultūros paveldo formos ir turinio sąveika, dominuojančia ūkio šaka, religija ir kitais mnemoniniais ir transkriptiniais reliktais. Pasaulio vienovės idėja (visų pirma netapatinant jos su kultūrine niveliacija, o, atvirkščiai – pabrėžiant kultūrinę diversifikaciją) paradoksaliai reikalauja pagarbos lokalumo pažinimui ir jo pabrėžčiai, o tai visų pirma reikalauja didelių pastangų. Taigi nesvarbu, ar kalbama apie turistinės vietovės paviršinį lankymą, ar apie faktologinę, vien tik istorinėmis žiniomis grįstą paveldosaugos sistemą, lengvų pastangų kultas iš esmės yra kliūtis pereinant prie holistinės disciplinų integracijos (savotiškos pasaulio vienovės, apie kurią kalba mitologinė hermeneutika ar tinklaveikos mokslinė literatūra) plačiąja prasme ir paveldo naratyvo metodologijos pritaikymo paveldui.

Todėl tvaraus autentiškumo tįsumo pasiekimas, kalbant apie konkrečią erdvę, yra įmanomas iškeliant būtent lokalumo aspektą ir įvertinant lokalius lemiamuosius faktorius, tos vietos savybes, dėl kurių atsirasdavo ar atsiras vieni ar kiti kultūros paveldo ar šiuolaikinės architektūros, meno ar ekonominės veiklos artefaktai. 1998 m. Harwardo universiteto verslo mokyklos profesorius Michaelas E. Porteris (1998) nuspėjo vietos lokalumo⁶⁴ svarbą norint pagerinti ekonominių procesų gyvybingumą ir inovacijų atsiradimo sąlygas. Ekonominiu požiūriu vietos kapitalo svarbą sudaro nemažai aspektų, tokių kaip motyvacija, tradicija, susiklostę socialiniai santykiai, tačiau svarbiausias Porterio iškeliamas aspektas lokalumo ekonomikai pagrįsti – galimybė keistis informacija, kurios perdavimas neįmanomas jokia kodifikuota ženklų sistema (kalba, raštas, programinė kalba, infografikas ar

⁶⁴ Pasakymas „vietos lokalumas“ skamba prieštarai, tačiau globalizmo dominavimas neretai iš konkrečios vietos atima jos išskirtinumą, todėl vietoj lokalumo juntamas globalumo arba glotalumo įspūdis.

kt.), informacija, kuri disertacijoje verčiama kaip „tyliosios žinios“ (angl. *tacit knowledge* arba *implicit knowledge*)⁶⁵.

Kultūros paveldą kaip išteklių, daugiausiai prisidedantį prie vietos socialinio kapitalo kūrimo ir „tylių žinių perdavimo“ procesų, pabrėžia ir Italijos kultūros paveldo ir ekonomikos procesų koreliacijų tyrinėtojų mokykla. Antai Massimiliano Mazzanti (2002), analizuodamas paveldo ir ekonomikos raidos trajektorijas, pabrėžia, kad paveldo jokia būdu negalima laikyti tiesiogiai pelną nešančių išteklių, tai, anot jo ir kitų italų autorių (Greffo, 2003; Santagata, 2002; Trimarchi, 1996; Valentino, 2003), veikiau yra fenomenas, įgalinantis santykių su vietine bendruomene formavimo mechanizmus, kur pelno gavimas yra suvokiamas kaip „pumpurinis“ reiškiny, pasiektas dėl mechanizmo – socialinio kapitalo susidarymo procesų – sėkmės. Socialinis kapitalas, kaip interpretuoja H. Collinsas (2010) ar jau minėtas Porteris, pirmiausia remiasi tamprų ryšių užmezgimu savitai informacijai perduoti. Praplečiant mintį galima teigti, kad paveldo naratyvas geriausiai veikia būtent lokaloje dimensijoje (neatmetant jo plitimo į kitas lokalias erdves galimybės ir, teisingiau sakant, akivaizdumo), kadangi būtent tokios terpės sukuria geriausias prielaidas dalintis „tyliosiomis žiniomis“ – procesais, kurie iš pažiūros yra nematomi ar nesuprantami, bet tam tikroje kultūrinėje ar geografinėje teritorijoje jie yra savaime aiškūs. Taigi paveldo naratyvas dėl hermeneutinės savo prigimties ne tik potencialiai užtikrina tvarų kultūros paveldo objektų ir šiuolaikinės jų paveldokūros autentiškumą, bet garantuoja ir paveldo procesų intervenciją į platesnius socialinius-ekonominius laukus, taip sukuriant holistinį procesų lauką.

Taigi šių „tylių žinių“ perdavimas konkrečioje vietoje pagal toje vietoje susiklosčiusias ir tas, kurios susiklostys ateityje, socialines-kultūrinės aplinkybes ir jų supratimas, žvelgiant iš paveldo naratyvo teorinės prieigos, yra vienas svarbiausių tabu, siekiant ne tik suvokti neišvengiamą paveldo nykimo reikšmę, bet ir suprasti dabartyje vykstančios paveldokūros procesų pagerinimo trajektorijas.

Lokalaus kūrybiškumo, o veikiau, paveldosaugos kontekste – tradicijos, įtaka urbanistikos ir architektūros raidai yra pabrėžiama ir Tolimųjų Rytų urbanistikos ir miesto ekonomikos mokslininkų. Antai Na Xingo (Xing et al., 2010: 39-56) atlikta atvejo studija, skirta viešųjų erdvių semantikai Rytų ir Vakarų kultūrose apžvelgti, pabrėžia tai, kad, vykstant urbanistinės globalizacijos procesams Honkonge, naujai kuriamos erdvės, turinčios visiškai globalią formą, vis dėlto įgavo savotišką lokalų atspalvį, susijusį su urbanistine gatvių morfostruktūra. Autoriai pabrėžia, kad toks **įvykis veikiau atsitiktinis nei metodiškai suplanuotas**. Anot autorių, visiškai nauja gatvių struktūra visiškai netikėtai įgijo savotišką tradicinės Kinijos kultūrai būdingą

⁶⁵ Anglų kalboje informacijai perduoti ir suprasti yra vartojami du žodžiai: *explicit knowledge* bei *implicit* (kartais *tacit*) *knowledge*. Pagrindinis skirtumas čia nukreiptas į perdavimo ir supratimo skirtumus. Pirmuoju atveju apibūdinamos tokios žinios, kurios perduodamos kodifikuota ženklų sistema: raštu, žodžiu, skaičiais ir t. t. Antruoju atveju – tai žinios, kurių perduoti jokia formalia ženklų sistema neįmanoma. Geriausias pavyzdys – kaip išmokyti vaiką važiuoti dviračiu. Šios informacijos suprantamai paaiškinti neįmanoma, tam reikalingas tarpusavio pasitikėjimas, artimas santykis, glaudūs ryšiai tarp individų. Plačiau žr. Collins H. 2010. *Tacit and Explicit Knowledge*. The University of Chicago Press. Toliau tekste *tacit(implicit) knowledge* bus verčiama kaip „tyliosios žinios“.

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 yra nulemta ne vieno autoriaus ar bendrojo plano autoriaus kūrybiškumo, bet autentiškos gyventojų kolektyvinės patirties ir sugebėjimo išsaugoti esminį paveldo turinį visiškai nauja forma. Šias hipotezes pavirtina ir kita atvejo studija, atlikta jau Kinijos Liaudies Respublikoje tais pačiais metais. Shengdono Lino ir Xue Ke⁶⁶ (2010: 638-644) atlikta kokybinė apklausa ir jos rezultatų apdorojimas remiantis hermeneutinės analizės metodika parodė, kad pietryčių Kinijos urbanistiniai procesai, savo forma atitinkantys Vakarų globalizacijos sąlygas, vis dėlto buvo prasmingai paveikti vietinių gyventojų tradicinių gyvenimo sąlygų, kurios apibrėžiamos kaip miestiškos ir provincialios kilmės. Autoriai taip pat pastebi, kad urbanizacijos procesai geba apimti ir patenkinti tradicines gyventojų elgsenos normas, tačiau jas modifikuoja, prisitaikydami prie globalios struktūros poreikio. Šiuo aspektu Kinijos gyventojai dažnai, kaip toliau rašo autoriai, išvengia dominuojančios globalios individualumo kultūros (arba, kaip rašyta pirmoje dalyje, individualaus pasirinkimo laisvės iliuzijos) ir dėl bendrojo gėrio, taip tradicinės moralinės vertybės tampa lemiamu faktoriumi priešinantys spontaniškiems rinkos keliamiems vartojimo poreikiams.

Abiem atvejais globalios struktūros, kurią apibūdina išankstiniai primesti įrankiai, kaip Hillierio karinės stovyklos atveju, neišvengiamumas yra sumažinamas iki formaliosios jo dimensijos. Tačiau lemiamasis faktorius čia yra lokalojo dėmens (savybės) aktyvumas, taip sukuriant ir į procesus įvedant marginalųjį dėmenį, arba tai, kas visuotinai, globaliu mastu nėra priimta kaip norma. Be jokios abejonės, Honkongo ar kitų sparčią ir perteklinę urbanizaciją išgyvenančius Kinijos ar kitų sparčiai besivystančių šalių miestus vizualiuoju lygmeniu veikia globalieji principai. Urbanistinės kalvos yra geriausias šios tezės vizualinis artefaktas. Kita vertus, nors kultūros paveldo autentiškumas, kaip jau nustatyta, yra tįstantis, o pats kultūros paveldo fenomenas mažai priklauso nuo savo formaliojo artefakto, vis dėlto pertekliaus architektūros ir pertekliaus kultūros dominavimas tiek vizualiniame, tiek mentaliniame miestovaizdyje negali būti suvokiamas kaip be galo didėjantis.

Tįstančio autentiškumo fenomenas ir formos nebūtinumas (paveldo naratyvas kaip priežastis formoms atsirasti ir nykti laike ir erdvėje) verčia svarstyti apie galimai mnemoninę paveldokūros perspektyvą, kuri remiasi žiniomis *a priori*, bet dekonstruojama gali būti tik hermeneutiniame-kognityviniame modelyje. Kad ir kaip būtų, tįstantis autentiškumas, neišvengiama formos metamorfozė nėra visiškai organiškasis ir save konstruojantis organizmas (nuo angl. *self-constructing organism*), kadangi tai reikštų megapolio (tiesmuka šio žodžio prasme) atsiradimą pasaulyje, kas, matyt, bus sunkiai įsivaizduojama, kadangi dauguma pasaulio megapolių iš tikrųjų gana stipriai mažėja žvelgiant demografiniu ir net geografinių požūriu (Ohno, 2004). Būtent mnemoninis kūrybinis supratimas, kai yra laikoma, kad būtent nematerialiosios savybės, nors ir labiau generalizuotos, o detaliau atsiskleidžiančios

⁶⁶ Chinese glocalization – a study of intergenerational residence in urban China.

dėl regioninio tapatumo (kaip veikia regione), ar kūrybiškumas užduoda dar vieną problemą disertacijos kontekste. Kaip šis autentiškas mitologinis kūrybiškumas veikia laiko kontinuumė (t. y. koks yra paveldo naratyvo metodologinis tikslas ne tik supratimo, bet ir paties paveldo objekto aspektu) ir kaip suvoktiną kūrybos procesą paveldo lauko tyrimuose.

2.2. Plokščios žemės fenomenas ir naratyvinis transparentiškumas

2.2.1. Anapus paveldo naratyvo

Yra laikoma, kad apie 91 proc. žinių apie pasaulio sandarą individas suvokia per vaizdinių regėjimą, t. y. pasaulis visų pirma atsiveria per matymo juslę, todėl nėra keista, kad ir kultūros paveldo institucializacija nuo XIX a. antros pusės žengia formos „autentiškumo“ arba vizualaus „autentiškumo“ keliu. Kita vertus, vizualumo hipertrofija ir materialiosios substancijos absoliutas paveldo lauko požiūriu taip pat lemia ir paveldo, kaip supratimo apie žmonijos raidą, menkėjimą. Aiškintasi apie stiklinio dangoraižio, kaip abstrakčios struktūros, galimybę būti kultūros paveldo dalimi. Matyti, kad tiek klasikinės paveldo struktūros (ar tai būtų bažnyčios varpinės bokštas, ar viešojo instituto architektūrinė urbanistinė pabrėžtis per kokią nors „ikoninę“ architektūros formą), tiek ir naujieji stiklo bokštai yra valdomi panašių generalizuotų veikiančiųjų savybių, kaip antai išskirtasis pertekliaus fenomenas. Kita vertus, pertekliaus fenomenas yra tik vienas, nors bene aiškiausiai išvelgiamas, globalių lemiamųjų faktorių / savybių, kurio atsiradimas konkrečioje vietoje, konkrečiu laiku yra nulemtas lokaliųjų veikiančiųjų faktorių / savybių, tokių kaip galimybė apsikeisti „tyliosiomis žiniomis“, ir principas, kaip tai yra atliekama. Svarbu tai, kad, nors daugelyje skirtingų kultūrinių-geografinių vietovių (miestas–kaimas, krikščionių pasaulis–musulmonų pasaulis, gotikinė katedra–verslo dangoraižis) pertekliaus fenomenas visada matomas, lokali galimybė apsikeisti „tyliosiomis žiniomis“ suponuoja visai kitokią mentalinę prieigą prie šių ar kitų globalių objektų. Čia galime pasiremti prasminga Kęstučio Zaleckio (2011) įžvalga, kur autorius kalba apie tai, kad viduramžių miestams tuolaikinėje eroje, tą vadinamąją *genius loci* kategoriją suteikdavo ne bažnyčių, aikščių ir rūmų / rotušių architektūra ir jų išsidėstymas vienas kito atžvilgiu (kadangi jis iš esmės visose periodo miestuose komponuotas pagal kelis pasikartojančius modulius), bet būtent amatininkų gatvelių specifika, ten vykstanti veikla ir tos specifikos nulemti materialūs ir nematerialūs artefaktai. Taigi miesto esmės, kaip ir paveldo naratyvo, negalime ieškoti vien ikoniniuose ar reprezentaciniuose, gausiausiai lankomose ir į paveldo sąrašus įtrauktose miesto vietose ar pastatuose, veikia vietojės tapatybė atsiskleidžia kaitos pobūdyje, kaip Ch. Alexanderis išsireikštų, tarp pastovios fizinės dedamosios ir tokios socialinės dedamosios, kiek jos veikia viena kitą ir kodėl ir kokius rezultatus sukuria (angl. *city is not a tree*).

Iš čia kyla tikrojo praradimo ir matymo negalimumo problematika – „plokščios Žemės fenomenas“. Kaip minėta, pertekliškumas, nors būdamas lemiamuoju faktoriumi, yra nebūtinai saugotinas, bet savo prigimtimi naratyvinis ir tam tikra prasme paveldo reiškiny, kadangi jis yra perimamas. „Plokščios Žemės“ susidarymas slypi ne pertekliaus problemoje, bet tame, kad jo nepastebėjimas kultūros pa-

veldo tįstančio autentiškumo aspektu lygiai taip pat neleidžia įžvelgti lokalių veikiančiųjų faktorių, kurie atsiranda ir veikia kaip holistinių ryšių visuma laike ir erdvėje, esmės. Kitaip tariant, „autentiškumo“ hipertrofija kuria negalimumą pastebėti tįstančio autentiškumo proceso, kuris atsiskleidžia ne fiziniiais, ar, sakykim, funkciniais pavidalais, kaip antai Aldo Rossi veikale „*Architecture of the City*“ (1984) pateikiami funkcijos uždavimo ateičiai pavyzdžiai, bet veikiau **prielaidomis ir imperatyvais** naujoms formoms, funkcijoms atsirasti, panaudojant patirtis iš „pirmapradžių“ objektų, juos modifikuojant ir taip išlaikant tvaraus perimamumo konceptą. Taigi „plokščios Žemės fenomeno“ aiškinimas remiasi tįstančio autentiškumo nepastebėjimo prielaida, kai dėmesys kreipiamas ne į procesų raidą ir kryptis lemiančius faktorius, bet veikiau į formos „autentiškumo“ ir funkcijos perimamumo sandus. Kita vertus, A. Rossi, naudodamas morfologinės analizės prieigą, pastebi, kad vienas kertinių elementų, įvedant kultūros supratimo dėmenį į urbanistikos ir architektūros formaliąją dimensiją, yra tas, kad, anot autoriaus, skirtingu laiku, bet toje pačioje vietoje egzistuojantys miestiškieji artefaktai būtent ir suformuoja realiąją pirminių objektų (galvoje turimi istoriniai miestų centrai) vertę. Nors autorius primygtinai pabrėžia formaliuosius šio skirtingų laikotarpių santykių rezultatus, kaip antai atsiveriančių perspektyvų estetika, jo požiūris patvirtina jau išsakytą autentiškumo tįsumo aspektą, tačiau itin svarbus minties principas vis dėlto remiasi nuostata, kad kiekvieno objekto suvokimas yra paslėptas (kaip ir iš pirmo žvilgsnio Žemė niekada neatsiskleidžia kaip sferinė struktūra, tam reikia pakilti virš Žemės), bet tuo pat metu geriausiai atsispindi diachroniškai vertinant koegzistuojančias struktūras.

Naratyvinio-hermeneutinio analizės lygmeniu urbanistikos ir architektūros paveldo objekto autentiškumas remiasi mitologizuotu požiūriu tašku. Paveldo naratyvumas veikiančiųjų faktorių / savybių aspektu **suvoktinas kaip nuo laiko ir erdvės konteksto nepriklausomas tos pačios kokybinės apraiškos nuolatinis pasikartojimas skirtingais pavidalais**, kaip aptarta „stiklo bokšto“ problematikos atveju, kai pastarasis architektūrinis tipas yra suvokiamas kaip kitų vertikalų tipų (ar perteklinių tipų) pasikartojimas skirtinga forma kitame laike. Claude'as Levi-Straussas (1963), vienas iš mitologinio naratyvo apologetų, mokslinėje literatūroje šį pasikartojimą aiškino per diachroninę laiko suvokimo sistemą – atskirdamas realųjį daiktų pasaulį ir mitologinį pasaulį – daiktus, valdančių reiškinių pasaulį. Kita vertus, labai panašiai, kaip ir Biblijos hermeneitikas Friedrichas Weinreibas, Levi-Straussas analizavo patį mitą ir jo elementų nuotrupas, kaip antai šventraščius, o ne jo pasikartojimus ir tų pasikartojimų dekodavimus realiaame pasaulyje⁶⁷.

Daktaro disertacijoje, skirtoje Friedricho Weinreibo požiūriui į mitinį laiką atskleisti, Israelis Korenas (1996) suformulavo ir išgrynino pagrindines žymaus austrų autoriaus idėjas. Visų pirma, mitas įvardijamas kaip atskira realybė nuo mūsų pažįstamo materialiojo pasaulio, tačiau šie du pasauliai nuolatos sąveikauja:

⁶⁷ Tiek Levi-Straussas, tiek ypač Weireibas, iš esmės neužsiėmė mito dekonstravimu realybėje. Pastarasis savo chrestomatinėje monografijoje „*Roots of the Bible*“ daugiau dėmesio skyrė mitiniam laikui ir mitinei realybei, kuri egzistuoja lygiagrečiai su kasdiene tikrove. Disertacijos kontekste nuorodos į šiuos autorius svarbios ne dėl mito paaiškinimo, bet dėl laikiskumo principų pritaikymo paveldo fenomenai.

Mes privalome pabrėžti svarbų Weinreibo darbų principą – būtent tai, kad mitas tarpstas kaip atskira dimensija nuo materialiojo pasaulio – mitinė dimensija. Materialiajame pasaulyje mes patiriame konkrečius objektus ar vaizdinius, o mitiniame pasaulyje šie vaizdiniai egzistuoja lygiai taip pat, tik nematerialiuoju pavidalu. Iš tiesų Weinreibas pažymi tai, kad absoliučiai viskas, kas egzistuoja materialiajame pasaulyje kaip forma, vaizdinys ar kitas bet koks artefaktas fiziniame kūne, lygiai taip pat tarpsta ir mitiniame pasaulyje. Priešingai nei Platono teorija apie abstrahuotą idėjų pasaulį, Weinreibas mitinį pasaulį projektuoja kaip atskirą realybę, sukurtą iš kitokios medžiagos, kuri apima ne tik bendruosius šio pasaulio daiktų principus, bet ir kiekvieną detalę. Taigi nieko nėra mitiniame pasaulyje, ko nebūtų (nebus – aut. past.) šiame materialiajame pasaulyje.

Vis dėlto unikali mitinio pasaulio dimensijos struktūra atsiskleidžia per erdvėlaikio suvokimą, kuris yra skirtingas materialiajam pasauliui. Erdvės aspektu mitiniai vaizdiniai ir daiktai neturi aiškaus atsiskyrimo vieni nuo kitų, taigi mitinė erdvė yra holistinė⁶⁸. Laiko aspektu mitiniame pasaulyje neegzistuoja ribos tarp praeities, dabarties ir ateities, taigi viskas, kas atsitinka dabartyje, nutiko praityje arba pasirodys ateityje, egzistuoja nedalomai „čia ir dabar“ tam tikro akumuliuoto būvio. Taigi mitinėje dimensijoje mirtis ar nykimas yra suvokiamas ne kaip pabaiga, o kaip būvis, kai praeities, dabarties ir ateitis egzistuoja vienu ir tuo pačiu metu.

Taigi paveldo fenomenas yra potencialiai giliau suvoktinas procesas nei vien tik materialių artefaktų tyrimai ar komunikacinio lauko apie juos komentarai. Šiuo atveju paveldo naratyvas, rodos, turėtų veikti kaip plačiame kontekste veikianti kognityvinė kultūros (urbanistikos ir architektūros) paveldo objekto ar kito susijusio tiriamojo objekto aiškinamasis aprašymas (Latour, 2005).

Todėl pirmoje disertacijos dalyje nemažai kritikuotas paveldo ir masinio turizmo santykis, pabrėžiant tai, kad turizmo pramonė ne tik iškraipo paveldo vertes, sudaro prielaidas istorinių vietovių dezintegracijai iš holistinių urbanistinių procesų, bet ir devalvuoja suvokėjo ir subjekto santykį su objektu, nes objektui komunikuoti pasirenkamos tik banaliausios, geriausiai suprantamos informacijos nuotrupos. Taigi formos „autentiškumas“ suponuoja „plokščios Žemės fenomeno“ susidarymą paveldosaugoje, kadangi architektūros objekto ar urbanistinio vieneto forma atskleidžia tik mažą dalį informacijos apie tikruosius tos vietovės ypatumus, apsiribojama pumpuriniais pasakojimais apie istorinius įvykius. „Plokščios Žemės fenomenas“ disertacijoje yra suvoktinas kaip paviršutiniškas mąstymas apie reiškinį remiantis apžvelgiamąja distancija ir artimiausiu būdu pasiekiamą informacija, įskaitant ir istoriografinį ar istoriografinį fenomenologinį tyrinėjimus. Kiekvienas individas, jei remtųsi tik vizualiai gaunama informacija, be jokios abejonės, patvirtins, kad Žemės planeta yra plokščia, kadangi tik toks vaizdas yra pasiekiamas to suvokėjo akimis. Įdomiai matymo ir žiūros perspektyvą traktuoja T. Kačerauskas (2010) savo straipsnyje, skirtame trims vizualinio suvokimo lygmenims šiulaikinėje medijuotoje kultūroje įvardinti: matymą, žiūrą ir vaizdijimą. Remdamasis I. Kanto grynojo ir praktinio mąstymo hipotezėmis, Kačerauskas pabrėžia, jog: *Juslės ne tik nelaiduoja reiškinų tik-*

⁶⁸ Galime prisiminti ir V. Vyčino požiūrį į cikliško laiko gyvensenos modelį, aprašytą pirmojoje disertacijos dalyje.

rumo, bet dažnai tampa pažintinių prieštarų šaltiniu. Kanto atsakas į šiuos keblumus – sintetiniai aprioriniai sprendiniai, apeliuojantys tiek į juslinę stebėseną, tiek į grynąją mąstymą. Tikroviškumo svorio centrą perkėlus iš juslinės į egzistencinę plotmę, tiek daiktiškumas, tiek vaizdiškumas įgyja kitą horizontą, kuris suponuoja kitas pažintines sąsajas: reiškiniai tikri tiek, kiek jie išryškėja mūsų egzistencijos horizonte, drauge rodydami vizualumo ribų peržengimo kryptį.

Kertinis minties akcentas yra Kanto gryojo mąstymo dėmens išryškinimas⁶⁹. Kantas savo „Praktinio proto kritikoje“ savotiškai nubrėžia žmogaus proto pažinimo galimybių ribą, teigdamas, kad, net ir surinkus visą faktinę informaciją apie konkretų žmogų, jo asmenybės bruožus, unikalią biologinę struktūrą, įvertinus kitus kintamuosius, tokius kaip gyvenamosios aplinkos kontekstai ir t. t., vis tiek nėra įmanoma nusakyti tikrosios žmogaus esaties ir ją visiškai apibūdinti. Kultūros paveldo lauke pažinimo aspektas yra pamatinis faktorius, lemiantis objekto reikšmingumą, jei pažinimu laikysime visapusią ir nuodugną kūrybinį procesą, nes tik paveldo objekto (vertybės) perkūrimas (visais aspektais – fiziniu, mentaliniu, suvokimo) suponuos pažinimo galimybę. Taip interpretacijos panaudojimas ir žinojimo *a priori* (prieš tai pasinaudojus visais įmanomais empirinio žinojimo įrankiais) įgijimas tampa viena iš prielaidų formuojant pamatinius paveldo naratyvo teorijos dėmenis.

Antrosios dalies pirmame skyriuje, remiantis tarpdisciplinine mokslinė literatūra, buvo suformuota autentiškumo tįsumo hipotezė ir kai kurie ją lemiantys aspektai, kaip antai lokalumo ir kūrybiškumo paralelės vietos erdvėje. Autentiškumo tįsumo prielaidos suformavimas rėmėsi grynai teoriniais svarstymais, todėl paties autentiškumo tįsumas kildintas iš hipotetinio ir abstraktaus pirmapradžio objekto, suvokiant, kad, pastarąjį papildant kokia nors dėl kokių nors abstrakčių faktorių atsiradusia medžiaga, tas pirminis objektas, turintis fiksuotą autentiškumo kiekį, jį praranda naujos medžiagos naudai, bet tai yra vienintelis būdas išlaikyti patį autentiškumą, tik juo šitaip dalijantis. Antrajame antros dalies skyriuje, įsivardijus „plokščios Žemės fenomeno“ veikimą paveldosaugos lauke, bus iškeliamos ir bent iš dalies dekonstruojamos naratyviniam-hermeneutiniam urbanistikos ir architektūros paveldo suvokimui aktualios sąvokos, tokios kaip kūrybiškumo (interpretacijos ir žinojimo *a priori*) galimybę lemiantis faktorius, mitinio laiko apibrėžtis urbanistikos ir architektūros paveldo aspektu bei iš jo išplaukianti progreso ir regreso dichotimija urbanistikos ir architektūros kultūros paveldo raidoje. Galiausiai suformuojamas ir apibrėžiamas naratyvinis instrumentas konkrečiam urbanistikos ir architektūros paveldo objektui tirti.

⁶⁹ T. Kačerausko straipsnio tema daugiau yra unifikacinio pobūdžio medijų poveikio kultūros ir istorijos laukams išaiškinimas, tačiau straipsnio įvadinės dalys ir filosofinis pagrindas, ant kurio stovi tekstas, suponuoja mintį, kad matymas ir grynasis pažinimas įmanomas tik per triadinį matymo, žiūros ir vaizdijimo modelį, t. y. objekto turinys atsiskleidžia subjektui per įvairias objekto / subjekto / jų tarpusavio santykio sąsajas bei įtraukus kognityvinį dėmenį į paprastą vizualinį suvokimą.

2.2.2. Paveldo tvarkyba kaip kūrybos metafora ir nuolatinė marginalija

Pirmoje dalyje buvo apžvelgtos alternatyviomis laikytinos prieigos prie paveldo informacijos supratimo, kaip antai „gyvojo paveldo“ (angl. *living heritage*) teorija, kurios sudaiktinimas atsiskleidžia tik po gilesnės analizės, suvokus, kad joks ritualinis kolektyvinis sprendimas „iš apačios“ nėra įmanomas be aptartos nematerialių jų verčių įmaterializacijos. Kitu atveju pats paveldo fenomenas, nors ir savo prigimtimi priešingas paveldosaugos disciplinai, arba perimamumas kognityviniu požiūriu, lygiai taip pat susijęs su idėjos sudaiktinimo archetipu. Tiesa, pastarasis yra neatribotas nuo naratyvinės jungties su ateities dimensija. Taigi paveldo naratyve idėjos sudaiktinimas yra kūrybinis veiksmas, užtikrinantis tos idėjos gyvavimą. Renesanso analogijos, JAV priemiesčių genezės ar dangoraižio atvejais mes visada matėme vienokią ar kitokią idėjos sudaiktinimą. Nors idėja, kaip mitinis naratyvo lygmuo, yra suvokiamas kaip pastovi dedamoji, tačiau jos pritaikomumas irgi yra kintantis pritaikant prie daiktų pasaulio (fizinės substancijos urbanistikos ir architektūros paveldo objektų). Kitaip tariant, daiktas, kaip fizinis kultūros (urbanistikos ir architektūros) paveldo artefaktas, yra naudingas raktas suvokti, kaip vienas ar kitas veikiantysis faktorius – savybė, kuri savo esme yra pastovi, buvo suvokiamas skirtinguose laiko ir erdvės kontekstuose. Taigi, vaizdžiai tariant, kultūros paveldo objektai, miestuose – urbanistikos ir architektūros paveldo objektai yra būdas suvokti, kaip žmonija taikėsi prie nekintančių vertybinių sistemų, kurias pati ir sukūrė.

Todėl galime teigti, kad „plokščios Žemės fenomeno“ problematika visų pirma kyla ne dėl autentiškumo ir vertės, bet dėl „autentiškumo“ ir „vertės“ apibrėžimo per: 1) formą, t. y. būtent pervertinant materialios substancijos indėlį į kultūros (urbanistikos ir architektūros) paveldo reikšmę; 2) formos įvertinimą tik jos sukūrimo laike ir erdvėje, taigi iš esmės atmetant bet kokias paieškas netiesioginių ir subjektyvių sąsajų, per kurias visų pirma ir turėtų atsiskleisti tokios kategorijos, kaip *genius loci*, lokali ir autentiška tradicija kaip lemiantieji ir veikiantieji faktoriai; 3) iš to išplaukiančios paveldo išskirties iš holistinių vyksmų lauko.

Kaip matyta, daugelis autorių sutinka, kad paveldo objektų nykimas kaip kūrybos imperatyvas⁷⁰ yra organiškasis veiksnys, kurio išvengti yra praktiškai neįmanoma. Vis dėlto, jungdami „plokščios Žemės fenomeno“ imperatyvus su praradimo analize, galime išskirti tam tikrus esminius paveldo praradimo ir kūrybos principus. **Pirma**, paveldo teorinėje prieigoje praradimas yra sutapatinamas su istorinės vertybės praradimu, jei kalbėsime apie urbanistikos ir architektūros paveldo lauką. Tai puikiai iliustruoja ir pirmoje disertacijos dalyje apžvelgta Kairo – Dresdeno Elbės dichotomija sprendimo aspektu. Žymi Lietuvos kultūros paveldo teoretikė Jūratė Markevičienė (2014: 12) iškelia probleminį klausimą, kas vis dėlto siekiama išsaugoti įpaveldinant vertybes – ar liudijimus apie vieną ar kitą istorinę tvarką ir tą laikotarpį, ar mūsų *zeitgeist* nulemtas tų praeities epochų liudytojų interpretacijas. Atsakymas į klausimą suponuoja praradimo neišvengiamumą, tačiau tuo pat metu autorė pabrėžia, kad mūsų kartos tikslas, matyt (aut. interpretacija), bus susijęs su siekiu ir

⁷⁰ Atsiradimas čia suvokiamas visomis įmanomomis žodžio prasmėmis – nuo kūrinio pradžių pražios (kuri nebūtinai yra sutapatinama su pirmos plytos ar pirmų štrichų lape nubrėžimu) iki vertybės įpaveldinimo, priežiūros, tvarkybos ir t. t.

uždaviniu *papildyti autentiškumą*, o būtent tas papildymas ir traktuotinas kaip paveldas būsimoms kartoms. Įdomu tai, kad J. Markevičienės požiūris (nors pačiame tekste ir neužsimenama) yra kildintinas iš J. Baudriliard'o simuliakrų sąvokos ir jų supratimo.

Kaip jau minėta, šis prancūzų filosofas laikėsi nuostatos, kad tikrovė miršta, vos prie jos prisiliečia mokslas, besistengęs atrasti baigtinę tiesą, kuri visada baigiasi dar vieno simuliakro atsiradimo ir įsitikrovinimu matricų pasaulyje. Dabar gi J. Markevičienė abejoja, ar paveldo vertės autentiškumas išlieka, prie konkretaus objekto pridėjus mūsų kartos suvokimą apie autentiškumą. Hermeneutika ir mitiniu erdvėlaikio supratimu grindžiamo naratyvo prieigos pavelde aspektu mes negalime suponuoti praradimo kaip neigiamo proceso, nes jis yra natūralus, jei yra išlaikomas dabarties epochos pojūtis. Todėl autentiškumo papildymas nėra būtinas arba, tiksliau tariant, vengtinas reiškinys, nes autentiškumas tįsta imamentišškai objekto (-ų) raidos cikle – jų atsiradime ir nykime. Kita vertus, paveldokūros – naujų objektų formavimasis aplink paveldo objektus urbanistikoje irgi ne visada yra teigiamas ar linijinis kokybinis reiškinys, nes vien toks aklas perimamumas sukurtų indiferentiškumą. Galop pertekliaus noro savybė generuoja disonanso poreikį tįstančio autentiškumo procese. Taigi *antrasis* paveldo praradimo ir kūrybos niuansas – principas remiasi neiginiu dėl galimybės sukurti autentiškumo papildymą – pagal naratyvo teoriją, autentiškumas, remiantis jo tįsumo savybių apibrėžtimi, gali būti tiktai perdalomas, priklausomai nuo epochos *zeitgeist* – tvariai ar chaotiškai, remiantis progresu ar susilaikymu nuo progreso, kūrybiškai ar kanoniškai. Šiuo atveju perdalijimo arba nuodugnaus / tvaraus tįsumo paieškos visų pirma remiasi interpretacija, kuri abstrahuojasi ne nuo dabartinio *zeitgeist* ar nuo istorinio laikotarpio žymenų pabrėžties, bet nuo holistinės objekto dinamikos erdvėlaikio kontraversijoje. Todėl *trečiasis* paveldokūros ir griovimo principas remiasi aiškinamojo aprašymo taikymu plačiam laiko dimensijos periodui ir reikšminiams jo kontekstams, kai kalbama apie suvokimą ir, kaip vėliau matysime, taikant intuityvaus (t. y. pasyvaus *a priori*) žinojimo ir kūrybos principą.

Paveldosaugoje, naratyvo požiūriu, perteklinę formos pabrėžtį ir iš to kylančią akademinę beprasmybę aiškiausiai, tiesa, ne itin didele apimtimi, nagrinėjo du autoriai. Visų pirma, tai dar 1994 m. pasirodžiusioje kolektyvinėje monografijoje, skirtoje įvertinti kaitos ir tvarios raidos aspektus kultūros paveldo praktiniame ir teoriniame lauke, Dennis Cosgrove'as bene pirmasis pasiūlo **paveldą suvokti kaip poetinę metaforą** (1994:260-265). Autorius, analizuodamas paveldo padėtį iš anuometinės paveldo objektų restauracijos problematikos, pateikia paveldo kaip poezijos kūrinio, taigi besiremiančio kalbine-lingvistine struktūra, analogiją ir konservavimo ir restauravimo darbams pasiūlo suteikti prerogatyvą tęsti, o ne baigti „pasakojimą“: *esant kūrybiškesnei*⁷¹ *restauracijai ir konservacijai, atsisakant perdėtos pagarbos kanoni-*

⁷¹ Reikia pabrėžti, kad terminas „kūrybiškumas“ čia vartojamas ne kaip šiandieninės ekonominės paradigmos suvokiamas kūrybiškumas, kai kūrybiniai sprendimai taikomi visose gyvenimo sferose (atitinka „Trečiąją kapitalizmo dvasią“, žr. Pirmą disertacijos dalį), o pabrėžiant galimybę prisidėti ir, paprastais žodžiais tariant, pagerinti paveldo ar kokio kito objekto materialiąją ir neapčiuopiamąją substancijas.

zuotiems idealams, daugiau dėmesio skiriant kraštutinumo galimybei ir išradimo poreikiui, būtų išsaugota tradicija ir išvengta jos diktato. Šis tikslas būtų pasiektas atkreipiant dėmesį į kūrybą ir poetinį meno kūrinio potencialą, ne vien tik į paveldo saugines jo vertes.

Tiesa, autorius nesiima perkelti savo įžvalgų į naratyvo teorijos lygmenį, vis dėlto nuostatos dėl kraštutinumo ir poreikio atrasti suponuoja apskritai mitologinį paveldo fenomeno pobūdį, pabrėždamas būtent marginalijos kaip lemiamojo faktoriaus svarbą kūrybiškumui – taigi tvariam autentiškumo pratęsimui užtikrinti. Svarbu pabrėžti tai, kad marginalija ir kraštutinumai yra laikomi mitinio pasaulio sandaros dėmeniu. Panašiai, kaip buvo nurodyta pirmoje dalyje į Tomo Kačerausko įžvalgą apie tradicijos ir naujybės santykį bei iš autoriaus idėjų išvelgtą vedinį, kad Guggenheimo muziejaus Vilniuje potencialus atsiradimas yra užkoduotas Šv. Onos bažnyčios atsiradime (ir vis dėlto ši mintis diskutuotina), kadangi abu objektai savo metu buvo / yra suvokiami kaip visiška marginalija ir kraštutinumai, keitęs ar potencialiai keičiantis vietos struktūrinį architektūros ir mentalinį žemėlapi. Vis dėlto šiame kontekste T. Kačerausko diachroninė analogija veda grynai tik link formalaus turinio prieštaravimų dominuojančiam diskursui ar būtent siauram jo dėmeniui – užstatymui. Nei liepsnojanti gotika, nei juo labiau Z. Hadid „žvaigždžių architektūra“ įdiegimo ar planuoto įdiegimo laikotarpiu jau nebuvo marginalija plačiaja prasme. Veikiausiai tai veikė kaip kitų globalių patirčių plitimas į Lietuvos kultūrinę erdvę, taip niveliuojant lokalumo aspektus. Cosgrove'o kūrybos metafora reiškia ne kūrybos pratęsimą į ateitį (kaip ir minėta anksčiau, autentiškumo tąsa negali būti suvokiama kaip begalinė laike ir erdvėje, ji veikiausiai yra būdas grįžti atgal į hipotetinį ir abstraktų pirmąjį objektą), bet, modeliuojant pagal paveldo naratyvo teoriją, reiškia pirminės objekto idėjos atskleidimo siekį.

Paveldo naratyvo aspektu paveldokūra, paveldo objektų atsiradimas praeities, dabarties ir ateities laike yra suvokiami kaip sąveikia tarp „mitiniame“ pasaulyje tarpstančių veikiančiųjų faktorių – nematerialiųjų savybių ir materialiosios substancijos objektų. Paveldo naratyvas šiuo ruožtu (kaip turinio ir formos dialektinė tarpusavio priklausomybė) yra sąveikos tarp šių dviejų – materialiosios ir nematerialiosios – viduryje ir atspindi abiejų pusių poreikius. Kadangi nematerialioji dimensija yra abstrakti ir jai dėl to būdinga laiko vienovė, materialusis artefaktas yra taškinis laike ir erdvėje, o naratyvas šių dviejų dimensijų interakcija, procesas, todėl paveldokūros prigimtis yra laikoma daugiau ar mažiau kolektyvine, tiek materialiuoju, tiek ir nematerialiuoju lygmeniu. Taigi diskurse atsirandantis kūrybinis potencialas, panašiai kaip Paulo Goldbergerio knygoje „Why Architecture Matters“ pateikiama architektūros klasifikacija pagal prigimtį, gali būti skirstomas į dominuojantį ir marginalųjį.

Marginalija kaip dažnai nepastebimas reiškinytis, tačiau daręs kertinę įtaką civilizacijos raidos procesams, buvo aprašyta ne vieno autoriaus, tyrinėjusio „kūrybiškumo“ ištakas ir priežastis (Gardner, 1994; Runco, 1999). Autoriai marginaliją, labai panašiai kaip Vinco Vyčino tręšimo mėšlu analogiją, paprastai priskiria mitologiniam tęstinumui užtikrinti ir kaip metanaratyvo raiškiai sustiprinti naudojamą priemonę (Gardner, 1994, p. 368). Indų mokslininkas C. R. A. Rao (2005), remdamasis pagrindinių indų mitų logine struktūra, atskleidžia, kaip marginalijos fenomenas

darė teigiamą įtaką skirtingų laikotarpių ir skirtingų sričių individams atsiskleisti. Autoriaus atliktoje atvejo studijoje per mitologinį marginalijos aspektą yra nagrinėjama marginalios apraiškos įtaka Maria Curie, Srinivasa Ramanujano ir Patricko White'o kūrybiškumo aspektams, atitinkamai lytis, religinė pasaulėjauta ir homoseksualumas – nepriimtini aspektai tuometinėse visuomenėse, kai šios personalijos gyveno savo kūrybinį gyvenimą. Autorius pabrėžia, kad nuolatinė marginalijos pabrėžtis yra viena svarbiausių įvairių indų mitų struktūros dedamoji, lemianti pasaulio vientisumą ir kartu dinamiką. Lietuviškas Heideggerio būties filosofija grįstas Vyčio mitologinis konstruktas, kaip matyta pirmoje darbo dalyje, taip pat remiasi marginalijos, kaip integralaus komponento tvarkai palaikyti, principu. Antai, apžvelgtas trešimo mėšlu aprašymas, autoriaus įvardintas kaip vienas iš Dieviškųjų darbų, suponuoja tai, kad įvykio atgrasumas, bjaurumas ar jo paslėptis byloja apie savotišką marginalijos atmetimą miestiskajame arba civilizaciniame kultūros prade, kurį įkūnijo žemdirbio brolis.

Paradoksas tas, kad šiuose procesuose atsiranda disonansas tarp to, kas turima, ir to, ką galime turėti, jei kalbėsime Kahnemano žodžiais. Marginalijos daugeliu atvejų vėliau, po savo kaip lemiamojo faktoriaus apraiškos tam tikruose procesuose, tampa centriniu, diskurse dominuojančiu reiškiniu, tačiau kai šis rezultatas pasiekiamas, apie marginaliją kaip fenomeną pamirštama – lieka tik dėl jos įtakos atsiradusi forma. Ypač marginalijos ir jos paslėpties bei atmetimo aspektas būdingas meno lauko raidai ir kultūros paveldo sampratai bei kultūros paveldo vertybių susiformavimui. Kultūros paveldo lauke dominuoja savotiškas marginalijos įteisinimo požiūris, bet tik tuo atveju, jei ta marginalija yra atsitikusi istoriniame arba praėjusiam laike ir dabar jau yra tapusi visuotinė. Matyt, nesuklysimė pasakę, kad XXI a. 2 deš. M. Curie moteriškumas ar Ramanujano archajinės religinės brahmanizmo pažiūros netrukdytų jiems užsiimti mokslinė-kūrybine veikla ir dėl savo lytiškumo ar religinių pažiūrų jie nebūtų laikomi marginaliais. Venecijos chartijos postulatą, pabrėžiantis visų istorinių sluoksnių lygiateisiškumą kultūros paveldo objekto vertės aspektu, yra ne kas kita, kaip vykusių marginalinių procesų įpaveldinimas. Paradoksas čia tas, kad jokiais dokumentais ar susitarimais nėra saugomas vienas iš priežastinių paveldo susiformavimo aptariamų struktūrinių dėmenų, kurį reikėtų įvardinti ne kaip marginaliją *per se*, bet kaip sugebėjimą atpažinti potencialią naratyvinę interakciją tarp marginalaus ir dominuojančio komponentų. Cosgrove'o išvalgos nurodo panašius laike įtįstančius prasmų laukus, kur, remiantis būties filosofijos nuostatomis, galiybė perkurti architektūros paveldą iškyla ryšyje tarp subjekto ir objekto, tačiau ne komunikaciniame diskurse, bet absoliučios laiko vienovės naratyve.

Kitas autorius, itin svarbus naratyvo teorijos dėmeniui į kultūros paveldo lauką, Nigelis Walteris (2014) visų pirma kritikuoja paveldą kaip baigtinį verčių sistemos mechanizmą. Remdamasis įvairių mokslo laukų teorinėmis prielaidomis, Walteris išryškina paveldosaugai *tiesiog būtiną* susitarimą dėl vertės. Pastaruosius bandymus, tiek praktiniu, tiek teoriniu lygmeniu, autorius įvardija ne kaip mokslu grįstus samprotavimus, bet veikiau kaip politinio lauko apraiškas įpaveldinant vieną ar kitą objektą. Walteris, panašiai kaip ir minėta pirmoje disertacijos dalyje, tokias paveldosaugos, kaip atskiros disciplinos, ištakas kildina iš Aloiso Rieglia, kuris, anot autoriaus (Walterio), augo vokiškoje pokantistinėje aplinkoje, paveldo teorijos sampro-

tavimų, besiremiančių pozityvizmo variacijomis, – taigi sukuria prielaidas impozicijoms (kaip minėtame ne kūrybiškame karinių stovyklos pavyzdyje, jį lyginant su organišku žaidimo slėpynėmis erdvės panaudojimu) bei dezintegruotam paveldo lauko iškilimui. Kita vertus, diskutuodamas su šiuolaikinės paveldosaugos diskursu, Walteris pabrėžia išėities taško trūkumą suvokiant paveldo prigimtį, kadangi šiuolaikinis dominuojantis diskursas, nors ir skyla į daugelį atskirų paveldo panaudos mechanizmų, tačiau stokoja esminio požiūrio į patį paveldo objektą (ibid. 638): *Nenuostabu, kad „postmodernizmo“ indėlis į paveldo lauką taip pat yra diskutuotinas (vertės požiūriu, kaip ir klasikinės paveldosaugos teorija ir praktika – aut. past.), kadangi pagrindinis jo imperatyvas remiasi prielaida, kad **viskas yra vertinga** (juk visada gali atsirasti tas, kam atrodoys vienas ar kitas objektas vertingas⁷²) arba kad **niekas nėra vertinga**, nes vertės išmatavimo matmenų metodologija niekada nebus vieninga.*

Kompleksinės paveldo teorijos ir praktikos problemos sprendimas Walteriui, panašiai kaip ir Cosgrove'ui, yra paveldo objekto sutapatinimas su Heideggerio būties filosofijoje atskleidžiamomis ontologijos-hermeneutikos idėjomis, kai visų pirma kokio nors objekto suvokimas (apimant suvokimą ir recepciją) yra priežastinis reiškinys subjektui pažinti save (ibid.). Geriausiai, anot autoriaus, paveldo objekto ir jį suvokiančio / mėstančio subjekto sąsaja pasiekama naudojantis naratyvine prieiga, nurodant Riciour'o (1985:464) sampratą apie naratyvo fenomeno įtaką atminties kultūrai, kuri remiasi tradicijos recitavimu skirtinguose kultūriniuose kontekstuose, esą tik tokiu būdu naratyvas gali būti atsimentinas. Šiuo atveju nuolatinis vertės tradicijos citavimas nei P. Riciour'ui, nei Walteriui nereiškia tų pačių formaliųjų aspektų perimamumo (kaip antai klasikinės architektūros formos raidos perimamumo dėsniai), o veikia suponuoja nuolatinės interpretacijos, kūrybos ir žinojimo įrankių panaudojimą veikiant tam tikroms nematerialiosioms savybėms ir materialiajai infrastruktūrai. Pirmajame chrestomatinio veikalų „Laikas ir naratyvas“ (angl. „Time and Narrative“) tome P. Riciour'as (1984:56) teigia, jog: *vienas iš naratyvo koncepto praktinių įtvirtinimų glūdi simboliniuose praktinio lauko ištekliuose (angl. in the symbolic resources of the practical field). Ši ypatybė valdo tokius aspektus, kaip užduoties įvykdymas, galimybė ją įvykdyti ir žinojimas, kaip tai įvykdyti, kuris išskyla iš poetinės metaforos perkėlimo į poetinės realybės į diskurso ribas.*

Poetinė metaforinė kūryba toliau suvokiama kaip informacijos perdavimas laike ir erdvėje. Naratyvas, Riciour'o požiūriu, yra ne kas kita, kaip intelektualinis (kognityvinis-empirinis) ir intuityvus (*a priori*) žinojimas (ibid p. 98). Taigi šių dviejų dimensijų lauke veikianti tradicijos sąvoka naratyvo vystymosi plotmėje perduodant informaciją, yra suvokiama ne kaip materialių artefaktų sugražinimas ir / ar savotiškas iškeitimas į šiuolaikinius, bet veikia tampa kūrybiniu momentu, kai vienas ar kitas vietai ar objektui būdingas lemiamasis faktorius išskyla kitame laike, taip sujungdamas praeities ir ateities dimensijas. Šis kūrybinis momentas grįžta į marginalijos būseną, kadangi jis ne tik prieštarauja diskursui, bet ir perkuria pats save, palyginti su tuo, koks jis buvo istoriniu laiku. Paveldosaugos paradigmoje istorinis laikas yra suvoktinas kaip objektyvus laikas, t. y. urbanistikos ir architektūros pavel-

⁷² Mintis siejasi su V. Petrulio vertės suteikimo problematika, aptarta pirmoje dalyje.

do objektas, anot šio požiūrio, jau esą atspindi baigtinę autoriaus (individo ar bendruomenės) intenciją. Paveldo naratyvo teorija, remiantis bendrąja naratyvo teorija, kvestionuoja tokį požiūrį, teigdama, kad intencija ir „galutinis rezultatas“ iki galo niekada nėra žinomi, nes kolektyvinė kūrybos prigimtis nesibaigia vieno ar kito diskurso gyvavimu.

Taigi Walteris, remdamasis būties filosofija ir P. Ricoeur'o naratyvo koncepcija, siūlo paveldą suvokti kaip intelektualų žaidimą, vedantį į pasaulio pažinimo gelmes, taip atsisakant tradicinės ir / ar postmodernios konservacijos ir restauracijos principų. Galima teigti, kad Walteris, kuris vienas pirmųjų paveldo lauko tyrėjų imasi plačiau plėtoti ir sisteminti naratyvo teorinę prieigą kalbant apie paveldą, kaip ir ankstesni disertacijoje cituoti paveldo mokslo bendruomenės atstovai, sutinka su formos nesavipakankamumo idėja, o formą traktuoja kaip raktą. Negana to, forma ir jos „autentiškumo“ išsaugojimas verčių „dėka“ skatina kalbėti apie mano įvardintą „plokščios Žemės fenomeną“. Cosgrove'as iškelia marginalijos ir kraštutinumo sąvokas kultūros paveldo objekto prieigai. Matyti, kad marginalija kaip reiškinys stipriai veikia mitologinę, taigi šiuo požiūriu ir bet kokio naratyvo struktūrą. Kita vertus, tįstančio autentiškumo konceptas šiuo požiūriu yra suvoktiną ne tik kaip tvari miestieškojo paveldo apykaita, bet veikiau ir kaip gebėjimas atpažinti ir veikti pagal išskylančio lemiamojo faktoriaus, kaip iš tradicijos ateinančio fenomeno, diktuojamas trajektorijas.

2.2.3. Intuityvaus kūrybiškumo problematika paveldo naratyvo aspektu

Tyrimas leido pažvelgti į tai, kad paveldo naratyvo galimumas paveldui suvokti atsiskleidžia tik per intelektualinę (giliausią savo prasme) ir intuicijos sąveiką, suvokiant tradicijos dėsnius. Dažniausiai šis suvokimas apibūdinamas per marginalijos kaip lemiamo kūrybinio faktoriaus / savybės apibrėžimą. Iš esmės yra itin sunku moksliskai apibūdinti intuicijos dėmenį. Kita vertus, galime išsikelti tezę, kad, ypač kalbant apie urbanistikos ir architektūros paveldą ir lygiai taip pat apie dabar vykstančius ir vykstančius ateityje miestokūros procesus, pasaulio urbanistikos ir architektūros istorija pasižymi ne genialiais, t. y. radikaliai pasaulio sąrangą keičiančiais, sprendimais, bet veikiau yra kolektyvinis kultūros veiksmas, ateinantis iš patirties. Todėl hermeneutinis žvilgsnis į paveldo naratyvą iš dalies kompensuoja intuityviojo dėmens neapibrėžtumą.

Benedicto de Spinozos raštus ir kitų autorių požiūrį į šį filosofą išanalizavusi Bostono universiteto filosofijos profesorė Sanim Soyarslan (2013:27-54) pabrėžia, kad Spinozos pažinimo taksonomijoje aukščiausia (trečiojo lygmens) žinių forma yra būtent intuityvus žinojimas, išskylantis virš nuomonės ir vaizduotės (pirmasis) bei priežastinio supratimo (antrasis, angl. *reason*, lot. *ratio*). Tatyana Torubarova (2016: 4010-4020), analizavusi klasikinės Europos filosofijos tekstus, pasaulio vienovės idėjas metafiziniais klausimais (daugiausia Imanuelio Kanto, Davido Hume'o, Georgo Hegelio), išskyrė tai, kad pasaulio vienovės stadija, anot šių filosofų, yra įmanoma tik pasitelkus intelektualinę kontempliaciją, pasitelkiant intuiciją ir nutolstant nuo empirinio patyrimo metu įgytų modelių, t. y. kai intelektas geba veikti be empiriško sužadavimo šaltinio. Taip kartu deklaruojama būtinybė kiek įmanoma labiau nutolti nuo materialaus prado suvokiant bet koki reiškinį ar tą patį

materialų objektą. Reiktų patikslinti, kad klasikinėje metafizikoje, taip pat ir mitinės realybės dėmenyje, kuris svarbus paveldo naratyvo veikimui suprantant paveldą, materialaus objekto supratimas (šiuo atveju hipotetinio urbanistikos ir architektūros paveldo objekto) iš tikrųjų reiškia tik reiškinių, valdančių šį objektą, supratimą.

O Eljahas Chudnoffas (2013: 359-378), analizuodamas intuityvaus žinojimo pasireiškimo būdus, prieina prie kelių išvadų. Visų pirma, remdamasis atliktais matematiniais geometriniais testais, autorius teigia, kad intuityvus žinojimas skiriasi nuo kognityvinio (intelektinio empirinio) žinojimo tuo, kad nurodo abstrakčių objektų suvokimą, o intuityvus žinojimas padeda suvokti tų abstrakcijų tvarką kokiame nors procese, net jei procesas nėra prieš tai buvo patirtas empiriškai. Chudnoffas teigia, kad: *intelektualinio pažinimo objektas abstraktus ir jo priešastingumas yra inertiškas, o intuicija reikalauja motyvuoto (angl. causal) priešastingumo* (ibid. P. 364). Kita vertus, autoriaus požiūris priimtinas su sąlyga, kad teoriniu logikos lygmeniu kognityvinis-intelektualinis žinojimas yra įmanomas autoriaus pabrėžiamu abstrakčiu lygmeniu. Taip pat autorius prieina prie išvados, kad tokios sąvokos, kaip laisvė, gėris, teisingumas, grožis, didele dalimi yra universalios, tačiau iki galo jas paašškinti kognityviai nėra įmanoma, įmanomas tik intuityvus šių sąvokų suvokimas.

Grįždami prie paveldo naratyvo ir intuityviu žinojimu paremtos kūrybos, galime pasiremti R. Kosselecko suformuota *patirties erdvės ir lūkesčių horizonto* erdvėlaikio supratimo metodologija. Autorius pateikia Charlio I egzekucijos pavyzdį Anglijoje, kai valdžią perėmė Oliverio Kromvelio vadovaujamas respublikos šalininkų judėjimas, sugretindamas jį su Didžiosios Prancūzijos Revoliucijos įvykiais:

Pavyzdžiui, paimkime Charlio I egzekucijos pavyzdį, kuris atsiskleidė praėjus maždaug 100 metų kaip lūkesčių horizontas Turgot, kuris perspėjo Liudviką XVI atlikti tam tikras valdymo reformas, kurios padėtų jį apsaugoti nuo Anglijos karaliaus likimo. Turgot įspėjimai nuėjo veltui. Ir, neatsižvelgiant į tai, kad šie du procesai Anglijoje ir Prancūzijoje buvo ne tik nuspėjami (patikrinami) ir galiausiai atsiskleidė praktikoje, vis dėlto ryšys tarp jų yra kur kas daugiau nei vien chronologinis, kadangi konkreti istorija buvo sukurta medijuojant visiškai analogiškai konkrečias patirtis su konkrečiais lūkesčiais. Bet šios dvi mūsų kategorijos (patirties erdvė ir lūkesčių horizontas – aut. past.) apima ne tik konkrečius istorijos procesus ir lemia jų nuoseklų pasikartojimą. Kaip konceptai jie gali padėti atskleisti lemiančiuosius faktorius (determinantus), padedančius suprasti istorijos, taip pat ir žmogaus laikinumą, kurie gali būti pavadinti metaistoriniais.

Autoriaus mintis yra svarbi tuo, kad iliustruoja, kaip kognityvinis žinojimas neužtikrina kokybiško rezultato pasiekimo. Šiuo atveju Turgot pasižymėjo intuityvaus žinojimo kategorijomis ir jas perteikė Liudvikui XVI. Toks metaistorinis supratimas, kad patirtis, intelektualinė ar empirinė, negarantuoja gebėjimų veikti erdvėlaikį, yra viena iš paveldo naratyvo metodologijos sąlygų, kadangi urbanistikos ir architektūros paveldo objektas ir tolesnis jo valdymas turi remtis abiem – kognityviniu, kuris paremtas intelektu, bei intuityviuoju žinojimu ir jų koegzistencija. Tačiau, kita vertus, intuicijos apibrėžimas ir tos įvykdyto veiksmo „kokybės“ apibūdinimas yra pakankamai subjektyvūs dalykai, atsiskleidžia tik per

istorijos prizmę ir, Kosselecko žodžiais tariant, nesuteikia įrankių prognozuoti ateitį.

Vis dėlto kylanti problema dėl subjektyvumo atliekant teorinį hermeneutiką grįsto naratyvo modeliavimą kultūros paveldo suvokimo lauke neturėtų nutraukti spekuliacijų vertės, praradimo ir / ar autentiškumo dispute. Intuityvaus žinojimo sąlyga visada yra subjektyvi, tačiau dažnai pasireiškia per įvairius marginalius reiškinius. Ji negali būti praktiškai patiriama, tačiau ją galima užčiuopti pasinaudojant hermeneutine analize. Pirmoje daktaro disertacijos dalyje, skirtoje bendrosios ir specialiosios paveldo teorijos kritikai, kuri buvo grįsta analogijų dialektika atskleidžiant skirtynes tarp kultūros paveldosaugos ir paveldo kaip reiškinio / fenomeno, matyti, kad pasirinktiniai urbanistikos krypties ir architektūros teorijos samprotavimai patvirtina naratyvo galimumą gilinantis į kultūros paveldo objekto suvokimo prieigas. Nors yra laikoma, kad „autentiškumas“ ir „vertė“, kaip ir pats saugojimas, yra indukuoti arba primesti dėl institucializacijos procesai, kurie visiškai neturi nieko bendra su paveldu kaip reiškiniu, šių sąvokų vartojimas yra neišvengiamas toliau gilinantis į hermeneutinės naratyvo teorijos taikymo galimybes bei intuityvaus žinojimo kategorijas.

Be to, intuityvaus ir kognityvinio-intelektualinio pradų dėmenys visada yra dekodotini (nors ir nevisiškai) per atvejo analizės hermeneutinį aiškinimą. Paimkime du vadinamosios ikoninės architektūros atvejus – Antonio Gaudi Šventosios Šeimos katedrą Barselonoje ir lygiai taip pat sunkiai užbaigiamą žymios architektų firmos „Herzog ir de Meuron“ Elbės filharmonijos pastatą Hamburge. Šventosios Šeimos katedra Barselonoje, kurios jau daugiau nei amžių trunkanti statyba galimai simbolizuoja ne tiek autoriaus intencijas pastatyti šventovę iš tikinčiųjų aukų, bet tai veikia iliustruoja ir kyla iš sudėtingo Katalonijos išsilaisvinimo iš Ispanijos karalystės proceso. Kaip teigia Colinas Breenas (Breen et al., 2016: 434-445), paveldo procesų komunikatyvusis aspektas, daugiausiai vykstantis El Born kvartale, šalia garsiosios La Rambla alėjos, visų pirma yra grįstas Katalonijos separatizmo ir išsivadavimo siekiais, kai kultūrinis (nors ir savo turiniu su pačiu separatizmu nesusijęs) palikimas yra pateikiamas per separatizmo prizmę. Gaudi šedevras šiuo atveju tampa intuityviu paties išsivadavimo proceso įprasminimu, nors šis siekis nėra užfiksuotas norminės istoriografijos tyrimuose. Siekis sukurti katedrą neturi tiesioginių sąsajų su Katalonijos išsilaisvinimo kovomis ir kitais politiniais, etniniais atsiskyrimo motyvais, tačiau net ir patys įvairių skirtingų prieštaravimų nulemti objekto statybos pertrūkiai (pilietinis karas Ispanijoje, ekonominiai sunkmečiai Franko diktatūros laikais, galiausiai geležinkelio tunelio į Prancūziją statybų problematika kartu su kai kurių Barselonos miestiečių nepasitenkinimu dėl šio objekto, kuris užgožia gotikinę Barselonos katedrą) simbolizuoja šio išsivadavimo siekio procesą⁷³. Taigi poetinis erdvės performavimas šiuo atveju yra intuityvus, remiasi ne kognityvinėmis žiniomis, bet veikia žinojimu *a priori*. Tiesa, šis pavyzdys yra gana tiesmukas, tačiau ir fundamentalus, kadangi statybos ištęstis leidžia giliau pažvelgti į visas netiesiogines naratyvo aplinkybes, kai

⁷³ Įdomu paminėti tai, kad UNESCO pasaulio paveldo sąrašė saugomais yra paskelbti tik du anksčiausiai užbaigti šios Šventosios Šeimos katedros fasadai, taigi tai implikuoja institucinį nesugebėjimą įprasminėti procesualumo.

dažniausiai intuityvios kūrybos pastebėjimas yra apsunkinamas esaties savo taškiniame laike.

Elbės filharmonijos pastatas taip pat kūrybinis paveldo interpretavimo objektas. Dar daugiau, matyt, daugeliui disertacijos skaitytojų atrodys, kad naratyvinis kūrybiškumas, autentiškumo tąsa ir marginalusis dėmuo būtent ir glūdi tokiuose sprendiniuose, kaip Hamburgo Elbės filharmonijos pastatas. Neįmanoma neatsižvelgti į tai, kad minimas objektas yra vienas įdomiausių šiuolaikinių rekonstrukcijos projektų pasaulyje, pasižymintis gera architektūrine kokybe. Bet lygiai taip pat jis remiasi šablonišku, trafaretiniu rekonstrukcijos principu, kad apleistos pramoninės teritorijos yra itin tinkamos vietos naujiems kultūros traukos objektams atsirasti. Kitaip tariant, pastato rekonstrukcija, skirtingai nei Šventosios Šeimos katedra, yra monumentas jau įvykusio reiškinio – pramoninių teritorijų pertvarkymo į kultūros ir administracinius centrus, gyvenamuosius, prekybos pastatus – fenomenui. Gaudi kūrinys intuityviai nuspėja ateitį – pakankamai sunkią ir prieštarinę Katalonijos ateitį⁷⁴ holistiniame kontekste.

Pripažindami, kad šis kūrybinės klasterizacijos modelis tikrai veikia, ypač didžiuosiuose Vakarų pasaulio miestuose, galime suformuoti išvestinį klausimą – kas bus ateityje, kai tiek daug kultūros taškų visuomenei nebereikės ir vadinamoji „kūrybos ekonomika“ vėl bus pakeista į kokią nors kitą ūkio vystymo paradigmą? Antai Viduramžių laikais riterių luomui, vykdant misijas ir įvairias kitas karines užduotis toli nuo miesto, buvo įprasta su savimi turėti rankinius altorėlius, skirtus asmeniniam pamaldumui, t. y. tam, kad riteris galėtų melstis ten, kur nėra bažnyčios. Taigi kiekvienas riteris galėjo nešiotis po nedidelį gabalėlį bažnyčios, tačiau klajonių laikas buvo suprantamas kaip laikinas, bet būtinas laiko tarpsnis prieš grįžtant / užsitarnaujant visavertį ir skalsų sėslų gyvenimą. Panašus, tik reversinis fenomenas yra juntamas dabartiniame socialiniame gyvenime, kurio veikiančiųjų faktorių / savybių medžiaginė išraiška yra Elbės filharmonijos pastatas. Šiuolaikinėje visuomenėje susibūrimas ir žmogiškas bendravimas akis į akį yra savotiška laikinumo būseną prieš grįžtant į dominuojantį „asmeninio pamaldumo“ pasaulį, išgyvenamą internete, socialiniuose tinkluose ir t. t. Tačiau, anot R. Floridos (2011), kurio darbuose pasiekiamas toks mąstymo lygmuo, kad net gyvenamoji vieta (miestas, rajonas, regionas) tampa paprastu vartojimo produktu, kur nebelineka vietos jokiai tapatumo ar vietos tradicijos sąvokai, miesto fenomenas neturėtų išnykti, kadangi įvairioms korporacijoms visada reikės talento sancaupų, o tokios egzistuoja tik tankiai apgyvendintuose miestuose. Tačiau, kaip ir minėtas I. De Sola Poolo (op. cit) tyrinėjimas, kuriame autorius pabrėžia, kad masinės suburbanizacijos JAV technologinis imperatyvas buvo būtent masinis telefono ryšio ir kabelinės TV paplitimas, leidęs justi visų pirma dalyvavimo viešame diskurse iliuziją ir tam tikslui patenkinti individas nebeprivalėjo išeiti į miesto gatvę ar aikštę, Raymondas Williamsas (1975) suformuoja terminą „privatus judumas“ (angl *mobile*

⁷⁴ Net ir suvokiant, kad dabar Katalonijos kraštas yra vienas ekonomiškai tvariausių Ispanijos valstybės regionų, vis dėlto, anot Breeno (Breen et al., *ibid*), pati Katalonijos sostinės socialinė struktūra ir kultūros būvis yra neapibrėžti, stokoja nepriklausomoms tautoms būdingo linijinės raidos principo.

privatization), kai mobiliosios technologijos įgalina jų naudotoją visur jaustis „kaip namie“. Taigi diachroninis dviejų diskursų palyginimas suponuoja tai, kad individualus būvis yra esminis visuomenės bruožas, kadangi individualumas asocijuojasi su komfortu ir saugumu (Salingaros, *ibid*). Taigi XXI a. vyraujanti suburbanizacija kaip gyvensenos forma ir taškiniai traukos objektai, tokie kaip Elbės opera (tik labai trumpam sutrikdantys taip trokštamą žmonijos privatumą vienas nuo kito), tikriausiai lems mažėjančių viešųjų paslaugų ir viešų susibūrimų poreikį⁷⁵, todėl dabar to poreikio trūkumas yra išsprendžiamas vizualinės hipertrofijos raiška grįsta architektūra.

Taigi šiuo požiūriu objektas nėra laikytinas vizionierišku, bet vis tiek yra naratyvinės paveldo suvokties dalis. Nors jis ir stokoja potencialios ateities dimensijos įtraukties į planavimo procesus, bet yra įdomus laiko ženklas, galimai nurodantis, kuo ateitis urbanistikos ir architektūros paveldo aspektu skirsis nuo kūrybinių industrijų fizinės klasterizacijos laikotarpio. Kita vertus, tokių objektų atsiradimas nereiškia naratyvinio pertrūkio, kaip ir pirmoje dalyje minėtas Londono Sičio rajono atvejis ar Mančesterio „Beetham Tower“ dangoraižis istorinėje žemaaukštėje aplinkoje. Šie procesai tik iliustruoja kartotės būtinybę esamojoje dabartyje, taip veikdami kaip esamo laiko receptija. Šventosios Šeimos katedra nėra apribota aiškios funkcinės paskirties, nors tai yra religinis objektas, t. y. savotiškai neutilitarus diskursui, bet kartu jis yra ypač aktualus bet kokiam ekonominiame ar socialiniame diskurse.

Šios problematikos apžvalga suponuoja dialektinį tįsaus autentiškumo modelį paveldo naratyvo aspektu. Paveldo autentiškumas yra tįstantis reiškinys nuo pirmapradžio vaizdinio / objekto, tačiau intuityvusis kūrybiškumo artefaktas, veikęs kaip marginalus reiškinys, sukuria prielaidas ir visai naujo autentiško, pirmapradžio objekto atsiradimui. Šis modelis įmanomas tik vaikų žaidimo slėpynėmis metaforoje, ją supriešinant su Hillierio karinės stovyklos erdvės panaudos metafora. Anksčiau minėta ir pabrėžtina lokaliųjų lemiančių faktorių svarba, kuri pirmiausia atsiskleidžia kaip tylių žinių transmisijos aparatas, yra tįstančio, bet ne įdiegiamo autentiškumo rezultatas. Todėl toliau disertacijoje bus gilinamasi į laiko suvokties problematiką, kadangi bet kokio reiškinio autentiškumas mitu grįstoje naratyvinėje paveldo lauko teorinėje prieigoje yra susijęs su aktualaus laiko įvardijimu. Gaudi Šventosios Šeimos katedra kartu pralenkia laiką, nors formos požiūriu juntamas ir grįžimas atgal.

Taigi skambiai pavadintas „plokščios Žemės fenomenas“, kalbant apie urbanistikos ir architektūros paveldo objektus, reiškia ne ką kita, kaip paveldosaugos transparentiškumo trūkumą mąstant apie paveldo objektą. Faktologiniai ir chronologiniai žinių klodai yra svarbūs pradinio pažinimo taškai, kadangi apskritai nėra įmanomas joks jokio objekto vertinimas, nežinant bazinių jo kilmės aspektų. Kitas žinių lygmuo yra fenomenologinis, t. y. objekto įvertinimas iš architektūros ir urbanistikos estetinių ir kitų konteksto pozicijų. Trečias lygmuo yra hermeneutinis, besiremiantis platesnių sąsajų paieška, įskaitant skirtingas laiko epochas ir jų

⁷⁵ Galima pasitelkti pavyzdį, kad žymiausios pasaulio verslo korporacijos biurų plotą ir darbo vietų skaičių juose planuoja visada mažesnę nei turi tame biure nuolatinių darbuotojų.

kontekstus, kitus objektus, nematerialiųjų veikiančių savybių apibrėžimu, *genius loci* įvardijimu. Šis lygmuo metodologiškai yra tiek kognityvinis, tiek ir intuityvus, pasižymi kūrybine prigimtimi ir marginaliųjų aspektų įvertinimu. Mitinės realybės pusė yra plačiai nagrinėta religijos, socialinių ir kitų disciplinų, mokslininkų. Yra laikoma, kad paveldas kaip naratyvas veikia tarp mitinės struktūros ir realybės pasaulio struktūros. Išanalizavus literatūrinę priegią marginalijos aspektu matyti, kad marginalioji prigimtis yra „neskaitlingas“, bet kertinis tiek mitinės, tiek realios, tiek ir jų sąveikos kūrybinis imperatyvas, suteikiantis prielaidas paveldą traktuoti kaip poetinės kūrybos metaforą. Šiuo atveju kūryba kyla iš vienokio ar kitokio žinojimo. Urbanistikos ir architektūros paveldas atsiranda ir nyksta visada užpildytoje autentiškumo erdvėje, o pati kūryba yra būdas tvariai ar chaotiškai pratęsti autentiškumą į šalis. Tvarus autentiškumo tįsumas koreliuoja su urbanistikos ir architektūros paveldo žinojimu, jo naratyvo suvokimu, kurio ateities dimensijai pažinti būtina išsami kognityvinė analizė, tačiau ateities formavimas vyksta intuityviai – panaudojant *a priori* tipo žinias.

Kita vertus, žvelgiant nuo Leytono geometrinės formų teorijos, įvardijant esminius naratyvo bruožus (tokius, kaip mitinės ir objektyviosios realybių interakcija) ir iš esmės išsprendus pirmapradžio objekto problematiką pasiūlius paveldo suvokimą ir perėmimą traktuoti kaip formų kaitą valdančių procesų dinamiką, iškyla dar vienas probleminis disputas – laiko apibrėžimas. Jei sutinkame, kad pirmapradis objektas ir jo dekodavimas yra praktiškai neįmanomas uždavinys, o, net ir teoriškai jį dekodavus, jis gali glūdėti visai kitame kultūriniame kontekste, kitoje geografinėje erdvėje⁷⁶. Taip pat iškelus hipotezę, kad, net ir atradus pirmapradžį objektą, laiko atskaitos taškas dažniausiai netgi nebus jo sukūrimo ar intencijos jį sukurti pradžia, yra prasminga išsiaiškinti mitologinę naratyvo laiko sampratos problemą.

2.2.4. Ateities būtinumas urbanistikos ir architektūros paveldo sampratoje

Sophia Labadi (2013: 117), kuri yra laikoma viena progresyviausių šiuolaikinės paveldo teorijos specialistų pasaulyje, pateikė, anot jos, novatorišką Daramo pilies Anglijoje ir Niu Lanarko industrinės vietovės Škotijoje dosjė pavyzdį, parentą Naros autentiškumo dokumento postulatais, legitimuojančiais verčių ir autentiškumo dinamiką šiuolaikiniame pasaulyje. Čia reikia atkreipti dėmesį, kad Durhamo ir Niu Lanarko atvejai bei jų vertinimas skiriasi nuo Venecijos chartijos (1964 m.) teiginių, kad kiekvienas paveldo objekte matomas istorinis sluoksnis yra vertingas. Šiuo atveju kaip vertybė yra įvardijama ne šių paveldo objektų medžiaginė plotmė, o pats raidos naratyvas. Vertinga ne tai, kas išlikę, bet tai, *kaip* pastatas ar kompleksas keitėsi istorijos kontinuume. Nors abu pavyzdžiai autorės laikytini teigiamais, kadangi nesiremiama medžiagiškosios substancijos autentiškumu, vis dėlto čia iškyla tam tikra paveldokūros veiksmo problematika laike, kadangi įpaveldinama atkarpa praeitis–dabartis, pašalinant itin svarbų raidai dėmenį – ateitį.

⁷⁶ Abstrakčiai kalbant, net ir *box office* struktūrų, itin plačiai naudotų JAV korporacijose 7–9 dešimtmečiais, pirminis genotipas, matyt, glūdi planinėje Mikėnų megarono struktūroje.

Galima išskirti keletą reikšminių disonuojančių probleminių laukų. Kaip ir pabrėžta disertacijoje, taip ir ankstesni tyrėjai gvildeno paveldo objektyviųjų ir subjektyviųjų verčių problematiką (Loulenski, 2007); arba, kaip dar minėta pirmoje dalyje, vertikalaus paveldosaugos kaip instituto dichotomija – primestas paveldas ir „paveldas iš apačios“. Tačiau svarbiausia problematika, susijusi su naratyviniu paveldo suvokimu, rodos, yra ateities laiko dimensijos įtraukimas į paveldo fenomeno ir jų objektų suvokimą. Kaip buvo iširta, ateities „numatymas“ paveldokūros procese yra susijęs su intuityvaus ir kognityvinio žinojimo kategorijų derinimu, tačiau pabrėžta, kad kognityvinis aspektas, kuris savo esme yra esminis šioje dialektikoje, yra platesnis (tai yra tarsi dominuojantis), tačiau lemiamas yra intuityvusis pradas. Taigi paveldokūros mechanizmas, kuris sukuria paveldą aktualų, pirmiausia ateičiai ir kur kas platesniam kultūriniam kontekstui, visų pirma yra intuityvus.

Kita vertus, laiko apibrėžtis paveldosaugos diskurso literatūroje beveik nenagrinėta, kadangi pagal nutylėjimą paveldo objekto laiku yra laikomas historiografinis linijinis laikas, t. y. nuo sukūrimo pradžios iki dabarties. Iš dalies jau aptartos Lowenthalio ir Ashwortho išvalgos pasiūlo dabartį kaip kur kas svarbesnę kultūros paveldo dedamąją, nei jam egzistuoti yra svarbi dabartis. Autorių požiūris į paveldą kaip tautos, bendruomenės ar net asmens savilegitimacijos priemonę arba gamybinę, taigi ir „užmestą“ į priekį pagal vartotojo nuspėjamus norus priemonę iš esmės yra labiau ateitiškas nei istoriškas. Taigi tai sudaro prielaidas, kaip vėliau matysime, kalbėti apie kiekvieną tašką laike ir erdvėje, kaip turintį savo praeities, dabarties ir ateities taškus, kai šie halogramos principu taip pat turės analogiškus taškus, ir taip iki begalybės.

Tačiau ateitiškumo dimensija čia yra laikina, nes paveldo suvokimą į ateitį galima „užmesti“ vien tiek, kiek leidžia diskurso žinios. Tačiau disertacijoje tokia laiko samprata jau kvestionuota, pasiūlant filosofijos moksle tarpstantį loginio laiko suvokimą. Anot Ricoeur'o (1985:99-104) naratyvas, kaip teorinė prieiga, apima ne tik tam tikro „pasakojimo“ pobūdžio paaiškinimus, tačiau visų pirma analizuoja priežasties ir pasekmės dėsnį laiko ir erdvės kontinuume arba veikia kaip būdas surasti koreliacijas tarp skirtingų epochų laiko prasme – praeities, dabarties ir ateities (Ricoeur, 1984:1014-112). 1906 m. Kakuzo Okakura anglų kalba išleido knygą, turinčią Vakarų pasauliui pristatyti Japonijos kultūrą, pasaulio sąrangos suvokimą. Knygoje pavadinimu „Arbatos knyga“ (angl. *The Book of Tea*) kaip pasakojimo leitmotyvas pasirinkta laiko ir erdvės vienovės potyrio galimybė, pabrėžiant, tai, kad akimirka turi visus atributus, būdingus amžinybės dimensijai. Disertacijoje jau apžvelgta Heideggerio⁷⁷ ontologinė hermeneutinė prieiga prie būties laike ir erdvėje remiasi istorijos ateitiškumu. Taigi ateitis yra svarbi paveldo naratyvo teorijos taikymo urbanistikos ir architektūros paveldo laukui sąlyga.

Neabejotina, kad naratyvo teorijos kontekste, kur mitinis šios struktūros (mitas, objektyvioji diskursyvi realybė ir naratyvas tarp jų) dėmuo egzistuoja visose laiko dimensijose – praityje, dabartyje ir ateityje, paveldo fenomeno būvis yra

⁷⁷ Beje, kai kurie neoficialūs šaltiniai teigia, kad Heideggerio *dasein* yra ne kas kita, kaip Okakuros idėjų pritaikymas klasikinei Vakarų filosofijai.

analogiškas ar labai panašus į naratyvo struktūrą, kadangi paveldas yra bendrojo žmonijos istorijos naratyvo dėmuo, siekis uždėti vieną ar kitą akcentą ant kultūros istorijos. Antai pabrėžta intuityvioji ir kognityvinė kūrybinio akto pasireiškimo dimensija per marginaliją kaip potencialiai lemiamą faktorių (savybę) atskleidė, kad tas pats reiškinyz egzistuoja skirtingose epochose ir skirtingais pavidalais. **Taigi vienas iš šio poskyrio uždavinių yra plačiau išnagrinėti mitinį-loginį laiko imperatyvą kalbant apie paveldą ir suformuoti konkretesnius metodologinius urbanistikos ir architektūros paveldo objekto teorinio suvokimo rėmus.**

Todėl išėities tašku, toliau žvelgdami optimalios ir apibrėžtos naratyvinės metodikos formavimo link, galime laikyti laiko suvokimą, kuris visoje disertacijoje veikia leitmotyvo principu. Yra laikomasi principinės nuostatos, kad tik mitinio laiko (laiko vienovės) pabrėžtis ir hermeneutinė jo analizė yra aiškiausias kelias link tvaraus paveldo fenomeno išsaugojimo / grąžinimo pastarajam sprendimo galios prerogatyvą ir tarpdisciplininiuose veiksmuose, tokiuose kaip miesto planavimas, urbanistika, socialiniai ir ekonominiai, ekologiniai virsmai visuomenėje. Laiko linijškumo atmetimas gali būti grindžiamas ir gausiais antropologiniais, etnologiniais ir kitais tyrimais, kurie atskleidžia linijinio laiko ir nuoseklus progreso atsisakymą praktiniame iki civilizacinių bendruomenių gyvenime. Antai gausią teorinę medžiagą, nurodančią daugialinijinės evoliucijos paradigmą, susisteminę autoriai M. Q. Suttonas and E. N. Andersonas (2010:19) pabrėžia, kad net ir ankstyvuojų civilizacijos istorijos priešaušriu žmogaus evoliucija nebuvo vienkryptė, t. y. vien tik iš praeities į ateitį. Autoriai teigia, kad neretos gentinės bendruomenės, kurios buvo jau gerai įvaldžiusios sėsliusius verslus, tokius kaip gyvulininkystė ir žemdirbystė, grąždavo prie rankiojimo ir medžioklės-žvejybos, nepaisant to, kad „progresyvesnė“ veikla užtikrindavo didesnį kiekį maisto, su kuo sietas ir bendruomenių civilizuoėtėjimo laipsnis. Anot autorių, ne vien materialinės gėrybės (kaip progreso imperatyvas – aut. past.) lemdavo tokius virsmus, priešingai – tai lemdavo požiūris į ritualines apeigas, menus, bendrą tam tikros bendruomenės pasaulio sąrangos suvokimą. Iš disertacijos principinių pozicijų žiūrint, tokie fenomenai, nors ir netapę dominuojantys, vis dėlto suponuoja didžiosios marginalijos galimybę, „regreso“ ir savęs „apsiribojimo“ kokybinių imperatyvų panaudojimą paveldo naratyvo teorinėje prieigoje.

Taigi paveldo fenomenas dabartiniame diskurse lieka įkalintas tarp neapibrėžiamos dabarties ir praėjusios praeities. Cosgrove'o ir Walterio įžvalgos iš pirmo žvilgsnio taip pat suponuoja panašių trajektorijų puoselėjimą, bet, pagal nutylėjimą kultūros paveldo kaip aktyvios veikiančiosios dedamosios holistinėje struktūroje, paskirtis yra kita – būtent ateities numatymas ir suvokimas, nors per poetinį-intelektualinį ar intuityvų *a priori* žinojimą. Taigi, remiantis būties filosofijos prieigomis, išskiriami kertiniai paveldo struktūros dėmenys, tokie kaip marginalija ir nelinijinis raidos suvokimas, vieno genotipo reiškinių atmainų pasirodymas skirtingais pavidalais ir skirtingose laiko ir erdvės struktūrose, remiantis tokiomis kategorijomis, kaip nykimas ir perteklius dėl nykimo.

2.2.5. Naratyvinė ateitis kaip „regreso“ imperatyvas

Europos architektūros paveldo kongresas 1975 m. priėmė Amsterdamo

deklaraciją, kurią galima laikyti vienu iš svarbiausių specialaus paveldo diskurso dokumentų, įgalinančių vertinti urbanistikos ir architektūros paveldą remiantis naratyvo teorija. Be didelių užuominų į holistinės integruotos paveldosaugos būtinybę išsaugant Europos paveldą, šis dokumentas viename pirmųjų savo postulatų taip pat užsimena apie urbanistikos ir architektūros paveldą kaip būdą kurti bendrą Europos ateitį: *šalia savo neįkainojamos kultūrinės vertės Europos architektūros paveldas suteikia savo bendruomenėms bendros istorijos ir bendros ateities pojūtį, todėl jo išsaugojimas yra gyvybiškai svarbus.*

Laiko suvoktis ir laiko dimensijos ribų nubrėžimas tyrinėjant paveldo naratyvą yra kertinis tyrimo elementas. Plačiai ir įvairiuose kontekstuose aptarta M. Leytono teorija remiasi geometrinės progresijos per jos formos progresiškumą analize, todėl nėra įpareigota laike, išskyrus kuriamą objektą, kuris yra savotiška teorinė, eschatoninė laiko pabaiga. Autorius pernelyg nesigilina, koks konkretus ataskaitos taškas laiko atžvilgiu yra jo geometrinis taškas ir kokių laiku įvyksta jo tolesni transformacijos procesai. Eschatologinis autoriaus požiūris, matyt, lemia tik tai, kad baigtinė forma yra suvokiama kaip absoliučiai baigtinis procesas dabartyje, todėl mes patenkame į dabarties kaip praeities laiko dimensiją. Kadangi disertacijoje laikomasi principinės pozicijos dėl ateities kaip abstraktaus, tačiau kartinio dėmens, apibrėžiančio kultūros paveldo naratyvinį-hermeneutinį suvokimą, būtinybės, tai šiame skyrelyje yra bandoma giliau pažvelgti į laiko problematikos ateities klausimų tyrimus (siaurinant per potencialaus regreso ir proceso dichotomiją), kuriems aiškinti autoriai taiko naratyvui būdingą mitologinio suvokimo akademinę perspektyvą.

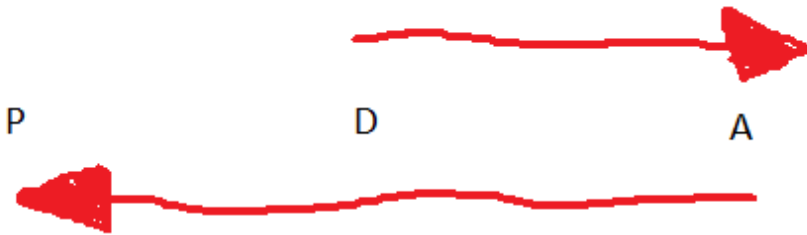
Laiko suvokimo požiūriu, jau ankstesni už Leytoną autoriai nagrinėjo trinarę laiko sampratos struktūrą. Antai Paulis Ricoeur'as pirmojoje savo knygoje, skirtoje laiko ir naratyvo problemai, remdamasis ankstyvojo krikščioniškosios tradicijos filosofo šv. Augustino raštais, nurodo trinarės dabarties koncepcijos galimybę, t. y., atmesdamas dabartį kaip taškinį laiko ir erdvės suvokimą, kalba apie dabartį kaip praeitį, dabartį kaip dabartį ir dabartį kaip ateitį (:21). Kiekviena iš šių dimensijų, anot autoriaus, reiškia ne ką kita, o pailgintą ir nutįsusią dabartį, kuri yra valdoma patirties ir lūkesčių. Patirties ir lūkesčių sampratą dar nuodugniau analizavo Reihhartas Kosseleckas, vokiečių istorijos filosofas, tyrinėjęs pačios istorijos suvokimą, panašiai kaip šioje disertacijoje bandoma įvesti naratyvo hermeneutinę metodologiją į siauresnę kultūros paveldo teorinę plotmę. Autorius pabrėžia, kad ateitis ir su ja susiję lūkesčių horizontai ateina iš patirties erdvės, tačiau tam, kad potencialioji ateitis taptų dar tolesnės ateities potyriu, yra būtinas patirties permąstymo procesas dabartyje (ibid.).

Reikia pažymėti, kad Kosselecko mintis visame knygos skyriuje, skirtame laiko apibrėžčiai per praeitį ir ateitį (patirties erdvė ir lūkesčių horizontas), iš esmės remiasi nuostata, kad ateitis, remiantis vien istorija ar jos metalygmeniu, negali būti išpildytas įrankis ateičiai nuspėti, tačiau gali padėti ją sukurti ar išvengti, kadangi, net ir gerai suprasti ir permąstyti priežasties ir poreikio niuansai įvairiuose reiškiniuose, kurie yra praėję ir dabar yra perkelti į lūkesčių horizonto dimensiją, vis tiek yra išblaškyti į daugelį į ateitį nukreiptų trajektorijų, nes patirties erdvė yra nevienalytė, todėl ir lūkesčių trajektorijos yra linkusios keistis (ibid. 260). Panašaus požiūrio į ateities prognozavimą bei programavimą laikosi ir Ricoeur'as, jis teigia, kad tik

netikėtumas (marginalija, kurios dedamosios yra intelektualinis ir / ar intuityvus žinojimas) turi lemiamą galią nustebinti, o nuostaba vienintelė kuria naują patirtį, tad žengimas į ateities (lūkesčių) horizontus neišvengiamai yra naujos patirties kūrybos procesas (op. cit Riceour. P., 262). Tačiau nei Kosselecko svarstymai minėtoje Anglijos ir Prancūzijos analogijoje, nei Riciour'o teorinės nuostatos visose trijose „Time and Narrative“ tomuose nepaneigia lemiamųjų faktorių /savybių pasireiškimo kūryboje, kurie kartojasi veikiau intuityviai nei remiantis objektyviu žinojimu.

Pirmuosiuose šios disertacijos dalies skyriuose neatsitiktinai užsiminta apie marginalijos įtaką kūrybiniam procesui, o paveldas, kaip pabrėžta remiantis Walteriu ir Cosgrove'u, naratyvo aspektu traktuotinas kaip giliai kūrybinis, tačiau savaiminis (angl. *self constructing organism*) procesas, Heideggerio žodžiais tariant, užpildantis ir objekto ir subjekto intelektualinį potencialą. Tiek, Riceour'o, tiek ir Kosselecko pozicija dabarties atžvilgiu pagal nutylėjimą kildinama iš aristoteliškosios dabarties neįmanomumo filosofinės tradicijos. Tačiau būtent marginalija ar tas netikėtas kūrybiškasis faktorius ir jo metaistorinis pasireiškimas geriau nei bet koks cikliško laiko gyvenenos imperatyvas, pvz., ikicivilizacinėse bendruomenėse ar sodiečių gyvenime, įkūnija konkrečios dabarties esatį. Kaip ir Rao tyrimuose atskleista tai, kad tiek asmenybių kūrybiškumui savo laike, tiek mitologiniam laikui egzistuoti marginalijos aspektas yra privalomas ir neatsiejamas nuo bet kokių procesų. Taigi marginalija laiko ir erdvės kontinuumo yra priemonė pakeisti ateitį viena ar kita linkme, nors jos (tos ateities) formuluotę vis tiek lemia tos pačios nematerialiosios savybės, kurios turėjo įtakos praeities ir dabarties procesų susiformavimui). Kita vertus, marginalija visada gali būti istoriška ir ateitiška, kadangi jos pasireiškimas yra nuolatinis mitiniame laike, tačiau šiuo atveju mes galime diskutuoti apie ilgąsias, į praeitį ir ateitį nutįsusios dabarties koncepciją. Taigi naratyvine prasme Anglijos ir Prancūzijos analogija parodo ir tai, kad Liudvikas XVI ir jo dvaras, o beveik ir ano meto visuomenė pagrįstai ar nepagrįstai atmetė marginalių kūrybinių faktorių ir egzistavo tame pačiame laike, kaip ir Charlio I Anglija.

Pirmojoje darbo dalyje, remiantis J. Jonutytės ir jos nurodomų filosofų įžvalgomis, nustatyta, kad mitinio laiko imperatyvas yra ne chronologinė, o būtent loginė seka, kuri, kalbant *a priori*, lemia ir kultūros paveldo fenomeno esatį. Tačiau šioje dalyje, siaurinant ir gilinantis į konkretesnę ir išsamesnę, būtent kultūros paveldo naratyvo ir laiko, kuriame tarpsta kiekvienas objektas, problematiką, jau neužtenka pasakyti, kad paveldo objektui taikoma laiko suvoktis turi būti loginė. Ne atmetant logiškumo erdvėlaikyje sampratą, o veikiau ja remiantis, galima konstruoti tam tikrą chronologinę reiškinių matricą, kuri, viena vertus, privalės būti individuali kiekvienam objektui, tačiau privalės turėti abstrahuotus metodologinius rėmus. Matricos išskirtinumas akademiniam lauke yra, tas kad chronologinę logiką naratyvo požiūriu bandysime analizuoti ne kiek eschatologiniu (taigi nesiremiami ir absoliučiai baigtinio laiko taško nuostata), bet veikiau reversiniu nuo ateities link praeities mąstymo požiūriu, suformuodami savotiško „regreso“ analogiją.



2.1. pav. Mitinis laikas paveldo naratyve

P – abstrakčioji praeitis; D – abstrakčioji dabartis; A – abstrakčioji ateitis. Matyti, kad dabartis procese, kuris yra valdomas nematerialiųjų pastovių savybių, yra linkusi į marginalųjį savo aspektą – ateitį, ką iliustruoja viršutinė rodyklė, kai yra atmetami dominuojantys diskursyvūs faktoriai. Šiuo atveju apatinė rodyklė rodo eschatologinį mitinio laiko apsimetimą paveldo naratyve, nes ateitis ne vien metaforiškai visada yra ir praeitis, bet ir todėl, kad net ir diskursyvus judėjimas yra valdomas pastovios mitologinės sistemos.

Mitinio laiko reikalavimas paveldui kaip savotiška „atbulinio skaičiavimo“ metodologija gali būti grįstas paradigmos ir marginalijos bei progreso ir regreso dialektikomis, kadangi jos nulemia viena kitos esatį ir poziciją laike ir erdvėje. Būtent šių dialektikų analizė per mitologinio-loginio laiko prizmę gali padėti nustatyti, kaip paveldo naratyvo lauke yra suvokiama ir prognozuojama ateitis, kurią naratyvo-paveldo teorijos autoriai supranta per kūrybinį-intelektualinį bendradarbiavimą tarp gyvo objekto ir sustingusio subjekto. Oliveris Bennetas (2011), tyrinėdamas eschatoninį optimizmo religijoms imperatyvą, apibrėžė pasaulio sąrangos laike ir erdvėje modelį pacituoti verta eilute: *Evoliucija – tai dviejų nuolat konfrontuojančių jėgų mūšio laukas: viena jėga – tai progreso jėga, o antroji – jėga, verčianti subjektą grįžti atgal link savo šaknų* (regreso, pasipriešinimo pokyčiams jėga – aut. past.). *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 supponavo esamosios situacijos susidarymą. Kad ir kaip būtų, individas nuolatos renkasi tarp šių jėgų.*

Disertacijoje jau nustatyta, kad pasipriešinimas pokyčiams yra neatsiejamas nuo šiuolaikinės (nuo XIX a.) dominuojančios paveldosaugos kaip disciplinos imperatyvas. Cituojamame tekste regreso ar pasipriešinimo idėja glūdi giliau, neapsiribojama pasipriešinimu konkrečiai inovacijai, kaip savo tekstuose supponuoja T. Kačerauskas. Regresyvus požiūris, kaip ir dera religijos studijoms skirtai straipsnio tematikai, atskleidžia eschatoninį – optimistinį absoliučios pabaigos vaizdinį (angl. *end of the world*). Kitais žodžiais tariant ir papildant autorių, **darytina prie-**

laida, kad abstrahuotas regresyvus požiūris į procesus yra savotiškas bandymas „peršokti“ progreso užduodamus raidos ciklus ir iš karto (išvengus žmonijai būtino) iš pažinimo suponuojamo klystkelių pereiti į absoliutų laiką, kuriame susipina absoliuti pradžia ir absoliuti pabaiga. Tiesa, šis teiginys lemia vien tik intuityvią kūrybą, nukreipiamą į ateitį, kadangi pažinimas kaip jau aptarta, yra dominuojantis paveldokūros reiškinys⁷⁸

Taigi, žvelgiant į Bennetto mintį, galima apibrėžti tai, kad progresas pats suponuoja regresą ta prasme, kad jis sugriauna įrankius, kuriais buvo pasiektas. Dar sykį, prisimindami Roa marginalijos mite ir individo kūrybiškume prielaidas, mes pabrėžiame, kad laike ir erdvėje progresas, kažkada paskatintas marginalijos (ar tai būtų Curie moteriškumas, ar gilus Ramanujano religingumas), pamiršta savo varomąją kūrybinę energiją būtent įteisindamas pavienę marginaliją, o ne pačią marginaliją, kuri laike ir erdvėje nėra tapati vienai ar kitai formai, kur ji pasireiškia skirtingu laiku. Šiuolaikiniame Vakarų pasaulyje jokia moteris nebus diskriminuojama dėl savo lyties mokslo pasaulyje, tačiau kai konkreti marginalija įteisinama kaip paradigma, ji praranda savo kūrybinį potencialą. Taigi regresio jėga yra ne vien tik apibendrintas religinėms struktūros būdingas ir vien tikėjimu grįstas fenomenas. Regreso fenomenas suvokiamas kaip kūrybinės marginalijos imperatyvas arba kaip natūralus nykimo reiškinys.

Hermeneutiniu analizės požiūriu, kai kurių iki civilizacinių bendruomenių grįžimas, t. y. ūkinis regresas, į rankiojimo ir medžioklės būvį, ypač tų, turinčių itin sudėtingą socialinę struktūrą, gali būti aiškinamas kaip progreso loginio etapo peršokimas. Grįžimas nuo materialiosios gerovės, taip stabdant savo populiacijos plėtrą ir pasitenkinimą materialiaisiais resursais, suvoktinas ne tik kaip nykimo imperatyvas. Nykimas ar potenciali kultūrinės bendrijos mirtis intuityviai suvokta kaip grįžimas į pirmąją būklę, taigi daroma prielaida, kad toks grįžimas įmanomas, kai bendruomenės užbaigė intelektualinio pažinimo etapą, sąmoningai, dėl aukščiau minėtų dvasinių ir kultūrinių procesų reikšmės grįžo į savo pirminį genotipą. Iš esmės tokie regresio kultūriniai imperatyvai, ypač kalbant apie Šiaurės Amerikos indėnų gentis, neleidžia šiems subjektams sukurti to, ką mes Vakarų pasaulio kontekste suvokiame kaip civilizacinį reiškinį, su sudėtinga socialine, kultūrine ir ekonomine struktūra. Tačiau toks grįžimas plačiaja prasme, naratyvo teorijos požiūriu, matyt, bet koku atveju yra neišvengiama progreso ir pažinimo pabaiga.

Pirmoje dalyje buvo užsiminta apie I. Hodderio (op cit.) tyrimus Čatal Hujuko vietovėje. Buvo kritikuotas pakankamai imperatyvus tyrimų procesas vietinės bendruomenės atžvilgiu, norint sukurti vadinamąją kūrybinę industriją. Tačiau šių tyrimų reikšmė, pačios civilizacijos – vieno pirmųjų pasaulyje miestų atveju yra neišsamiškai prasminga. Hodderis teigia, kad vietovėje gyvavo visiškai egalitarinė vi-

⁷⁸ Siekiant išvengti potencialių neaiškumų dėl sąvokų vartojimo tekste, reikia pabrėžti, kad laikomasi nuostatos, jog pažinimas, kad ir Hamburgo Elbės filharmonijos atveju, nors ir duoda esaties suvokimą, vis dėlto būdamas intelektualinio-kognityvinio pažinimo produktas, atitolina „regreso“ galimybę į kitą kultūrinį lygmenį. Taigi pažinimas, intelektualinis-kognityvinis, lemia pažangą ar progresą, bet tik intuityvus grįžimas atgal sukuria potencialą ateity, kurioje esaties progresas nebus reikšmingas.

suomenės struktūra, kur šis egalitarizmas buvo įprasminamas laike ir erdvėje. Vienodų (praktiškai identiškų) pastatų sancaupa, atrodo, bylotų apie skurdžią funkcinę tipologiją, tačiau iš tikrųjų, anot Hodderio, vietovėje būta gausybės skirtingų funkcinių tipų pastatų, tokių kaip religiniai, laidojimo, administraciniai, amatų, gyvenamieji ir kt., apie kuriuos sprendžiama iš archeologinių radinių ir sienų pašišybos. Kitas svarbus aspektas yra tas, kad žmonės susitelkė į sėslių gyvenimą Čatal Hujuko mieste prieš pradėdami užsiimti sėsliaisiais verslais – žemdirbyste ar gyvulininkyste. Tai rodo savotišką progreso logikos peršokimą laike ir erdvėje, kai gyvenimas kartu buvo jungiamas bendro pasaulio sąvokos supratimo ir ritualo bendrumo. Iš esmės ši naujausia I. Hodderio tyrimų medžiaga reikšmingai meta iššūkį jau aptartai ir viešajame bei akademiniam diskurse dominuojančiai ekonominei civilizacijos pradžios doktrinai, apie kurią savo veikaluose plačiai ir išsamiai kalbėjo Jane Jacobs, Leslie's White'as ar kiti civilizacijos istorijos / miesto tyrinėtojai.

Kita vertus, diachroniniu požiūriu, garsusis Čikagos Ilinojaus instituto kvartalas, pradėtas L. Mieso van der Rohe, o vėliau ta pačia dvasia tęstas tokių architektų, kaip Walteris Netschas ar Myronas Goldsmithas, iš principo minimalistinis, kartu egalitarinis urbanistikos-architektūros įprasminimas⁷⁹, savo hermeneutiniame prasmų lauke siekia, ir kur kas geriau nei simuliatyvūs, bendruomenės įtraukties į išsaugojimo procesus, įprasminantis Čatal Hujuko vietovės atmintį ir jos paveldo genotipą. Ši analogija, viena vertus, atskleidžia pirminio objekto dekonstravimo praktinį neįmanomumą. Kadangi naratyviniu-hermeneutiniu požiūriu Čatal Hujuko vietovė užduoda genotipą Mieso ir Hilberseimerio architektūros – urbanistikos atsiradimui, nors procesus skiria apie 9000 metų ir keli tūkstančiai kilometrų. Tačiau, kita vertus, tai tik viena iš mitinio poetinės kūrybos fenomeno apraiškų, valdančių kultūros paveldo lauką, parodant, kad skirtingi procesai iš tiesų egzistuoja vienoje loginiu principu veikiančioje laiko struktūroje. Kita vertus, tam tikras instituto kvartalo grįžimas – regresas – parodo ir vertybinį autentiškumo tįsumą, kai Čatal Hujuko egalitarizmas tįsta, prarasdamas savo absoliutų vientisumą (visiškas egalitarizmas), kuris skaidosi fragmentiškai (šiuo atveju architektūrinis formos egalitarumas). Taigi tiek grįžimo / regreso, tiek ir progreso kaip nelineinės raidos fenomenai pabrėžia viena-lyčio laiko dėmenį naratyvo struktūroje⁸⁰.

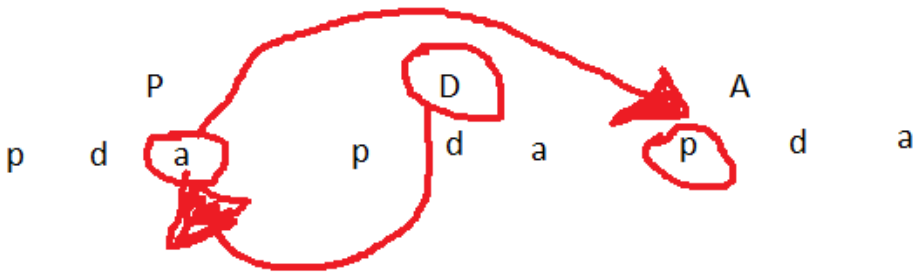
Esminė poskyrio nuostata yra ta, kad šiuolaikinės paveldosaugos suponuojamas „patirties autentiškumas“ (Ashworth, 2011) yra neesminis kultūros paveldo fenomeno požiūriu ir ypač nereikšmingas kalbant apie gilumines urbanistikos ir architektūros paveldo situacijas. Kromvelio Anglijos ir Liudviko XVI Prancūzijos analogija dekonstruoja mitinės erdvės ir iš jos kylančių veikiančiųjų ir lemiamųjų

⁷⁹ Miesas van der Rohe, kaip ir daugelis modernizmo pionierių, modulinės architektūros idėją grindė leftizmo-marksizmo ideologija. Tiesa, minimo projekto įgyvendinimas, kaip ir žymieji Fransworth Villa House ar Lake Shore Drive apartmens, yra šių idėjų įprasminimas grynai kapitalistiniame pasaulyje, todėl egalitarinis čia yra ne visuomenės bet architektūros-urbanistikos pradas, panašiai kaip ir L. Hilberseimerio su Miesu projektuotas Detroito Lafayette parkas.

⁸⁰ Reikia pabrėžti, kad disertacijoje, kaip ne kartą deklaruota, yra laikomasi nuostatos, jog laikas egzistuoja vienovėje (kitai sakant, laiko nėra arba jis apima visas stadijas), o štai nevienalytis laikas yra tai, kas pasireiškia diskurse dėl mito veikimo per naratyvą.

faktorių nepriklausomumą nuo objektyviosios istorinės, dabarties ar ateities realybės. Todėl nei dabartinis potyrio autentiškumas, nei taktikos, nukreiptos į bendruomenę, nei vizualinės-materialiosios substancijos išsaugojimo pastanga neturi didelės reikšmės paties paveldo išsaugojimui, nes paveldas, net ir materialiu lygmeniu veikiamas mito per naratyvinius komunikacijų kanalus, yra linkęs pasireikšti skirtingose laiko struktūrose, skirtingose geografinėse ir kultūrinėse erdvėse. Šiuo atveju holistinis „regreso“ užkonservavimas yra optimaliausia priemonė peršokti kelis „progreso“ laiptelius, kuriant tvarią ateitį, suvokiant, Kosselecko žodžiais tariant, metaistorijos nepriklausomumą nuo žmogaus noro ją keisti. Todėl metaistorijos iškodavimas arba jos pavertimas paveldo naratyvu yra ne kas kita, kaip prisitaikymas prie metaistorinės raidos be siekio pakeisti jos raidą.

Jau anksčiau užsiminta, kad naratyvas yra savotiška erdvė tarp mitinės ir objektyviosios realybių. Laiko dėmens apibrėžimas čia svarbus tuo, kad mito ir tikrovės interakcija pastarajam yra neapibrėžta, tačiau kai kurie mitiniai aspektai, būtent taip disertacijos kontekste įvardinto regreso principo, gali būti jei ne atskleisti, tai bent jau apmąstomi remiantis hermeneutiniu samprotavimu. Požiūris į regresą kaip grįžimą į pirmąją būklę laike ir erdvėje kultūros paveldo laukui, o ypač kalbant apie miesto (urbanistikos ir architektūros paveldą), yra kertinis paveldokūros dabartyje ateičiai akcentas ir, vadovaujantis šia naratyvo teorija, – imperatyvas. Kita vertus, remiantis elementaria logika, civilizacinis regresas, t. y. civilizacijos griovimas, yra nediskuotinas ir visiškai atmetinas reiškinys, tačiau progreso ir regreso dichotomija mitinio laiko (laiko vienovės) aspektu planuojant paveldą pasiūlo prisiimti kai kuriuos (vietovės raidą lemiančius) regresyviuosius praeityje tarpusius sprendinius ir tų sprendinių nulemtas formas bei pritaikyti jas dabartinės kultūrinės erdvės sprendiniams. Tai yra tam tikri planavimo, suvokimo, veikimo būdai yra perkeltini į dabartį su visais jų kultūriniais, gyvenamosios kontekstais.



2.2 pav. Reversinės spiralės laiko modelis paveldo naratyve

P – abstrakčioji praeitis; D – abstrakčioji dabartis; A – abstrakčioji ateitis. Mažosios raidės nurodo į dimensijų tarpusavio abipusę integraciją.

Istorinių urbanistinių kraštovaizdžių prieiga arba bendroji tvarios raidos teorija (įtraukianti ir lygiaverčiai modeliuojanti ekologijos, ekonomikos, kultūros ir politikos sritis) teigia, kad svarbiausias (ne tik paveldo, bet ir apskritai visuomenės raidos) principas yra išsaugoti ne tik fizinę aplinką, bet ir socialinę struktūrą. Paulas Jame-

sas (op. cit: 22-23) įveda sąvoką „blogasis tvarumas“, kurią iš dalies aptarėme pirmoje disertacijos dalyje. Vis dėlto nepaminėtas blogojo tvarumo aspektas remiasi tuo, kad jis siekia sumažinti neigiamą poveikį (sumažinti CO2, išskirti tik tam tikras kultūros ar gamtos paveldo teritorijas, užuot pasitelkus holistinį požiūrį), taigi autorius pasiūlo tvarumą suvokti per konservacinę (angl. *sustainable conservation*) ir apsaugos (angl. *sustainable preservation*) dichotiminę skirtį. Pirmuoju atveju autorius abstrakčiai įvardija tai, kad konservavimo politika yra sąmoningas praeities ir dabarties artefaktų, kuriuos norima perkelti į ateitį, pasirinkimas, o antrasis – apsaugos tvarumo momentas remiasi siekiu sumažinti neigiamus dabarties padarinius (i-bid.23.).

Taigi, siejant su regreso jėga, kuri dialektikoje su progresu suponuoja teorinį grįžimą į pirmąją objektą, Jameso pastebėjimai suponuoja tai, kad paveldo naratyvas lemia eschatoninį spiralinio-linijinio laiko modelį suvokiant objektą. Tai yra, pasirenkant objektą ir suprantant jo reikšmę ateičiai, vadovaujantis naratyvo teorija yra ieškoma istorinių pasikartojimų. Šiuo atveju istorijos kitimas suvokiamas kaip spiralė, tačiau objektui giminingi nematerialieji veiksniai ir jų paveikti kiti objektai laike yra suvokiami nubrėžiant liniją per tą spiralę.

Metodo problema ta, kad, norint „teisingai“ atpažinti objekto naratyvą, neužtenka nuodugnai išanalizuoti istorinio konteksto, tam veikiau reikalingos intuityvios žinios, kaip vienas ar kitas procesas veiks ateityje. Tam pasitarnauja ir aptartas marginalusis aspektas. Nagrinėjant Elbės filharmonijos ir Gaudi Šventosios Šeimos katedros pavyzdžius pastebėta, kad autoriaus intencija gali būti išplėsta paties laikotarpio, lygiai kaip gali būti ir susiaurinta. Taigi diskurso reiškiniių perteklius, pvz., dabar dominuojant administracinių paslaugų pastatų statybai, kultūros pastatų statybai (kas yra padiktuota diskurso) yra atsakytinis dalykas. Čia suveikia marginalijos dėsnis. Nuolatinis marginalijos kaip kūrybos ateičiai imperatyvas suponuoja tai, kad ateities raidai yra pasirenkamas esamame diskurse neprogresyviu laikomas artefaktas⁸¹. Taigi savotiškas sėkmės diskurso artefaktų atsakymas yra būtent tas urbanistikos ir architektūros paveldo dėmuo, kuris veikia kaip organiškasis naratyvas – geba aktyviai veikti bendrąją žmogaus veiklos ateitį.

2.3. Nuo paveldosaugos integruotos miestosaugos link

Lietuvių mokslinėje terminologijoje vis populiarėja terminas miestokūra, kuris apibūdina tiek miesto kokybinį tapsmą, tiek to tapsmo reiškinius ir materialiuosius padarinius vykstant intensyviems urbanizacijos procesams, net jei tie procesai yra įvardijami kaip suburbanizacija. Todėl neatsitiktinai šioje disertacijoje itin daug dėmesio buvo skirta paveldo nykimo kuris, kaip nustatyta, tiesiogiai ar ne tiesiogiai yra susijęs su paveldokūros procesais ir yra imperatyvas jiems, problematikai. Kita ver-

⁸¹ Pavyzdžiui, Kauno modernizmo gyvenamųjų namų (4 deš) architektūra pasižymi kur kas regresyvesne stilistika nei Zlino, Bruno, Lenkijos miestų modernizmo architektūra, tačiau būtent dėl šios priežasties paraiškoje yra įvardijama, kad kai kurie Kauno modernizmo mokyklos artefaktai suponavo tvarios raidos dėsnį dar gerokai prieš pasirodant pačiai sąvokai (angl. *tentative list*).

tus, miesto kaip fenomeno situacijai šiandieniniame kontekste taip pat ne mažiau nei paveldo fenomenui gresia pavojus. Sparčiai augantis žmonių skaičius miestuose jau dabar sukelia tokias problemas, kaip maisto trūkumas, ypač kalbant apie mėsos produktus. Tačiau savotiškai naudojantis naratologine prieiga yra numatoma ir kita miestų ateitis – būtent neigiamos gyventojų kaitos padariniai. Todėl vis labiau, nors ir netiesiogiai, yra suvokiama, kad kaita fizinės substancijos požiūriu nėra esminė, o daug svarbiau ateityje bus sugebėti pažvelgti į materijos kitimą lemiančius faktorius, kaip aš įvardiju – pastovias nematerialiąsias savybes, nepavaldžias laikui ir erdvei.

Antai utopinėmis urbanistikos koncepcijomis garsėjantys Japonijos architektai, inžinieriai ir futurologai ruošiasi neigiamos gyventojų kaitos padariniams, yra įkurtas „sluoksniuotojo miesto“ (angl. *fibercity*) tyrimų centras, kurio tikslas – neigiamos demografinės kaitos problemų sprendimas (Ohno, 2004). Galbūt ir ne visai sąmoningai „sluoksniuotojo miesto“ ideologai Japonijos urbanistai pasiūlo Ch. Alexandro miesto-kaimo pirštų idėjos interpretaciją, pirštų modulių vystant žaliąsias zonas Tokijo mieste vietoj dabar esamų tūrinės architektūros zonų. Teorijos nuostatos remiasi ne tik utilitariąja prieiga, bet ir supratimu, kad nykimas ir pastatytos aplinkos atsisakymas yra vienintelis kelias į Tokijo urbanistinės tapatybės išlaikymą. Fibercity fenomenas (o gal veikia organiškas naratyvinis supratimas) yra tas, kad miesto ateitis matoma iš praeities perspektyvos, o piešiama ateitis ne tik atrodo „istoriškai“ formaliosios substancijos požiūriu, bet taip pat „polizuoja“ ir socialiniu-ekonominiu aspektu, kai megapolis tampa fragmentiškai išskirstomas į gera infrastruktūra susietus polius. Taigi progreso apibrėžtis pradeda suvokti kaip privalomas grįžimas į tam tikrą, nebūtinai istoriškame laike apibrėžtą būseną, kuri suvokiama kaip jau kažkada praėjusioji, t. y. potencialus ateities objektas įgyja praeities objekto formą su visa socialine to objekto aplinka ir savybėmis. Būtent kokybinis pagerėjimas čia suvokiamas ne per kiekybės ir gausos didėjimą, bet kokybės atsiradimą per nykimą, taigi bet kurių atvejų tam tikrų struktūrų nykimą.

Kęstutis Zaleckis (2005: 19-29), tyrinėdamas globaliomis gyvensenos sąlygomis aktualų miestų hipertekstualizacijos fenomeną, remdamasis L. Mumfordo civilizacijų ir kultūrų raidos įžvalgomis, pabrėžė, kad esamame laike bene svarbiausias kokybinis miesto raidos etapas yra polio virsmas į megapolį, kurio architektūroje, urbanistikoje ir socialinėje-kultūrinėje erdvėje geriausiai pasireiškia hiperstruktūros. Tačiau tikėtina, kad netolimoje ateityje, siekiančioje pusę amžiaus, bendroji urbanistika bus priversta, panašiai kaip ir „sluoksniuotojo miesto“ atveju, gilintis į polio ir eopolio stadijų sąveikas. Tokie aspektai, kaip ūkininkavimas mieste (angl. *urban farming*), oro valytuvai, ištisi apželdintų medžiais pastatų kvartalai iliustruoja tai, kad ekologijos kaip socialinių ir natūralių ekosistemų plėtra yra vienas svarbiausių uždavinių, nukreiptų į miestų ateitį. Remiantis naratyviniu modeliu matyti, kad tiek žmonių kultūra, tiek ir urbanistinės struktūros vis labiau linksta į savo šaknį, t. y. eopolio ir polio struktūrų sąveiką, kai kaimiškoji ir miestiškoji funkcijos vis dar yra betarpiškai susijusios, bet jau pradeda ryškėti jų skirtis.

Manoma, kad šioje stadijoje tokios srities, kaip paveldosauga, turės nelikti, kadangi neišvengiamai didesnę dėmesį bus būtina skirti vadinamosios miestosaugos uždaviniams spręsti, kur technologiniai sprendiniai bus skirti jau ne transformuoti socialinę visuomenės struktūrą (kaip modernybėje ar postmodernioje eroje), bet pa-

gerinti ir padaryti efektyvesnes praeities priemones, kalbant apie holistinį miesto vaizdą.

Todėl urbanistikos ir architektūros paveldo naratyvas yra betarpiškai susijęs su integralia urbanistika ir holistiniu paveldo sistemos integravimu į ateities miestų erdvę, taigi ir su plačiai vartojama „sumanaus miesto“ (angl. *smart city*) minkštosios urbanistikos prieiga. Medžiais apsodinti biurų ir gyvenamieji dangoraižiai ar mechaniniai oro švarinimo aparatai miestuose yra diskursios realybės artefaktai, kurių naudojimas ateityje neteks prasmės, kadangi miestas gręšis į eopolio stadiją. Reikia pabrėžti ir tai, kad loginėje naratyvo struktūroje net ir miesto raidos stadijos nuo eopolio iki megalopolio ir galiausiai į nekropolį yra ne chronologinės sekos, bet loginės raidos etapai, iš kurių kiekvienas talpina kiekvieną savybę. Tikėtina, kad paveldo ir tvarios raidos sistemos susijungs būtent polio ir eopolio sąveikoje, kur geriausiai pasireiškia ne tik lokalumo veikiantysis faktorius, bet aplinkos kaip integralios vienvės supratimas. Šiuo atveju „regresyvių“ sėkmės diskurso faktoriaus taktikų pasirinkimas, t. y. praėjusio laiko objektų ir tuos objektus valdančių savybių įveiklinimas šiame laike, ir yra tikrasis ateities sprendinys, kartu gražinantis paveldo fenomenai aktyvaus procesų lėmėjo vaidmenį. Taigi miestosaugos, kaip paveldo naratyvo metodikos taikymo rezultato, idėjinis išskirtinumas pasireiškia tuo, kad ne tik tęsia miesto pasakojimą į ateitį, kas atitiktų elementarų linijinį progresą, tačiau vartoja ir marginalius (primirštus, iš pažiūros pasenusius) urbanistinės metakalbos variantus, juos hermeneutiškai paaiškina ir įkelia į ateities kontekstą (Rudokas et al., 2017: 67).

IŠVADOS

1. Atlikus tyrimą paaiškėjo, kad naratyvinė urbanistikos ir architektūros paveldo samprata atskleidžia paveldosaugos ir paveldo fenomeno skirtį, ypatingą dėmesį atkreipiant į pirmosios integralumo neįmanomumą. Svarbus aspektas yra ir tas, kad paveldo fenomeno organiška veikla net ir XXI a. iš principo yra naratyvinė, nors dažniausiai aptinkama ne paveldosaugos lauke. Kita vertus, naratyvinė egzistuojančio paveldosaugos diskurso kritika atskleidžia ir tai, kad šiuolaikinio pasaulio sąranga remiasi struktūrinio funkcionalizmo dėsniais net labiau, nei jais buvo remtasi XX amžiuje. Tad visuomenė, kuri dėl tinklaveikos ir rizmatinės jos sandaros lyg ir būtų linkusi artėti link mitinės (pasaulio vienovės) dimensijos, tačiau paradoksaliai vien tik tolsta nuo jos, nes integracija vyksta dėl produkto gamybos, o ne dėl integralaus gyvenimo siekio iš esmės. Galima teigti, kad paveldo instituto atsiradimas išgrynino fizinius praeities artefaktus, atspindinčius praeitį, bet kartu nutrynė didelę dalį jo kilmės ir raidos konteksto, kuris yra lemiamas aspektas įgalinant paveldą veikti laiko vienovės (praeityje, dabartyje ir ateityje vienu metu) būdu. Paveldas nebeveikia izometrinio principu – nebėra įmanomas sąmoningas (intensionalus) istorine patirtimi ir nesąmoningas (intuityvus) istorine atmintimi grįstas vietos koncepcijos planavimo santykis, kadangi šį santykį nustelbia tiesiog esamo diskurso intencijos.

2. Kaip nišinis-taškinis veiklos dalykas urbanistikos ir architektūros paveldas veikia kaip vizualinė praeities / istorinės formos reprezentacija, sureikšminant pastarąjį kultūros paveldo vertybės dėmenį, taip devaluojant platesnį informacinį (tinklaveikinį ir / ar metafizinį) urbanistikos ir architektūros paveldo vertybės turinį. Antai masinio kultūrinio turizmo projekcijos remiasi ne autentiškų žinių apie vietą suteikimu, bet veikiau išankstinių turistų poreikių tenkinimu. Priešingos taktikos, tokios kaip kultūros animacijos metodika grįstas turizmas arba „egzistencinis turizmas“, remiasi išsamiumi vietos naratyvo pažinimu, tačiau šiame procese retai dalyvauja *must see* kultūros paveldo objektai.

3. Naratyvo teorija analizuoja laikui bėgant kintantį turinio ir formos santykį bendrąja prasme. Pagal šią teoriją konstruojamas požiūris į urbanistikos ir architektūros paveldą remiasi hermeneutiniu-holistiniu požiūriu į vietą, teigiant, kad jos raida nuolat yra priklausoma nuo mitinės ir diskursyviosios realybių santykio. Mitinė realybe yra laikoma universalių ir lokalizuotų, nematerialiųjų bei pastovių faktorių / savybių visuma, nusakanti erdvėlaikio kontinuumo (praeities, dabarties ir ateities vienovės) problematiką, atsirandanti daugiausiai dėl žmogaus ir visuomenės nuolatinės sąveikos. Diskursyvioji realybė – tai tam tikro laikotarpio suformuotas socialinis turinys, apsiribojantis dabarties poreikių tenkinimu ir problemų sprendimu. Urbanistikos ir architektūros paveldo objektai disertacijos kontekste yra pasiūlomi traktuoti kaip naratyvinė linija, įgalinanti teoriniu lygmeniu nubrėžti vietos esmę, t. y. pažvelgti į paslėptą mitinę tikrovę.

4. Kadangi urbanistikos ir architektūros paveldo naratyvas plačiąja prasme apibrėžiamas kaip sąveika /-naratyvas tarp pastovaus ir kintamo (t. y. disertacijoje siūlomą paveldo suvokimo struktūrą sudaro mitas, diskursyvi / objektyvi tikrovė ir naratyvas tarp jų), t. y. atmetama urbanistikos ir architektūros ob-

jekto materijos ir vizualinio autentiškumo svarba. Vietoje to yra suformuluojama bendresnė **tįsaus autentiškumo** sąvoka, apibrėžianti holistinį vietos pasaulėvaizdį. Autentiškumo substancijos kiekis yra ribotas ir pasiskirsto tarp pastatytų, statomų ir būsimų urbanistikos ir architektūros objektų.

5. Todėl urbanistikos ir architektūros paveldo objekto supratimas naratyviniu požiūriu atsiremia į kūrybiškumo (atmetamas kūrybinių industrijų „kūrybiškumas“) arba poetinės-kūrybinės metaforos aspektus. Tiek mito, tiek ir diskurso požiūriu, kūrybiškumas (mito požiūriu – nuolatinė laiko ir erdvės vienovė) yra užtikrinamas tik aktyviai veikiant marginaliajam bet kokio reiškinio aspektui. Urbanistikos ir architektūros paveldo naratyvo – tvaraus autentiškumo tįsumo imperatyvas yra poetinė metafora, išreikšta savo santykyje su marginalija. Nustatyta, kad urbanistikos ir architektūros paveldo objektams būdingas ne vien intencionalus kūrybiškumas (autorius norėjo sukurti būtent tą objektą tokioje visuomenėje, turinčioje atitinkamą gyvenimą, istorinę aplinką ir kitus objektyvius kontekstualius ir vidinius autoriaus asmenybės aspektus), bet ir, aktyviai veikiant marginaliesiems aspektams, – intuityvusis kūrybiškumas (neretai prieštaraujantis visoms autoriaus intencijoms, vietovės, kurioje kuriama, kontekstams ir visai objektyviajai logikai, tačiau iš tikrųjų iliustruojantis bent kelioms gyvenamosioms epochoms ir jų gyvenamosioms normoms būdingą savybę).

6. Todėl urbanistikos ir architektūros paveldo naratyvo supratimas remiasi mitologiniu laiko ir erdvės vienovės konceptu. Tačiau kol objektyviai ši vienovė negali būti patiriama (objektyviai nepatiriamas ir disertacijoje nemažai apžvelgtas *tacit knowledge* aspektas), urbanistikos ir architektūros paveldo objektui suprasti yra taikomas eschatoninės spiralės principas, skaičiuojant laiką nuo „ateities“ atgal, pagal tai, kokie marginalieji aspektai sąveikaudavo su dominuojančiais „praeityje“. Kitais žodžiais tariant, „sėkmės“ diskurso kvestionavimas suvokiant urbanistikos ir architektūros paveldo objektus yra savotiškas teorinis raktas, siekiant įvertinti ir socialinę visuomenės ateities struktūrą. Esminis urbanistikos ir architektūros paveldo vertės indikatorius yra tas, kiek jis (objektas, jų grupė ar pan.) tampa priežastine aplinkybe ateities projekcijoms.

7. Galiausiai naratyvinė urbanistikos ir architektūros paveldo sampratos metodologija Lietuvos paveldosaugos kontekste taps akademinę diskusiją katalizuojančiu įrankiu siekiant permąstyti pamatines paveldosaugos sąvokas: autentiškumą, vertę, integralumą ir materialinę substanciją materialaus paveldo objektuose, kurių naudojimas neatitiks ateities pasaulio poreikių ir paveldo, kaip organiško veiksmo, trajektorijų būtent ateities dimensijoje. Šiuo aspektu yra pasiūloma lietuviškosios paveldo mokyklos raidos trajektorija, sujungiant tiek tradicinę „rašytinę“ paveldo suvokimo struktūrą su savita mnemonine, paremta gilinimusi į vietos mitą, struktūrą, iškristalizuojant visiškai integruotos urbanistikos arba miestosaugos koncepcinę schemą, išreiškiančią aktyvų miesto praeities naudojimą ateities kokybinėje plotmėje.

Literatūros sąrašas

1. Alexander, Ch. Et al. (1977). *The Pattern Language: Towns, Buildings, Construction*. New York: Oxford University Press.
2. Ashworth, G. (2011). Preservation, Conservation and Heritage: Approaches to the Past in the Present through a Built Environment. *Asian Antropology*. 10 (1), 1-18.
3. Ashworth, G. Kavaratzis, M. (2015). Hijacking Culture: The disconnection between place culture and place brands. *Town Planning Review*. 86 (2), 155-176.
4. Ashworth, G. Tunbridge, J. (1996). *Dissonant Heritage: Approaches to the Past as a Resource in Conflict*. London: Belhaven Press.
5. Ashworth, G., Graham, B., & Tunbridge, J. (2007). *Pluralising Pasts: Heritage, Identity and Place in Multicultural Societies*. London: Pluto Press.
6. Ashworth, G.; Kavaratzis, M. (2007). Beyond City Branding. *Brand Management*. 16 (8), 520–531.
7. Augustinaitis, A. (2006). Viešieji ryšiai ir viešybės valdymas žinių visuomenėje. *Informacijos mokslai*. (38), 15-26.
8. Baillie, B., Chatzoglou, A., & Taha, S. (2010). The Commodification of Heritage. *Heritage Management*. 3 (1), 51-71.
9. Bandarin, F., & van Oers, R. (2012). *The Historic Urban Landscape: Managing Heritage in an Urban Century*. Wiley-Blackwell.
10. Baron, H. (1955). *The Crisis of the Early Italian Renaissance: Civic Humanism and Republican Liberty in an Age of Classicism and Tyranny*. Princeton University Press.
11. Barthel-Bouchier, D. (2013). *Cultural Heritage and the Challenge of Sustainability*. Walny Creek: Left Coast Press.
12. Barthes, R. (1972 [1957]). *Mythologies*. NY: The Noonday Press.
13. Batty, M. & Longley, P. (1994). *Fractal Cities. A Geometry of Form and Function*. San Diego: Academic Press.
14. Baudrillard., J. (2002 [1981]). *Simuliakrai ir simuliacija*. Vilnius: Baltos lankos.
15. Bauman, Z. (2011[2007]). *Vartojamas gyvenimas*. Vilnius: Apostrofa.
16. Beresnevičius, G. (2003). *Imperijos darymas. Lietuviškos ideologijos metmenys*. Vilnius: VU leidykla.
17. Bertašiūtė, R., Karvelytė-Balbierienė, V., Pakštalis, A., Petrulis, V. & Rudokas, K. (2014). *Lietuvos tarpukario architektūros palikimas: materialumo ir nematerialumo dėmė: mokslo monografija*. Kaunas: KTU.
18. Bertele, M. (2007). Farewell Lenin – Good-Bye Nikolai: Two Attitudes towards Soviet Heritage in Former East Berlin. *Meno istorija ir kritika*. (3). 192–193.
19. Bertoldi, B. et al. (2009). Managing Cultural Heritage Thinking to Community benefits. Two innovative methods to quantify impact on tourism and on private properties in a wider EIM model for Turin. *Economia Aziendale Online*. 1 (3), 43-65.
20. Bokovoy, M. F. (2002). The FHA and the Culture of Abundance at the 1935 San Diego World's Fair. *APA Journal*. 68 (4), 371-386.
21. Bružas, A. (2014). Miesto įvaizdį formuojančių šiuolaikinės architektūros vietoženklių reikšmė. Vilniaus, Kauno, Klaipėdos atvejai. Daktaro disertacija. Vilnius.
22. Butkevičienė, J. (2008). *Lietuvos mūrinės architektūros paveldotvarkos tendencijos sovietmečiu: daktaro disertacija*. Kaunas: VDU.
23. Castells, M. (2004). Informationalism, Networks, and the Network Society: A Theoretical Blueprint. In M. Castells (ed) *The Network Society: A Cross-Cultural*

- Perspective*. (pp. 3-49). Cheltenham: Edward Elgar.
24. Castells, M. (2010[1998]). *End of Millennium. The Information age: economy, society, and culture*. Vol. III. Wiley-Blackwell.
 25. Castells, M. (2012). *Networks of Outrage and Hope. Social Movements in the Internet Age*. Cambridge: Polity Press.
 26. Castells, M. (1996). *The Rise of the Network Society, The Information Age: Economy, Society and Culture* Vol. I. Oxford Blackwell.
 27. Chudnoff, E. (2013). Intuitive Knowledge. *Philos Stud.* (162), 359–378.
 28. Collins H. (2010). *Tacit and Explicit Knowledge*. The University of Chicago Press.
 29. Congress on the European Architectural Heritage. (1975). *The Declaration of Amsterdam – 1975*. [žiūrėta 2017-05-24]. Prieiga internetu: <http://www.icomos.org/en/charters-and-texts/179-articles-en-francais/ressources/charters-and-standards/169-the-declaration-of-amsterdam>
 30. Cosgrove, D. E. (1994). Should We Take it All so Seriously? Culture, Conservation and Meaning in the Contemporary World. In D. E. Cosgrove, W. E. Krumbein, P. Brimblecombe & S. Staniforth (eds) *Durability and Change. The Science, Responsibility and Cost of Sustaining Cultural Heritage*. (pp. 259-266). New York: John Wiley.
 31. *Council of Europe Framework Convention on the Value of Cultural Heritage for Society*. 2005. Nara. [žiūrėta 2017-05-24]. Prieiga internetu: <https://rm.coe.int/1680083746>
 32. Council of European Union. (2014). *Conclusions on cultural heritage as a strategic resource for a sustainable Europe*. [žiūrėta 2017-05-25]. Prieiga internetu: <file:///C:/Users/Guest/Downloads/Conclusions%20on%20cultural%20heritage%202014.pdf>
 33. Čepaitienė, R. (2011). Praeities suprekinimas urbanistinėse erdvėse. *Urbanistika ir architektūra*. (35), 147-158.
 34. Čepaitienė, R. (2010). *Paveldosauga globaliame pasaulyje*. Vilnius: Lietuvos istorijos institutas.
 35. Čepaitienė, R. (2005). *Laikas ir akmenys. Kultūros paveldo sampratos modernioje Lietuvoje*. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla.
 36. Čepaitienė, R. (2006). Kultūros paveldas ir lietuviškasis tapatumas. *Kultūros paveldas ir visuomenė XXI a., nacionaliniai ir tarptautiniai aspektai*. Vilnius: VDA. p. 111–118. Paveldosauga ir tarpdisciplininis kontekstas, Lietuvos didžiosios kunigaikštystės Valdovų rūmų atkūrimo byla: vieno požiūrio likimas (Lietuvos istorijos studijos, specialusis priedas nr. 4), 2006, p. 123–146.
 37. Čepaitienė, R. (2014). Vietos dvasia: prijaukinimas ar medžioklė. In R. Čepaitienė (ed.) *Vietos dvasios beieškant*. (pp. 22-73).
 38. Černevičiūtė, J.; Žilinskaitė, V. (2009). Kūrybinių industrijų raida ir meno komunikacijos samprata Lietuvoje. *Filosofija. Sociologija*. 20 (3), 203–212.
 39. De Sola Pool, I. *Technologies of Freedom*
 40. Dickinson, J.E., Lumsdon, D. & Robbins, D.K. (2010). Slow Travel: Issues for Tourism and Climate Change. *Journal of Sustainable Tourism*. 19 (3), 281-300.
 41. Fairclough, N. (1992). *Discourse and Social Change*. Cambridge: Polity Press.
 42. Fibiger, Th. (2015). Heritage erasure and heritage transformation: how heritage is created by destruction in Bahrain. *International Journal of Heritage Studies*. 21 (4), 390-404.
 43. Fromm, E. (1990 [1976]). *Turėti ar būti?*. Vilnius: Vaga.
 44. Garden H. (1994). *Creating minds*. New York: Basic.
 45. Ganiatsas, V. (2011). Heritage as ethical paradigms of identity and change: In need of

- new conceptual tools, practises or attitude. In W. Lipp (et al eds.) *Conservation Turn – Return to Conservation*. (pp. 151-162.)
46. Geddes, P. (1915). *Cities in evolution: an introduction to the town planning movement and to study of civics*. [žiūrēta 2017-05-24]. Prieiga internetu: <https://archive.org/details/citiesinevolutio00gedduoft>
 47. Girard, L. F. (2013). Toward a Smart Sustainable Development of Port Cities / Areas: The Role of the “Historic Urban Landscape” Approach. *Sustainability*. (5), 4329-4348.
 48. Gunn, A. C. (1972). *Vacationscape: Designing Tourist Enviroments*. New York.
 49. Harrison, R. (2012). *Heritage: Critical Approaches*. Routledge.
 50. Harrison, R. (2015). Beyond “Natural” and “Cultural” Heritage: Toward an Ontological Politics of Heritage in the Age of Anthropocene. *Heritage and Society*. 8 (1), 24-42.
 51. Harrison, R., Byrne, S., Clarke, A. (2013). *Reassembling the Collection: Ethnographic Museums and Indigenous Agency*. Santa Fe: School for Advanced Research Press.
 52. Heideggeris, M. (2014 [1967]). *Būtis ir laikas*. Vilnius: VGTU.
 53. Hillier, B. (2012). The Genetic Code for Cities: Is It Simpler than We Think?. In J. Portugali, H. Meyer, E. Stolk, E. Tan (eds) *Complexity Theories of Cities Have Come of Age*. (pp. 129-153). Berlin: Springer-Verlag.
 54. Hillier, B., Hanson, J. (2005[1984]). *The Social Logic of Space*. Cambridge University Press.
 55. Hodder, I. (2015). Assembling science at Catalhoyuk. Interdisciplinarity in theory and practice. In I. Hodder, A. Marciniak (eds) *Assembling Çatalhöyük. European Association of Archaeologists, Themes in Contemporary Archaeology*. (pp. 7-12). Leeds: Maney Publishing,
 56. Hodder, I. (2016). More on history houses at Çatalhöyük: a response to Carleton et al. *Journal of Archaeological Science*. Rankraštis. [žiūrēta 2017-05-26]. Prieiga internetu: <http://www.ian-hodder.com/articles/>
 57. Holtorf, C. (2015). Averting loss aversion in cultural heritage. *International Journal of Heritage Studies*. 21 (4), 405-421.
 58. Husin, D. (2016). Back to the Future via Tower of Babel: An Utopian Idea of Raising Landscape though Skyscrapers. *Spaces and Flows: An International Journal of Urban and ExtraUrban Studies*. 7 (3), 61-71.
 59. ICOMOS (2011). *The Paris Declaration On heritage as a driver of development*. Paris. [žiūrēta 2017-05-24]. Prieiga internetu https://www.icomos.org/Paris2011/GA2011_Declaration_de_Paris_EN_20120109.pdf
 60. ICOMOS. (1964). *International Charter for the Conservation and Restoration of Monuments and Sites (The Venice Charter)*. [žiūrēta 2017-05-24]. Prieiga internetu: https://www.icomos.org/charters/venice_e.pdf
 61. ICOMOS. (1994). The Nara Document on Authenticity. [žiūrēta 2017-05-25]. Prieiga internetu: <https://www.icomos.org/charters/nara-e.pdf>
 62. ICOMOS. (1996). *The Declaration of San Antonio*. [žiūrēta 2017-05-25]. Prieiga internetu: <http://www.icomos.org/en/charters-and-texts/179-articles-en-francais/ressources/charters-and-standards/188-the-declaration-of-san-antonio>
 63. ICOMOS. (1999). The Australia ICOMOS Charter for Places of Cultural Significance. (The Burra Charter). [žiūrēta 2017-05-25]. Prieiga internetu: http://australia.icomos.org/wp-content/uploads/BURRA_CHARTER.pdf
 64. ICOMOS. (2008). Quebec Declaration on the Preservation of the Spirit of Place. [žiūrēta 2017-05-26]. Prieiga internetu: <http://whc.unesco.org/uploads/activities/documents/activity-646-2.pdf>
 65. ICOMOS. (2008). *The ICOMOS Charter for the Interpretation and Presentation of*

- Cultural Heritage Sites*. Quebec. [žiūrėta 2017-05-25]. Prieiga internetu: [http://ictp.icomos.org/downloads/ICOMOS Interpretation Charter ENG 04 10 08.pdf](http://ictp.icomos.org/downloads/ICOMOS%20Interpretation%20Charter%20ENG%2004%2010%2008.pdf)
66. ICOMOS. (2014). Nara + 20. On Heritage Practices, Cultural Values, and the Concept of Authenticity. [žiūrėta 2017-05-25]. Prieiga internetu: http://www.japan-icomos.org/pdf/nara20_final_eng.pdf
 67. Yaneva, A. (2012). *Mapping Controversies in Architecture*. Routledge.
 68. Jacobs, J. (1970). *The Economy of Cities*. Vintage.
 69. Jacobs, J. (1985). *Cities and the Wealth of Nations: Principles of Economic Life*. Vintage.
 70. James, P., with Magee, L., Scerri, A., & Steger, M. (2014) *Urban sustainability in theory and practice: circles of sustainability*. London: Routledge.
 71. Jonutytė, J. (2010). Kartotė: Tradicijos sąvokos matas ir pamatas. *Tautosakos darbai*. (39), 36-49.
 72. Kačerauskas, T. (2010). Kultūros tradicija ir naujybė. Prieštaros ir sąveikos. *LOGOS*. (63), 145-156.
 73. Kačerauskas, T. (2011). Miesto erdvės ir kultūros naratyvai. *Urbanistika ir architektūra*. 35 (2), 141-145.
 74. Kaika, M. (2010). Architecture and the Crisis: Re-Inventing the Icon, Re-Imag(in)ing london and Rebranding the City. *Transactions of the Institute of British Geographers*. 35 (4), 453-474.
 75. Kantas, I. Praktinio proto kritika. Vilnius: Mintis.
 76. Kantas., I. Grynojo proto kritika. Vilnius: Mintis.
 77. Kokosalakis, C. Bagnall, G., Selby, M. & Burns, S. (2006). Place image and urban regeneration in Liverpool. *International Journal of Consumer Studies*. 30 (4), 389-397.
 78. Koren, I. (1996). *Main issues in Friedrich Weinreib philosophy. Daktaro disertacijos santrumpa*. The Hebrew University. [žiūrėta 2017-05-24]. Prieiga internetu: <http://jec2.chez.com/resumkoren1.htm>
 79. Koren, I. (2010[2005]). *The mystery of the earth: mysticism and Hasidism in the thought of Martin Buber*. Leiden: IDC Publishers.
 80. Kosseleck, R. (2004 [1979]). *The Futures Past. On the Semantics of Historical Time*. NY: The Columbia University Press.
 81. Kulevičius, S. (2014). In search for cultural heritage authenticity definition: history and current issues. In. *Historical and Cultural Studies*. 1(1), 1-6.
 82. Labadi, S. (2010). World Heritage, Authenticity and Post-Authenticity. In S. Labadi & C. Long (eds) *Heritage and Globalization*, (pp.66-84). Oxford: Taylor & Francis.
 83. Labadi, S. (2013). *UNESCO, Cultural Heritage, and Outstanding Universal Value: Value-based Analyses of the World Heritage and Intangible Cultural Heritage Conventions*. Plymouth: AltaMira Press.
 84. Latour, B. (2005). *Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory*. Oxford University Press.
 85. Leyton, M. (2001). *Generative Theory of Shape*. Springer.
 86. Leyton, M. (2006). *Shape as Memory. A Geometric Theory of Architecture*. Basel: Birkhauser.
 87. Lévi-Strauss, C. (2001 [1978]). *Myth and Meaning*. Routledge.
 88. Liechty, T. & Genoe, M. R. (2015). Management implications of transitioning between leisure service providers: A community leisure arts program case study. *Journal of Park and Recreation Administration*. 33 (3), 17-31.
 89. López-Moratalla, N., Cerezo, M. (2011). The Self-construction of a living organism. In. G. Terzis, R. Arp (eds) *Information and Living Systems. Philosophical and Scientific*

- Perspectives*. (pp. 177-204) Cambridge: MIT Press.
90. Lorentzen, A. (2008). Knowledge networks in local and global space. *Entrepreneurship and Regional Development*. (20), 533 -545.
 91. Loulanski, T. (2006). Revising the Concept for Cultural Heritage: The Argument for Functional Approach. *International Journal of Cultural Property*. 13 (2), 207-233.
 92. Lowenthal, D. (1998). *The Heritage Crusade and the spoils of History*. Cambridge University Press.
 93. Lumsdon, L. M., & McGrath, P. (2011). Developing a conceptual frame - work for slow travel: a grounded theory approach. *Journal of Sustainable Tourism*. 19 (3), 265-279.
 94. Markevičienė, J. (2009). Lėtinė oficialiosios paveldosaugos aleksija, arba „ko nesuprantu – tas neegzistuoja“. *Kultūros barai*. (6), 13-23.
 95. Markevičienė, J. (2014). Interpretacijų įdaiktinimas: materialiojo paveldo išlikimo dilema. *Kultūros paveldas: medžiagiškumo ir simbolinių prasmų sąveika. Meno istorija ir kritika*. (10), 8-22.
 96. Marx, K. (1847[1976]). *The Poverty of Philosophy: A Reply to M. Proudhon's Philosophy of Poverty*. New York.
 97. Mason, R. (2002). Assessing Values in Conservation Planning: Methodological Issues and Choices. In *Assessing the Values of Cultural Heritage*. LA: The Getty Conservation Institute.
 98. Mazzanti, M. (2002). Cultural heritage as a multi-dimensional, multi-value and multi-attribute economic resource. *Journal of Socio-Economics*. 31 (5), 1-31.
 99. Misztal, B. A. (2010). Narrative's Reliance on Memory: The Case for an Interdisciplinary Exchange Between Memory and Narrative Studies. *Life Writing*. 7 (1), 85-97.
 100. Misztal, B. A. (2014). Sustaining tradition and making a difference: Jane Addams's writing on memory. *Journal of Social Science Studies*. 2 (1), 36-50.
 101. Mumford, E. (2002). *The CIAM Discourse on Urbanism 1928-1960*. Cambridge: The MIT Press.
 102. Mumford, Lewis. 1934. *Technics and Civilization*. London. Braodway house.
 103. Nescolarde-Selva, J., Usó-Doménech, J. L., & Lloret-Climent, M. (2015). Mythical systems: mathematic and logical theory. *International Journal of General Systems*. 44 (1), 76-97.
 104. Odum, H. (1988). Self-Organization, Transformity and Information. *Science*. (242), 1132-1139.
 105. Ohno, H. (2004). *Towards the Fiber City An investigation of sustainable city form*. MPF University of Tokyo Press.
 106. Okakura, K. (1989 [1906]). *The Book of Tea*. Tuttle Publishing.
 107. Pearce, D. et al. (2005). *Valuation of the Historic Environment. The scope for using results of valuation studies in the appraisal and assessment of heritage-related projects and programmes*. London: etfec.
 108. Petrušis, V. (2014). Kauno tarpukario architektūrinis palikimas: autentiškumo ir vertės problematika. *Kultūros paveldas: medžiagiškumo ir simbolinių prasmų sąveika. Meno istorija ir kritika*. (10), 44-60.
 109. Petrušonis, V. (2004). *Vietovės kultūrinio tapatumo respektavimas architektūroje*. Daktaro disertacija. Vilnius: VGTU.
 110. Petrušonis, V. (2011). Kultūrinių archetipų recepcija planuojant urbanistinę renovaciją. *Town Planning and Architecture*. (1), 260-266.
 111. Petzet, M. (2008). *Genius Loci – paminklų ir paminklinių vietovių dvasia*. 16-oji ICOMOS Generalinė asamblėja, mokslinis simpoziumas. [žiūrėta 2017-05-24]. Priega

per internetą: http://www.kpd.lt/epd2012/wp-content/uploads/2012/08/Michael_Petzelt_LT.pdf

112. Plaza, B. (2008). On Some Challenges and Conditions for the GMB to be an Effective Economic Re-activator. *International Journal of Urban and Regional Research*. 32 (2), 506 – 517.
113. Porter, M. (1998) Clusters and competition: new agendas for companies, government, and institutions. In M. Porter (ed.), *On Competition*. (pp. 197-288). Boston: Harvard Business School Publishing.
114. Poullos, I. (2011). Is every Heritage Site a ‘living’ one?: Linking Heritage Conservation to Communities Association with Sites. *The Historic Environment: Policy and Practice*. 2 (2), 144–156.
115. Poullos, I. (2014). *The past in the present*. A living approach. London: ubiquity press.
116. Putnam, R. (1995). Bowling Alone: America's Declining Social Capital. *Journal of Democracy*. 6 (1), 65–78.
117. Queiroz, J., Emmeche, C., Kull, K., & El-Hani, Ch. (2011). The Biosemiotic Approach in Biology. In G. Terzis, R. Arp (eds) *Information and Living Systems. Philosophical and Scientific Perspectives*. (pp. 177-204) Cambridge: MIT Press.
118. Rao, C. R. A. (2005). Myth and the Creative Process: A View of Creativity in the Light of Three Indian Myths. *Creativity Research Journal*. 17 (2-3) , 221-240.
119. Rapoport, A. (1969). *House form and culture*. University of Wisconsin – Milwaukee.
120. Reimeris, R. (2016). *Kūrybinių klasterių valdymo modeliavimas sumanios specializacijos sąlygomis. Daktaro disertacija*. Vilnius: Mykolo Riomerio universitetas.
121. Ricoeur, P. (1983). *Time and Narrative*. Vol. I. Chicago University Press.
122. Ricoeur, P. (1984). *Time and Narrative*. Vol. II. Chicago University Press.
123. Ricoeur, P. (1985). *Time and Narrative*. Vol. III. Chicago University Press.
124. Rossi, A. (1984). *Architecture of the City*. MIT Press.
125. Roth, L. M. (1993). *Understanding Architecture: Its Elements, History, and Meaning*. Boulder, CO: Westview Press.
126. Rubavičius, V. (2005). Miesto tapatumas ir išskirtinumas globalizacijos sąlygomis. *Urbanistika ir architektūra*. 29 (4), 157-163.
127. Rudokas, K. (2013). Kultūrinė komunikacija: architektūra kaip įvaizdžio formavimo strategija. *Santalka: Filosofija, komunikacija*. 21 (1), 35-45.
128. Runco, M.A. (1999). Tactics and strategies for creativity. In M.A. Runco & S. Pritzker (eds) *Encyclopedia of Creativity*. (pp.611-615). San Diego, CA: Academic Press.
129. Salingaros, N. (1998). Theory of the Urban Web. *Journal of Urban Design*, 3 (1), 53-71.
130. Salingaros, N. (1999). Urban Space and its Information Field. *Journal of Urban Design*, 4 (1), 29-49.
131. Savicka, A. (2004). *Postmaterialism and Globalisation*. Vilnius: Research Institute of Culture.
132. Schilpp, P. A., Friedman, M. S. & Buber, M. (1967). *The Philosophy of Martin Buber*. Chicago: Open Court.
133. Shengdong, L., Xue K., (2010). Chinese glocalization – a study of intergenerational residence in urban China. *Journal of Consumer Marketing*, 27 (7), 638-644.
134. Skinner, H. (2011). In Search of the Genius Loci—the Essence of a Place Brand. *The Marketing Review*. 11 (3), 281-292.
135. Skounti, A. (2009). The Authentic Illusion: Humanity's Intangible Cultural Heritage. The Moroccan Experience. In N. Akagawa, L. Smith (eds) *Intangible Heritage*. (pp. 74-92). London: Routledge.
136. Smith, L. (2006) . *Uses of Heritage*. New York: Routledge.

137. Smith, L. (2012). Discourses of heritage: implications for archaeological community practice. *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. DOI : 10.4000 / nuevomundo.64148.
138. Soyarslan, S. (2013). The Distinction between Reason and Intuitive Knowledge in Spinoza's Ethics. *European Journal of Philosophy*. 24 (1), 27-54.
139. Slowik, E. (2016). *The Deep Metaphysics of Space. An Alternative History and Ontology Beyond Substantivalism and Relationism*. Springer International Publishing.
140. Stovel, H. (2007). Effective Use of Authenticity and Integrity as World Heritage Qualifying Conditions. In *City & Time*. 2(3), 21-36. [žiūrėta 2017-05-24]. Prieiga internetu: <http://www.ceci-br.org/novo/revista/docs2007/CT-2007-71.pdf>
141. Sutton, M. Q., Anderson, E. N. (2010). *Introduction to Cultural Ecology*. New York: AltaMira Press.
142. Torubarova, T. V. (2016). The Problem of Absolute Knowledge. Metaphysics as Intellectual Intuition in Classic Modern European Philosophy. *International Journal of Environmental and Science education*. 11 (11), 4910-4920.
143. Trilupaitytė, S. (2015). *Kūrybiškumo galia? Neoliberalistinės kultūros politikos kritika*. Vilnius: DEMOS.
144. UNESCO. World Heritage Center. (2005). Vienna Memorandum on World Heritage and Contemporary Architecture – Managing the Historic Urban Landscape. [žiūrėta 2017-05-25]. Prieiga internetu: http://unesco.lt/uploads/file/failai_VEIKLA/kultura/RA_Vienna_memorandum.pdf
145. Vaccaro, M. A., Price, N. S., & Talley Jr, M. (1996). *Historical and Philosophical issues in the Conservation of Cultural Heritage. Readings in Conservation Series*. Los Angeles: The Getty Publications.
146. Van der Hoorn, M. (2004). Consuming the „Plate“ in East Berlin: the New popularity of Former GDR Architecture. *Home Cultures*. 1 (2), 89-126.
147. Varnelis, K. (2008). The Networking of Public Space. In K. Varnelis (ed) *Networked Publics*. (pp. 15-43). MIT Press.
148. Vyčinas, V. (2009). *Raštai*. Vol. III. Vilnius: Mintis.
149. Vydūnas. (2013 [1936]). *Sąmonė*. Vilnius. Vaga.
150. Walter, N. (2014). From values to narrative: a new foundation for the conservation of historic buildings. *International Journal of Heritage Studies*, 20 (6), 634-650.
151. Walter, N. (2017). Everyone Loves a Good Story : Narrative, tradition and public participation in conservation. In G. Chitty (ed.) *Heritage, conservation and community : engagement, participation and capacity building*. (pp. 50–64). Abingdon: Routledge.
152. Wells, J. C. (2011). Our history is not false: perspectives from the revitalization culture. *International Journal of Heritage Studies*. 16 (6), 464-485.
153. White, L. A. (1949). *The Science of Culture. A Study of Man and Civilization*. New York: Grove Press, Inc.
154. Wijesuriya, G. (2000). Conserving the Sacred Temple of the Tooth Relic (a World Heritage Site) in Sri Lanka. *Public Archaeology*. 1 (2), 99–108.
155. Wijesuriya, G. (2003). *Restoring destroyed historic sites*. Seminario medžiaga. [žiūrėta 2017-05-26] Prieiga internetu: <http://india-seminar.com/2003/530/530%20gamini%20wijesuriya.htm>
156. Wijesuriya, G. (2005). The past is in the present: Perspectives in caring for Buddhist heritage sites in Sri Lanka. In H Stovel and N Stanley-Price and R Killick (eds) *Conservation of Living Religious Heritage: Papers from the ICCROM 2003 Forum on Living Religious Heritage: conserving the sacred*. (pp. 31–43) . Rome: ICCROM.
157. Xing, N. (2010). Historic Definitions of Public Space: Inspiration for High Quality Public Space. *The International Journal of the Humanities*. 7 (11), 39-56.

158. Zaleckis, K. (2005). Kai kurie teoriniai šių dienų megapolio miestovaizdžio formavimo aspektai. *Urbanistika ir architektūra*. 29(1): 19-29.
159. Zaleckis, K., Matijošaitienė, I. (2011). Urbanistinis genotipas: kai kurie aspektai ir jų kaitos tyrimai. *Urbanistika ir architektūra*. 35 (2).
160. Zulaika, J. (2007). *Desiring Bilbao: the Krensification of the Museum and its Discontents*. Stuttgart: Nuerttembergischer Kunstverein.
161. Žukauskaitė, A. (2002). Postmodernizmas, kapitalizmas ir regresyvi istorija posovietinėje arealybėje. *Menotyra*. (2), 4-8.
162. Топоров, В. (1971). О структуре некоторых архаических текстов, соотносимых с концепцией (мирового дерева). *Труды по знаковым системам*. 5. Тарту.

SL344. 2017-10-27, 14,75 leidyb. apsk. I. Tiražas 12 egz. Užsakymas 316.
Išleido Kauno technologijos universitetas, K. Donelaičio g. 73, 44249 Kaunas
Spausdino leidyklos „Technologija“ spaustuvė, Studentų g. 54, 51424 Kaunas