



Miesto erdvėlaikis ir tapatybės diskursas, arba kaip pasisavinti Klaipėdą?

Tomas Kiauka

Vilniaus dailės akademijos Klaipėdos fakultetas
The Vilnius Academy of Arts, Faculty of Klaipėda
kiaukatomas@gmail.com

Santrauka. Pritaikant filosofo A. Mickūno fenomenologinę „laiko gelmės“ sampratą, analizuojami ir lyginami du skirtingi Klaipėdos miesto erdvėlaikio pasisavinimo modeliai. Vienam atstovauja mokslinis metodologinis diskursas, nagrinėjantis istorines, poetines ir filosofines ar publicistine Klaipėdos naracijų interpretacijas. Antram modeliui priskiriamos ir nagrinėjamos poetinės esė apie Klaipėdą, išreiškiančios meninį estetinį miesto erdvėlaikio (re)prezentavimą. Palyginimas leidžia daryti išvadą, kad meninė naracija, kilusi iš betarpiškos juslinės miesto erdvėlaikio patirties, pasirodo kaip įtaigesnė pasisavinimo forma, nes geba autentiškai integruoti skirtingas, istorinių lūžių atskirtas (ir supriešintas) erdvėlaiko dimensijas. Dėl savo įsisaugojimo subjektyvumo ji, skirtingai nuo akademinio diskursu besiremiančios interpretacijos, nepretenduoja į „privilegijuotą“ žinojimą apie miestą ir taip prisideda prie miesto tapatybių kūrimo pliurališkumo.

Pagrindiniai žodžiai: Klaipėda, miesto tapatybė, erdvėlaikis, estetinė patirtis, laiko gėlmė.

The Time-Space and Identity Discourse of a City – or How to Appropriate Klaipėda?

Abstract. In this article, two different models of Klaipėda city's time-space appropriation are analyzed and compared by applying the phenomenological concept of “depth of time,” coined by philosopher A. Mickūnas. One is represented by a scientific-methodological discourse, examining the poetic and philosophical/publicist interpretations of the narrated city of Klaipėda; the second model includes and analyzes poetic essays on Klaipėda, which convey the artistic-aesthetic (re)presentation of the city's time-space. This comparison allows one to draw a conclusion that artistic narration, arising from an immediate experience of the city's time-space, appears to be a more effective form of appropriation, for it makes possible an authentic integration of different time-space dimensions, divided (and contrapositioned) by historic turning-points. Because it contains a kind of developed subjectivity, artistic narration, contrary to an approach based on academic discourse, it also has no claims to some “privileged” knowledge of the city and as such contributes to the plurality of the construction of the city's identities.

Keywords: Klaipėda, identity of the city, time-space, aesthetic experience, depth of time.

Received: 30/7/2018. Accepted: 9/12/2018

Copyright © 2018 Tomas Kiauka. Published by Vilnius University Press

This is an Open Access article distributed under the terms of the [Creative Commons Attribution Licence](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

1. Įvadas: miesto (ne)tapatybė kaip pasisavinimo prielaida

Pats skaudžiausias miesto identiteto pakeitimas, kurio pasekmės persekioja Klaipėdą iki šiol, žinoma, įvyko 1945 m. Didžiuliai sugriovimai buvo tik išorinis ir, galima sakyti, menkas tapatybės praradimo ženklas. Per keletą savaičių miestą palieka jo bendruomenė su savo patirtimi ir meile Klaipėdai, su savo papročiais ir prisiminimais, su savo gebėjimais ir darbo įgūdžiais. Nieko panašaus Klaipėda nepatyrė per visus beveik 700 savo istorijos metų. Miesto tapatybė pasikeitė iš esmės. Liko tik kraštovaizdis, uostas ir tas pats totalitarinės valstybės diktatas. (Andrijauskas 2011; 43)

Dėl savo istorinių XX a. kataklizmų ir politinių bei ideologinių lūžių Klaipėda, po 1945 m. netekusi beveik visų vietinių gyventojų, tapo „suvažiavėlių miestu“, neturintčiu bendra patirtimi pagrįstų atsiminimų, siekiančių ikikarinius laikus. Toks likimas nevienodu svoriu užgulė ir daugiau Rytų Europos miestų (ir ne tik Europos), kartu atverdamas išsistą teminį klausimų ir problemų spektrą (plg. Nikžentaitis 2013). Viena iš aktualiausių problemų – tai miesto kaip svetimos teritorijos, svetimo palikimo ir paveldo vadinamasis „pasisavinimo“ uždavinys, su kuriuo neišvengiamai susiduria naujieji miesto gyventojai.

Bendriausia prasme „pasisavinimas“ nurodo santykio kūrimą ir (ar) performavimą, kai tai, kas „svetima“, paverčiama „sava“. Toks apibūdinimas yra gana abstraktus, todėl norėčiau jį šiek tiek patikslinti. Kadangi termino reikšmė ir vartojimo kontekstas mokslinėje literatūroje nėra griežtai apibrėžti, trumpai jį aptarsime. „Pasisavinimo“ terminas pirmiausia vartojamas istorinių tyrimų kontekste kaip tam tikrų kitos ar svetimos šalies teritorijų administracinis, politinis, ekonominis įsisavinimas, visokeriopas jų apgyvendinimas, jas pritaikant savo reikmėms. Tačiau „pasisavinimas“ apima ne tik išorinius veiksmus, susijusius su esamos padėties pritaikymu eksploatacijai, taip atliepiant racionalią analitinę erdvės išraiškos suvokimo plotmę. Toks pasisavinimas taip pat gali būti vadinamas simboliniu užvaldymu ir išreiškia išorinės – svetimos viešosios erdvės ideologinį pavertimą „sava“. Gilesnėje plotmėje „pasisavinimas“ prisiliečia ir prie atminties dimensijos, taigi prie laiko ir istorijos, kurios suvokimas neišvengiamai yra individualus ir subjektyvus, todėl negali būti redukuotas iki objektyvių visiems vienodai priimtinių pasakojimų, nes ir patys atminimo kultūrų subjektai priklauso skirtingoms ideologinėms, socialinėms grupėms (daugiau šia tema žr. Safronovas 2011; 22–51; Šutinienė 2013; 385–387).

Pasisavinimo veiksmą galima diferencijuoti pagal skirtingas kategorijas: reiškinių sritis (kas), pasisavinimo formas ir (ar) modalumą (kaip), priežastis (kodėl), tikslus (kam) ir t. t. Visi šie veiksniai egzistuoja daugiskaita ir gali, vykstant procesams, dalyvauti įvairiausiomis konsteliacijomis ir įvairiais lygmenimis (Šutinienė 2013; 387–389). Mūsų klausimų kontekste svarbiausias dalykas yra *kas* ir *kaip*, todėl jį panagrinėsime detaliau.

Laiko gelmė ir miesto erdvėlaikis: metodologinės pastabos

Universaliausia prasme, jei kalbame apie miestą, pasisavinimo *turinys* ir *forma* koreliuoja su miesto kaip erdvėlaikio struktūra: tai, *kas* egzistuoja fizinėje *erdvėje* (architektūra, urbanistinės struktūros ir pan.), ir tai, *kaip* tos fizinės struktūros reiškiasi ir kinta *laike*. Miesto erdvėlaikis pasisavinimo procese išskyla kaip savinimosi objektas, tačiau kaip toks jis mums reiškiasi laiko forma, taigi pasirodo suvokiančio ir (ar) besisavinančio subjekto sąmonėje.

Mūsų svarstymuose apie miesto erdvėlaikį laiko ir erdvės sąvokos suprastinos ne kantiška prasme kaip *apriorinės* patirties sąlygos, tačiau, kaip atskleidė Edmundo Husserlio fenomenologija ir vėlesni laiko fenomeno tyrimai (M. Heideggeris, E. Levinas ir kt.), pačios yra patirties išraiškos. Fenomenologas Algis Mickūnas, kalbėdamas apie erdvėlaikio suvokimo problematiką, pradėjo vartoti *laiko gelmės* sąvoką. Šią sąvoką jis priešpriešino europietišškai / vakarietišškai laiką į dabarties tašką objektingančiai sampratai, ontologiškai padarant čia nereikšmingą praeitį ir ateitį kaip neegzistuojančias: „Nors daiktai yra dabar, bet, žiūrint į juos tam tikru būdu, jie pavirsta šifrais ir parodo, kad praeitis dar yra, kad praeities laikas nėra praėjęs. Praeitis yra ne tai, kas jau praėjo, bet gelmė, šifruojama įvykių“ (Mickūnas 2004; 30). Laiko gelmė nusako tam tikrą sąmonėje patiriamą erdvėlaikio išraišką: pavyzdžiui, žvelgdami į seną šimtametį medį ar viduramžių bažnyčios pastatą matome ne tik momentinį ir (ar) dabartišką matomo objekto pavidalą, bet per tą momentinį ir (ar) dabartišką objekto pavidalą išvelgiame laiko gelmės išraišką, kitais žodžiais tariant, pamatome istorijos raidoje išgyventus įvykius, materialiai įsirežiusius jų ženklus ir pėdsakus. Žvelgdami į seno žmogaus veidą, jo raukšles, pamatome kur kas daugiau nei, tarkime, į veidą po plastinės operacijos, nors ir jis gali būti „perskaitytas“ kaip laiko gelmės, šiuo atveju kaip seklios, išraiška. Svarbu atkreipti dėmesį į tai, kad laiko gelmė ne atskiria dabartį, praeitį ir ateitį, – ši atskirtis apskritai tapo laiko mąstymo prielaida nuo Aristotelio ir šv. Augustino iki XX a. laikų¹, – bet sujungia: „Daiktai yra praeities gelmėje. Mes tyrinėjame galaktikas ir laukiame, kad pasirodytų kokios bangos, laukiame iš ateities. Bet kartu tos bangos ateina iš praeities. Tarp praeities ir ateities nėra plyšio, yra dimensinis laikas, nesupaprastinamas į kryptinį“ (Mickūnas 2004; 155). Taigi miesto erdvėlaikyje pasirodo laiko gelmė, šifruojama istorijos įvykių, kurioje susipina praeitis, dabartis ir ateitis, panašiai kaip žmogaus gyvenime, kuris irgi išsidėsto praityje, dabartyje ir ateityje, šioms laiko dimensijoms sistemaiškai įsipinant vienai į kitą. Šis įsipynimas, anot istorikos teoretiko Jörno Rūseno, „nėra tiesiog faktas, – tam reikia skirti daugiau dėmesio. Kasdienė gyvenimo praktika laiko atžvilgiu lemia patirčių ir lūkesčių. Praeitis prisimenant, o ateitis laukiant tampa dabartimi, ir kiekviena iš jų yra kaskart viena į kitą įsipynusios dabartiniame gyvenimo vyksme“ (Rūsen 2012; 111)².

¹ Klasikinis ir plačiausiai paplitęs tokios filosofinės laiko analizės pavyzdys būtų Aurelijaus Augustino laiko apmąstymai knygoje *Išpažinimai*. Išsamiau laiko suvokimo problematiką Vakarų Europos filosofijos istorijoje esu aptaręs straipsnyje „Ką reiškia mąstyti laiką“ (Kiauka 2012).

² Kaip laiko gelmėje susipina praeitis, dabartis ir ateitis, šifruodama istorijos įvykius, parodo Šv. Jono bažnyčios Klaipėdoje atvejis. 2010 m. dienraščio *Vakarų ekspresas* atliktame žurnalistiniame tyrime, kokių yra dešimt svarbiausių lankytinų Klaipėdos vietų, ketvirtąja vieta skaitytojai išrinko Šv. Jono bažnyčią, kurios realiai fiziškai jau nėra, nes po karo ji buvo nugriauta (*Klaipėdos diskursai* 2012; 47–55). Šis Jono bažnyčios sunaikinimas išreiškė aktyvų tam tikro erdvėlaikio objekto (*ne*)*pasisavinimą*, nes jis buvo svetimos, priešiškos kultūros artefaktas, reprezentuojantis nepriimtinas reikšmes, tad jo išsaugojimas buvo sunkiai suderinamas su tuo metu vyraujančia ideologija (Safronovas 2011; 297; *Klaipėdos diskursai* 2012; 79). Atkūrus Nepriklausomybę, pasikeitus ideologijai ir kartu vokiškos kultūros ženklų vertinimui, buvo nuspręsta Jono bažnyčią atstatyti, ir šiuo metu buvusios bažnyčios vietoje stovi atminimo ženklai, išreiškiantys naujuosius miesto ketinimus. Matome, kaip laiko gelmėje susipina praeitis, dabartis ir ateitis, parodydama, kad neįmanoma jos turinio sutalpinti į vien tik dabartį: nors dabar ši vieta stovi tuščia, fiziškai

Santykis kaip įsipynimas į laiko gelmės apraiškas nėra pasyvus: aplinkinė miesto erdvė nuolat kinta ne vien dėl natūralių (gamtinių) veiksnių, daug labiau ją keičia įvairiausios žmogaus veiklos. Miesto erdvėlaikis gali būti suvokiamas kaip aktyvi laiko gelmės struktūra, kurioje auga, gyvena, būna miesto gyventojai ir kuri daro įtaką miestiečiams, o miestiečiai, savo ruožtu, taip pat atsako įvairiais veiksmais, kurdami, formuodami, naikindami, keisdami, ignoruodami ar kitaip veikdami fizines miesto erdves³. Miesto erdvėlaikyje transparentiškas tampa laiko daugiasluoksniskumas, dažnai nusakomas miesto kaip palimpsesto sąvoka (Assmann 2013; 20–21). Taigi miesto erdvėlaikis gali būti traktuojamas kaip miesto tapatybės kūrimo „žaliava“, socializuojanti erdvė ir besiformuojanti dialektiškai: „Socialinė grupė, prisirišdama prie savo erdvės, transformuojasi (dinamika) ir adaptuojasi (statika). Erdvė tampa socialine duotybe, kuri sukuria mane ir yra pati kuriama“ (Maffesoli 1996; 133). Dėl šios priežasties miesto tapatybės kaip psichofizinio reiškinių neįmanoma „objektyviai“ apibrėžti, nes jį sudaro ne vien fiziniai objektai, bet ir tų fizinių objektų suvokimas ir vienaip ar kitaip išreiškiamas santykis su jais: „<...> miesto tapatybė yra aktyviai formuojama kaip kalbinė tikrovė, o šios tapatybės ideologinės konstrukcijos dialektiškai susijusios su miesto socialiniais procesais. Tapatybės apibūdinimai nėra tik pasyvios miesto reprezentacijos (empirinio pasaulio suvokimo vaizdiniai ar atspindžiai), bet ir urbanistinius procesus aktyvuojantys modeliai“ (Klaipėdos diskursai 2012; 12). Kadangi šiuolaikiniam miestui būdinga socialinių grupių daugis ir įvairovė, suprantama, kad ir minėtų „kalbinių tikrovių“ bus atitinkamai daug. Kaip formuojasi jų tarpusavio santykiai (įskaitant klausimą, koks yra santykis tarp kolektyvinės ir individualios tapatybės raiškos) ir koks turėtų būti vienos ar kitos tokios kalbinės tikrovės (narracijos) statusas viena kitos atžvilgiu – jau kitas, gerokai platesnio tyrimo reikalaujantis klausimas.

Ne tik recipientai kaip kalbinių tikrovių kūrėjai negali būti redukuojami į vienalytį subjektą. Santykį su erdvėlaikiu formuoja jo (erdvėlaikio) individuali ir (ar) kolektyvinė patirtis, priklausymas socialinei grupei ir jos presuponuojamos intencijos bei daugelis kitų veiksnių. Taip pat erdvėlaikio patirties formų ir būdų gali būti gana daug. Kaip pavyzdžiu čia galime pasiremti prancūzų filosofo Michelio de Certeau socialinių grupių perskyra tarp „stebinčių“ – galią turinčių, planuojančių ir kontroliuojančių miesto vystymosi procesus, ir „vaikščiojančių“, apribotų kasdienių praktikų ir neturinčių tokios galios (de Certeau 1984; 92–93); arba sociologo Pierre'o Bourdieu skonio tipologijomis besiremianti perskyra tarp juslinės estetikos ir refleksija grįsto skonio (Bordieu 1984; 54); arba perskyra tarp masės ir individo, kuri savo ruožtu nurodo situacijoje (pavyzdžiui, Klaipėdos Jūros šventėje) užgimstančias kolektyvines tapatybes ir jų poveikį miesto tapatybiniam procesams (Kraniauskas 2011; 179); arba nuo kitų skiriančią priklausymą kokiai nors tapatybių ideologijos kultūrai (Safronovas 2011) ir t. t. Mūsų tyrimo kontekste neįmanoma, o ir nėra prasmės apžvelgti kiekvieną šio polimorfinio erdvėlaikio lauko patirties formą, jas kaip

nematomu būdu suvokėjo sąmonėje, inspiruoti dabartyje matomų atminties ir ketinimų ženklų, šioje vietoje egzistuoja ir buvusios, ir būsimos bažnyčios vaizdiniai. Laiko gelmė neredukuojama į kokį nors vieną dabarties veidą ir visada išlieka daugiareikšmė bei daugiaveidė. Buvusi Jono bažnyčios vieta nėra tuščia abstrakti erdvė, bažnyčios reikšmė joje išreiškia būtent Klaipėdos miesto tapatybės bruožą (plg. Assmann 2013; 20).

³ Plg. pirmiau išnašoje paminėtą Šv. Jono bažnyčios atvejį.

nors sisteminant, todėl jų nenagrinėsime atskirai. Svarbu atkreipti dėmesį į tai, kad kiekvienu erdvėlaikio patyrimo atveju vienu ar kitu būdu šie veiksniai dalyvauja, kurdami bei formuodami santykį su miestu – su tuo, ką galiausiai vadiname miesto tapatybe. Taigi interpretacinę žiūrą į erdvėlaikio suvokimą lemia daugelis veiksnių: viena vertus, objektų socialinės, ideologinės, intelektinės ir kitos savybės ir priklausomybės, kita vertus, interpretacijos intencijų nulemtos patirtys.

Akademinis diskursas ir meninė naracija: tekstas kaip pasisavinimo medija?

Mūsų tikslas, atsižvelgiant į santykio su erdvėlaikiu daugialypumą, yra išsiaiškinti, kaip skirtinga erdvėlaikio patirties ir santykio forma pasireiškia skirtingų kontekstų pasakojimuose (naracijose) apie miestą ir kaip jos formuoja bei (re)prezentuoja miesto tapatybę. Iš to kyla ir klausimas, kiek ir kuo jos svarbios miesto pasisavinimo problematikos supratimui ir įveikimui.

Tam tikslui mes analizuosime dvi skirtingas santykio su erdvėlaikiu modelių išraiškas, sąlygiškai ir apibendrintai galimas apibūdinti kaip 1) akademinį analitinį diskurso modelį, besiremiantį šaltinių ir suvokinių, t. y. kitų autorių tekstų, analize, refleksija bei interpretacija. Šiam modeliui atstovauja filosofo Aldžio Gedučio analitiniai tekstai Klaipėdos universiteto mokslininkų parengtoje monografijoje *Klaipėdos diskursai*, kuriuos vėliau panagrinėsime išsamiau (Gedutis 2012; 29–46), ir 2) meninį ir (ar) literatūrinį santykio modelį, išreiškiantį tiesiogines betarpiškas patirtis, besiremiančias jusliniu estetiniu erdvėlaikio išgyvenimu ir subjektyviu interpretavimu. Jį, mūsų manymu, tinkamiausiai reprezentuoja Klaipėdos rašytojo, poeto, dramaturgo, eseisto Gintaro Grajausko meniniai eseistiniai tekstai apie Klaipėdą: „Kaip apeiti Klaipėdą“ (Grajauskas 2010a), „Mano miestas“ (Grajauskas 2010a) ir „Klaipėda: vietos, kuriose būnasi“ (Grajauskas 2010b). Iš įvairių galimybių mes renkamės būtent šias dvi miesto tapatybės kūrimo paradigmas, nes jos aiškiausiai išreiškia interpretacinius erdvėlaikio fenomeno skirtumus: akademinis diskursas sąlygotas išankstinių, institucijai privalomų taisyklių ir normų, tam tikrų ideologinių nuostatų ir mokslinių tikslų, negali išvengti apibrėžtų referencinių rėmų, o meninis ir (ar) literatūrinis pasakojimas yra laisvas nuo bet kokių instituciškai sąlygotų suvaržymų ir remiasi betarpišku, individualiu ir subjektyviu išgyvenimu bei menine išmone.

Prieš pereidami prie šių modelių aptarimo, turime atsakyti į vieną esminį klausimą: ar gali vienoks ar kitoks tekstas „tapti“ miesto erdvėlaikio pasisavinimo medija ir būti kaip toks nagrinėjamas? Juk patys savaime pasirinkti tekstai nesiekia būti pasisavinimo įrankiu – vienas priklauso mokslo sričiai ir atliepia akademinis tikslus bei sprendžia akademinės užduotis, kitas – grožinės literatūros kūrinys, kuriam didaktinės ar ideologinės intencijos iš principo yra svetimos, o rūpi tik meninė estetinė kūrinio vertė. Galų gale, koku pagrindu juos galime lyginti, turėdami omenyje jų skirtības? Visgi esama bendrų elementų, kurie, mūsų manymu, leidžia sugretinti jų analizes: abu jie kalba apie Klaipėdą. Vienas analizuoja autorizuotus pasakojimus apie Klaipėdos kultūrą 1990–2010 m., siekiant rekonstruoti miesto tapatybės artikuliacijas (*Klaipėdos diskursai* 2012; 28), išreiškiančias miesto savastį. Mokslinis A. Gedučio tekstas aiškiai įvardija, kad neturi tikslo įvertinti, kiek jame nagrinėjami autorizuoti pasakojimai yra pagrįsti ir atitinkantys tikrovę, jį domina turinio ir struktūros analizė, o ne siekis juos atmesti ar demaskuoti (ten pat; 28). G. Grajauskas į meninės esė tekstus suguldo asmeninius išgyvenimus ir patirtis, susijusius su Klaipėda, taigi irgi

nesiekia objektyvumo, veikiau jau priešingai, kaip vėliau matysime iš tekstų analizės. Todėl ir mūsų tikslas nėra vertinti šių tekstų mokslinį pagrindumą ar meninę vertę. Mes į juos žvelgsime kaip į potencialias pasisavinimo medijas, o tokiomis tapti juos įgalina juose glūdintys du imanentiški dalykai: viena vertus – jų turinys susijęs su Klaipėda, jos tapatybės problematika. Jei kalbama apie tapatybę – ji atveria tapatinimosi galimybę, tai reiškia, kad skaitydamas ne tik kažką naujo sužinau, bet ir suprantu skaitomą turinį bei jam pritariu (arba ne). Kitaip tariant, bet kuriuo atveju įeinu į santykį su skaitomu turiniu ir tai, kas buvo svetima ir nežinoma, tampa „sava“, priimtina (arba netampa ir atmetama). Šis tapatinimosi procesas remiasi klasikine hermeneutikos samprata, kad supratimas implikuoja pritarimą (Gadamer 1999). Kitas dalykas – tai tapatinimosi efektyvumas ir intensyvumas: jis priklauso ne tik ir ne tiek nuo sužinomos informacijos patikimumo, kiek nuo įtaigos, nuo perduodamo ir priimamo emocinio krūvio ir jo potencijos įtraukti į santykį. Abu šie dalykai – turinys ir forma – sudaro prielaidas į mūsų pasirinktus tekstus, kuriuos traktuojame kaip dvi skirtingas santykio su erdvėlaikiu išraiškos formas, žvelgti kaip į potencialius pasisavinimo modelius. Tik tuo aspektu – kiek vienas ir kitas yra paveikesnė ir efektyvesnė pasisavinimo priemonė – juos bandysime palyginti.

Kadangi pasirinktų modelių tiek patys tekstai, tiek jų referenciniai rėmai gerokai skiriasi, tai ši aplinkybė padiktuoja ir skirtingą mūsų žiūrą bei analizės pobūdį: akademinį A. Gedučio diskursą analizuosime ir reflektuosime analitiškai, apsiribodami tik informatyvia ir verifikacine argumentų plotme. G. Grajausko menines naracijas reflektuosime bei interpretuosime laisviau ir subjektyviau, čia jau nevengsime leisti ir į spekuliatyvių asociacijų bei interpretacijų lauką.

Toliau išnagrinėsime A. Gedučį dominantį Klaipėdos tapatybės diskursą, kuris remiasi trijų skirtingų kontekstų autorių tekstų rekonstrukcija. Analizuodami šio diskurso struktūrą ir logiką, bandysime išsiaiškinti, kokie metodologiniai veiksniai ir žvilgsnio sutelkimo ypatumai lemia diskurso išvadas ir kaip jos koreliuoja su mūsų keliamais miesto kaip erdvėlaikio pasisavinimo klausimais. Labiausiai mus dominantis klausimas – kaip ir kodėl šis diskursas tampa Klaipėdos kaip „nematomo miesto“ tapatybės reprezentacija. Trečiame skyriuje susitelksime į meninių G. Grajausko esė apie Klaipėdos erdvėlaikio patirtis ypatumus, o pabaigoje aptarsime šių modelių pranašumus ir trūkumus mūsų išsikeltų miesto pasisavinimo klausimų lauke.

2. Nematomi miestai ir antikvarinės istorijos kritika: Aldis Gedutis

Naracijų pasirinkimas ir metodologinės interpretacijos prielaidos

Filosofas A. Gedutis Klaipėdos tapatybės diskursą, apimančią 1990–2010 m., aptaria trimis metodologiniais aspektais. Atsirinkdamas tekstus nagrinėti jis remiasi Aristotelio istorijos, poezijos ir filosofijos klasifikacija ir jų gebėjimu abstrahuoti įvykius ir bendruosius dėsningumus. Kitas svarbus metodologinis įrankis – trejopas Friedricho Nietzsche'ės požiūris į istoriją kaip į monumentalą, antikvarinę ir kritinę, nes įgalina diferencijuotai pažvelgti į santykio su istorija pobūdį. Galiausiai remiamasi italų rašytojo Italo Calvino knygos *Nematomi miestai* metafora. Pagrindinė šios knygos idėja apie pasakojamus realiai neegzistuojančius miestus A. Gedučio Klaipėdos naracijų analizėje įgauna hermeneutinio rakto funkciją. Ją aptarsime plačiau, nes visais pasirinktų trijų naracijų atvejais A. Gedutis jose atranda „nematomo miesto“ išraišką.

„Nematomo miesto“ metaforą romano autorius vartoja kaip reguliatyvią idėją, leidžiančią pamatyti tiek dabarties pranašumus, tiek trūkumus. I. Calvino knygos herojai kalbasi apie neegzistuojančius miestus, taip formuodami kritinį ir sąmoningą santykį su realybe. Anot A. Gedučio,

„Nematomų miestų“ metafora padeda parodyti, kad ne visos miestietiškos naracijos pasakoja apie realius miestus ir tikroviškus jų fragmentus. Kartais paveikūs pasakojimai nieko bendro neturi su tikrais ar „matomais“ miesto aspektais, tačiau tokios naracijos leidžia išvelgti ne tik subjektyvias prasmes, bet ir trūkstantį, tačiau akivaizdžiai trokštamą, simbolinę miesto „tikrovę“. (Gedutis 2012; 29)

Pristatydamas savo metodologines prielaidas, A. Gedutis kritiškai pažymi, kad miestų įvaizdžiai dažniausiai kuriami remiantis jų praeitimi – akcentuojant paminklus, mitus arba tuose miestuose kažkada gyvenusias išskirtines, juos garsinusias asmenybes (pavyzdžiui, „Kafkos miestas, Joysė'o miestas, Gavelio miestas“), kartais miestams suteikiant emociškai nuspalvintus predikatus, išskiriančius juos iš kitų – „amžinas miestas, meilės miestas, niekada nemiegantis miestas“, arba eksploatuojant iš stygiaus kylančią ambiciją, miestą pozicionuojant kaip tęsiantį arba reprezentuojantį kokią nors istorinę misiją arba kultūrinį išskirtinumą, kai, pavyzdžiui, „Vilnius ir Dublinas pozicionuojami kaip Šiaurės Atėnai, Vilnius – dar ir kaip Šiaurės Jeruzalė, Sankt Peterburgas – kaip Šiaurės Venecija, Maskva – kaip Trečioji Roma ir t. t.“ (ten pat; 30). Šios projekcijos į praeitį, ateitį arba fikciją yra I. Calvino pasakojimais apie neegzistuojančius miestus sėkmingai atkoduojamos. Kadangi naracijos apie miestus dažniausiai kuriamos intelektualų, menininkų ir istorikų, A. Gedutis nagrinėti 1990–2010 m. Klaipėdos diskursą pasirenka tris minėtų sričių atstovus – istoriką Vasilijų Safronovą, filosofą Leonidą Donskį ir rašytoją menininką Gintarą Grajauską. Šių autorių pasirinkimą A. Gedutis motyvuoja tuo, kad „minėti miesto tapatybės pasakotojai (ir užkalbėtojai) <...>, lyginant su savo kolegomis, <...> daugiausiai ir išsamiausiai reflektavo posovietinės Klaipėdos kultūrą ir jos pokyčius“ (ten pat; 31). Kita vertus, istorijos, poezijos ir filosofijos atstovai pasirinkti siekiant platesnio reprezentavimo spektro, remiantis Aristotelio metodologiniu modeliu, rodančiu, „kaip naracijos ir kalbėjimo režimai susiję su konkreto žmogaus socialiniu vaidmeniu, profesiniu žinojimu ir tapatybe“ (ten pat; 30).

Toliau, nepretenduodami į išsamumą, trumpai apžvelgsime trijų filosofo A. Gedučio pasirinktų autorių naracijų rekonstrukcijas, žvilgsnį sutelkdami į jų kaip „nematomo miesto“ interpretacijos pobūdį ir argumentavimą. Erdvėlaikio sąvoka šiame etape dar nėra eksplikuojama, todėl nenauginėjama – jos svarba pasirodys vėliau – apibendrinant akademinio diskurso modelio ypatumus Klaipėdos tapatybės rekonstrukcijos kontekste.

Istorinė naracija: pagyvenusių žmonių memorialai versus „profesionalų“ istorija (Vasilijus Safronovas)

Apibendrinamas istoriko V. Safronovo darbų įžvalgas, susijusias su miesto tapatybės klausimais, A. Gedutis konstatuoja, kad Klaipėdos istorinis naratyvas nėra vienodas, ir dėl to esą atsakingi ne istorikai, bet skirtingos atminimo kultūrų grupės (ten pat; 33). A. Gedutis antrina V. Safronovo teiginiui, kad daugiausia tai „pagyvenusių žmonių (Antrojo pasaulinio karo veteranų, tremtinių, lietuvininkų, klaipeidiškių išėivijos Vokietijoje) atsiminimų įprasminimas <...>“ (ten

pat; 34). Šios atminimo kultūrą puoselėjančios grupės, anot A. Gedučio, verčia „visus prisiminti, kad Klaipėdoje kažkada gyveno, kentėjo ir mirė tam tikros žmonių grupės ir individai“ (ten pat; 34). Kadangi „tai byloja apie praeitį, kurios nebėra, todėl didesnė minėtų grupių dalis“, pasak A. Gedučio, „primena Calvino Maurilijos gyventojus ir reprezentuoja Klaipėdą kaip nematomą miestą, kurį privalu „įamžinti“ atvirutėse, paminkluose, memorialinėse lentose, antkapiuose ir t. t.“ Tai ne daugiau nei mauriliečių pastangų atveju, nei noras demonstruoti miesto tapatybę ir tęstinumą, kurio iš tiesų nebėra. Toks praeities aktualizavimas netapatintinas su moksline istorija, mano istorikas, o jam pritaria ir filosofas (ten pat; 34). Vis dėlto A. Gedutis atkreipia dėmesį į tai, kad šios atminimo kultūrų tendencijos atsirado ne be pagrindo. Istoriniai V. Safronovo tyrimai atskleidė (Safronovas 2011), kad skirtingos tapatybių ideologijos XX a. formavo tarpusavio konkurenciją kovojant už Klaipėdos įvairialypį miesto užvaldymą ir kad būtent šiuo pagrindu susidarė jau minėtos dabartinės skirtingas atminimo kultūras reprezentuojančios grupės. Istorikas parodė, kad pastaraisiais dešimtmečiais vietoj tapatybių ideologijos konkurencijos įsivyravo jų koegzistencija, nes, pasikeitus politinėms aplinkybėms, politines ideologijų kovas pakeitė pragmatiška vartojimo kultūra (ten pat; 35). Tai dar viena priežastis, anot A. Gedučio, kodėl viešumoje labiau pastebimi praeities relikvai, o ne su dabartimi susijusios naracijos.

Šios dvi istoriko V. Safronovo išvalgos apie Klaipėdos istorinį diskursą – istorinio pasakojimo nevienodumas ir viešųjų atminimo kultūrų praktikos, nukreiptos į dingusios praeities aktualizavimą, tampa A. Gedučiu pagrindu teigti, kad istorinio diskurso kontekste Klaipėda reprezentuojama kaip nematomas miestas I. Calvino prasme. Aptariant istorinį diskursą nesvarstomas klausimas, ar tai istorinio diskurso pasyvumo išraiška, ar dabartinės Klaipėdos tapatybės problema, kad dabartyje miestui stinga gyvybės.

Literatūrinė naracija: tikro miesto ilgesys ir dabarties trūkumas (Gintaras Grajauskas)

Įžangoje apie rašytojo G. Grajausko literatūrinį miesto tapatybės kūrimą A. Gedutis kritiškai pažymi, kad jį galima vertinti dvejopai: tekstai lyg ir aprašo realybę, bet gali neatitikti tikrovės. Viena vertus, prisimenant garsių miestų atvejus, tai gali būti ir pranašumas, kita vertus – esama pavojaus, kad literatūrinė „fikcija gali užgožti tikrąjį miestą ir klastoti žinias apie jį“ (ten pat; 36). Taigi filosofas į literatūrą jau iš anksto žvelgia su metodologiniu įtarimu, jį įstatydamas į „tikrovės“ referencinius rėmus, sykiu suponuodamas ir dvejopą poeto naracijos vertinimo galimybę.

Pasiremdamas keletu literatūrinių G. Grajausko tekstų, kalbančių apie miestą, A. Gedutis susumuoja svarbiausius rašytojo požiūrio elementus: Klaipėda esanti apsnūdusi, neskubanti, tai naujovių vengiantis miestas, – ji atspindi apskritai skeptišką poeto miestietiškos kultūros Lietuvoje vertinimą. Kalbėdamas apie Klaipėdos specifiką, filosofas rašytojo poziciją apibendrina kaip tikro miesto ilgesio išraišką. Šis tikslas – tapti tikru miestu – anot poeto, kol kas dar nėra įgyvendintas, nes Klaipėdai stinga skirtybių, tolerancijos, naujovių ir dinamiškumo, esą dar per daug dominuoja valstietiškas mentalitetas (ten pat; 37). Nagrinėdamas asmeninį G. Grajausko santykį su Klaipėda A. Gedutis pažymi, kad dauguma rašytojo pasakojimų – apie savo praeitį, jaunystės patirtis bei prisiminimus. Net ir rašydamas apie šiandieną, poetas, filosofo manymu, atvirai nekalba apie

„dabartinį save dabartinėje Klaipėdoje“ (ten pat; 38). Aptardamas ilgesnį rašytojo pasažą, kuriame G. Grajauskas pristato savo Klaipėdos „savinimosi“ strategiją (kurią mes irgi analizuosime kitame skyriuje), A. Gedutis prieina prie išvados, kad „<...> kriterijų, kurie leistų atskirti tikrovę nuo pramano, jo tekstuose nėra. Beje, tai, ką pasakoja poetas“, anot A. Gedučio, „galėjo nutikti bet kuriame kitame mieste, Klaipėda tėra tik atsitiktinis vardas“. Todėl ir čia, pasiremdamas rašytojo interpretacijos subjektyvumu ir „tikrovę“ verifikuojančių kriterijų stoka, filosofas konstatuoja, kad „G. Grajauskas taip pat pateikia viziją miesto, kuris nėra matomas I. Calvino prasme“ (ten pat; 38). Tačiau, skirtingai nuo istorinės sąmonės atstovų, rašytojas, anot filosofo, „puikiai suvokia Maurilijos istorijos tęstinumo iliuziškumą“ ir „pripažįsta Klaipėdos tapatybių pliuralizmą“, kad Klaipėdą sudaro „skirtingų miestų, besidalinančių ta pačia erdve ir tuo pačiu vardu, rinkinys“ (ten pat; 38–39).

Publicistinė naracija: tęstinumo stoka ir kasdienės tapatybės improvizacijos (Leonidas Donskis)

Filosofui ir populiariam publicistui Leonidui Donskiui, kaip garsiausia su Klaipėda susijusiam intelektualui, skiriama daugiausia dėmesio, iš karto pabrėžiant kitokią L. Donskio nei G. Grajausko miesto sampratą, kurios išskirtiniai tapatybės bruožai – sąmoningumas, orientacija į intelektualumą ir kultūros lygio reikšmė. L. Donskiui miestas – tiesiog istorijos erdvė ir laikas, – taigi erdvėlaikio sąvoka čia yra pamatinė miesto tapatybės prielaida, tačiau analitinio diskurso kontekste ji kaip tokia neekspliciuojama.

Analizuodamas L. Donskio naracijas, filosofas A. Gedutis akcentuoja L. Donskio skirtingų laikotarpių tekstuose pasireiškiančius skirtingus požiūrius į Klaipėdos vystymosi etapus atkūrus Nepriklausomybę. Tai išryškėja lyginant sovietinę Klaipėdą su posovietinėmis realijomis ir pozityviomis tendencijomis bei su laisve atsivėrusiomis naujomis galimybėmis. Anot A. Gedučio, „L. Donskio tekstuose miesto savasties apmąstymai kinta kartu su laiku“ (ten pat; 41). Rekonstruodamas filosofo požiūrį į dabartinę Klaipėdą, autorius išskiria keletą L. Donskio tekstuose besikartojančių leitmotyvų: „laisvė ir suvaržymų nebuvimas; modernas, naujovės ir jaunatviškumas; atrandamas, improvizuojamas ir sau pritaikomas miestas; kitioniškumas ir rizika“. Jie ir sudaro L. Donskio pasakojimų apie dabartinę Klaipėdą branduolį, teigia A. Gedutis (ten pat; 41). Atkreiptinas dėmesys į tai, kad kaip vieną L. Donskio akcentuojamų svarbiausių Klaipėdos bruožų – laisvumą ir atvirumą ateičiai, – filosofo kildinamą iš tęstinumo ir tradicijos stokos Klaipėdoje, A. Gedutis traktuoja kaip būdingą L. Donskio Klaipėdos interpretacijai:

Taigi L. Donskis reprezentuoja Klaipėdą kaip miestą, kurio „praeitis nebedalyvauja mūsų dabartyje, joje nebeliko vokiškos praeities ir vokiečių kultūros pėdsakų, todėl mezkime su ja kūrybinį intelektualinį ir meninį, o ne suvenyrinį ir imitacinį santykį“. (ten pat; 41)

Šioje L. Donskio mintyje A. Gedutis įžvelgia „antikvarinės istorijos kritiką“ ir artumą I. Calvino „nematomo miesto“ aprašymui, kuriame Maurilijos miesto grožis atsiskleidžia tik atvirukuose, vaizduojančiuose tai, ko nebėra. Būtent praeities trūkumas, tradicijų ir tęstinumo nebuvimas tampa ne miesto tapatybės formavimosi problema, bet išskirtiniu šansu pradėti viską iš pradžių,

nuolatos kurti savo tapatybę, improvizuoti, nepatirti kultūrinio nuovargio ir t. t. Užtai Klaipėda esanti patraukli novatoriams, nuotykių ieškotojams, drąsiems menininkams: „Miestas, kasdien vis iš naujo kuriantis savo gyvenimo formas, yra tobula vieta ne tik ambicingiems novatoriams ar nuotykių ieškotojams, bet ir improvizuojantiems menininkams. Klaipėdos gyvenimas yra it džiazinė improvizacija. Ne veltui džiazas jau tapo Klaipėdos tapatybės skiriamuoju bruožu“ (Donskis 2009; 6), vienas filosofas akcentuoja kito filosofo pastabas (ten pat; 42).

Skaitant A. Gedučio pateikiamą L. Donskio tekstų apie Klaipėdą interpretaciją, susidaro įspūdis, kad tam tikri Klaipėdos miesto bruožai, tradiciškai suvokiami kaip miesto tapatybės problemos (plg. Assmann 2013), Klaipėdos tapatybės diskurse pavirsta į išskirtinai teigiamą Klaipėdos potencialą. Ar iš tiesų filosofas L. Donskis taip supranta miesto tapatybės reikšmes, kaip jas interpretuoja A. Gedutis? Ar kai kuriuose L. Donskio tekstuose spinduliuojama patetika Klaipėdos galimybių atžvilgiu veikiau turi performatyvios, siekiančios inspiruoti kalbos bruožų, kai į realiai egzistuojančią problemą bandoma pažvelgti visiškai kitu kampu, ieškant išeičių iš susidariusios probleminės situacijos? Šioje filosofinės L. Donskio naracijos rekonstrukcijoje nekeliamas klausimas, kiek pateikta miesto interpretacija „atitinka tikrovę“ (kiek jo atskiri pasisakymai apskritai atitinka realybę). Toks klausimas, nuoseklumo dėlei, visgi galėtų būti keliamas, nes viena ar kita forma dalyvauja aptariant V. Safronovo ir G. Grajausko pasakojimus. Jis taip pat neatsiejamas nuo I. Calvino „nematomo miesto“ metaforos metodologinės funkcijos, pabrėžiančios skirtumą tarp trokštamos ir esamos realybės. Antai, kokiais veiksniais pasireiškia L. Donskio minima Klaipėdos „protestantiška orientacija“, turinti pritraukti „liberalios galvosenos, nonkonformistinės laikysenos“ žmones, jam pačiam konstatuojant, kad senųjų miesto gyventojų protestantų po karo neliko ir pabrėžiant tradicijų ir tęstinumo Klaipėdoje nebuvimą, nesvarstoma. Nereflektuojama ir kita akivaizdžiai kontrastuojanti analogija, nurodanti skirtumą tarp filosofo L. Donskio vertybinių pažiūrų sistemos ir situatyvios, ideologiškai motyvuotos kalbos patetikos. Palyginkime: sovietinio laikotarpio Klaipėdą L. Donskis vertino kaip miestą, kuris yra „išmestas iš istorijos, dekontekstualizuotas ir blokštas į sovietinio achroniškumo erdvę, kurioje viskas yra čia ir dabar <...>“ (ten pat; 40). Akivaizdu, kad šiame kontekste tradicijos ir tęstinumo nebuvimas nepriskiriamas prie Klaipėdos tapatybės stipriųjų savybių, kaip gali pasirodyti L. Donskio tekstuose apie posovietinės Klaipėdos prepozicijas dėl trokštamos šviesios ateities. Dar akivaizdesnis skirtumas tarp ideologinių žanrinės publicistikos intencijų ir epistemologinių jų statuso, įgaunantis grotesko bruožų, – jei ją vertintume be konteksto – būtų L. Donskio pastaba apie modernią Klaipėdos miesto architektūrą, esą ji „tobulai persipina su jautriu fiziškai išnykusios praeities fiksavimu ir pasakojimu apie ją“ (ten pat; 42)⁴.

Publicistinio pasakojimo analizės kontekste šios L. Donskio pasisakymų apie Klaipėdos tapatybės specifiką ypatybės, neatitikimai ir kontrastai neužkliūva. Tik atkreipiamas dėmesys į tai, kad L. Donskio geidžiama ateities tapatybė neturi realizacijos plano, taip pat kritiškai įver-

⁴ Šis pasažas, turint omenyje jautrų ir išlavintą meninį – architektūrinį L. Donskio skonį, kontrastuoja tiek su paties L. Donskio Klaipėdos architektūros vertinimu, tiek su mūsų nagrinėjamos monografijos *Klaipėdos diskursai* skyriaus įžvalgomis, išsakytomis nagrinėjant posovietinės Klaipėdos urbanistinius pokyčius (*Klaipėdos diskursai* 2012; 71–110).

tinamas filosofo stiliaus paveikumas (ten pat; 43). Pokyčius L. Donskio naracijose A. Gedutis aiškina ne siekdamas išsiaiškinti, kiek jie atitinka pokyčius empirinėje Klaipėdos realybėje (gal išskyrus universiteto atvejį), bet sieja su filosofo gyvenimo aplinkybių kaita – jo pasitraukimu iš Klaipėdos (ten pat; 46).

Nesunku atpažinti, kad A. Gedučio pateikiamuose L. Donskio tekstuose filosofas daug kur kalba kaip ideologiškai angažuotas pilietis politikas. Jam rūpi ne tiek esama, kiek trokštama, įsivaizduojama tikrovė. Taigi filosofas veikiau išvelgia Klaipėdos realijų nulemtą galimybę, o ne aprašo faktinę duotybę. Tai ypač ryšku iš A. Gedučio cituojamų įvadinųjų L. Donskio pasažų žodžių, tokių kaip „Tikiu, kad...“; „Labai norėčiau, kad“; „Būčiau laimingas, jei“ (ten pat; 44–45). Taigi filosofas neslepia, kad jis kalba apie įsivaizduojamą miestą tariamąja nuosaka, apie tokį, kokį jis norėtų jį matyti ateityje, o ne tokį, koks yra dabartyje. Todėl nenuostabu ir šiuo aspektu visiškai logiška, kad A. Gedutis, apibendrinamas L. Donskio Klaipėdos naracijas, jas irgi priskiria prie „nematomų miestų“ pavyzdžio.

Apibendrinimas: metodologinis tapatybės diskurso rekonstravimas versus Klaipėdos tapatybės reprezentavimas?

Sumuodamas trijų autorių naracijų apžvalgą A. Gedutis konstatuoja, „kad istorinė, literatūrinė ir filosofinė interpretacijos pasiduoda pagundai reprezentuoti Klaipėdą kaip nematomą miestą“. Taip nutinka todėl, kad istorikams esą rūpi konkrečios „senienos“, o aktualią dabartį neva siekia fiksuoti „pseudoistorinės sąmonės ir viešosios atminties kultūros skeleidėjai“, neatspindėdami tikrosios šiandieninės Klaipėdos. Nors poetinė G. Grajausko naracija esanti parankesnė negu istorinė, nes „mėgina nusakyti, kas yra miestas“, visgi ji, anot A. Gedučio, „netampa nuoseklia ir neprieštaringa teiginių visuma“, o L. Donskis, savo ruožtu, kultūrinio lauko konkretumą aukojas teorinio žvilgsnio totalumui (ten pat; 46). Išvadą apie Klaipėdos naracijas, reprezentuojančias Klaipėdą kaip „nematomą miestą“, A. Gedutis grindžia naracijų nebendramatiškumu, konkurencija, negalimybe vieną naraciją redukuoti į kitą. Taip pat tyrėjas pasigenda vienintelės kultūrinę miesto tapatybę reprezentuojančios ideologijos, „gebančios konstruoti didesnei daliai kultūros lauko žmonių priimtina tapatybę“, todėl esą lieka neaišku, kam gi „tenka privilegijuotas žinojimas apie Klaipėdą ir kultūrą?“ (ten pat; 76).

Kaip vertinti tokias Klaipėdos tapatybių diskursą rekonstruojančias naracijų tyrimo išvadas miesto pasisavinimo problematikos kontekste? Viena vertus, filosofo A. Gedučio trijų Klaipėdos naracijų interpretacija, pritaikant I. Calvino literatūrinį „nematomo miesto“ modelį, iš tiesų sugeba apčiuopti giluminį Klaipėdos tapatybės nervą, kas kartą vis kitu būdu parodydama realios dabartinės Klaipėdos (ne)reprezentavimą kiekvienoje iš naracijų: istorinei naracijai trūksta dabarties reprezentacijos, poetinei – nuoseklumo ir pagrįstumo, kas tikra, o kas išgalvota, filosofinei – konkretumo. Kita vertus, Klaipėdos kaip „nematomo miesto“ versija neišvengia tam tikro dviprasmiškumo, jei prisiminsime A. Gedučio nagrinėtų naracijų diskursų kontekstus. Filosofo analizė lyg ir nesiekia eksplicitiškai įvertinti, kiek nagrinėtos naracijos atitinka „tikrovę“, nes ne toks buvo svarbiausias tyrimo tikslas. Jei Klaipėdos tapatybių rekonstrukcija siekė išryškinti naracijų skirtumus ir nebendramatiškumą, taip pat apčiuopti dabartinės Klaipėdos kaip miesto deficitus,

pasitelkiant „nematomo miesto“ įvaizdį, tada tikslą galime laikyti pasiektu. Tačiau mums rūpi ir klausimas, kiek ir kaip šių naracijų rekonstrukcija ir jų pasitelkimas Klaipėdos kaip „nematomo miesto“ įvaizdžiui kurti reprezentuoja miesto erdvėlaikio struktūrą, kurią jau aptarėme anksčiau. Jeigu A. Gedučio „nematomą miestą“ suprasime kaip adekvačią ir pagrįstą Klaipėdos tapatybės išraišką, tai tokiu atveju kyla klausimas, ar referenciniai „nematomo miesto“ metaforos rėmai nepasistūmėja iš tapatybes rekonstruoti padedančios heuristinės funkcijos į empirinę tikrovę reprezentuojantį kontekstą, o dėl to ir metafora pati nejučia ima pretenduoti į tapatybę (re) prezentuojančią ir sykiu ją formuojančią sąvoką?

Nors A. Gedutis metodologijoje akcentuoja, kad reprezentacijos yra „veikiau subjektyvios“, ir akivaizdu, nėra bendramatės, teigia, kad sunku nubrėžti ribą tarp realių ir įsivaizduojamų miestų, nes miestai neatskiriami nuo savo reprezentacijų, tačiau nėra nei joms identiški, nei redukuotini į jas. Visa tai kelia sudėtinus klausimus, „kaip reprezentacijos juda tarp fizinės ir mentalinės tikrovės“ (ten pat; 14). Atsižvelgiant į tai galima konstatuoti, kad neturime aiškių ir apibrėžtų priemonių naracijų „objektyvumui“ jų reprezentuojamos „tikrovės“ atžvilgiu vertinti, taigi ir negalime išmatuoti, kiek A. Gedučio Klaipėdos kaip „nematomo miesto“ interpretacija yra teisinga tikrovės atžvilgiu. Kita vertus, Klaipėdos kaip „nematomo miesto“ vertinimas implikuoja tam tikrą dabartinių nagrinėtų Klaipėdos naracijų kritiką. Ją suprasime geriau, jei atsižvelgsime į dar vieną A. Gedučio pasirinktą metodologinę priemonę – filosofo F. Nietzsche'ės požiūrį į istoriją. Jis skiria tris istorijos rūšis – monumentaliją, antikvarinę ir kritinę, jos visos turinčios trūkumų. Nagrinėtuose pasakojimuose Klaipėdos atveju A. Gedutis aptinka tik „antikvarinę istoriją“, o jos negatyvumas esąs tas, kad ji ignoruojanti pažangą, nes vergauja praeičiai, jai būdingas siauras akiratis ir perdėtas atskiribių sureikšminimas, neįgalumas pradėti nauja, įvertinti pokyčius ir lūžius. Galiausiai „antikvarinė istorija“ bando gaivinti mirusias tradicijas (ten pat; 31–32). Pritardamas F. Nietzsche'ei, A. Gedutis kritikuoja antikvarinės istorijos perteklių ir pateikia, išvesdamas paralelę su I. Calvino pasakojimu apie dingusią ir atvirukuose vaizduojamą Mauriliją, Klaipėdos istorinės sąmonės sureikšminimo atvejį:

Lygiai kaip F. Nietzsche'ės antikvarinės istorijos atveju, Klaipėdos istorinės sąmonės atstovai neretai pernelyg žavisi (vokiška) praeitimi, kurios liko tik antrinių pėdsakų, bando atgaivinti mirusias tradicijas. Įdomią sąsają tarp F. Nietzsche'ės antikvarinės istorijos, I. Calvino Maurilijos ir Klaipėdos siūlo didelio populiarumo susilaukęs klaipėdiečio Kęstučio Demerecko leidinys *Klaipėda senuose atvirukuose* (2007), kuriame nemaža dalis atvirukų reprezentuoja tai, ko jau n(eb)ėra. Albumo pristatymo metu susidarė įspūdis, kad autoriui Klaipėda senuose atvirukuose svarbesnė už dabartinį miestą. Be to, dabartinė Klaipėda ir Klaipėda senuose atvirukuose ne(be)-turi nieko bendro, tačiau, kad nenuviltų autoriaus ir kitų klaipėdiečių, „keliauninkas privalo girti miestą, kurį mato atviruke, ir juo žavėtis labiau nei dabartiniu miestu“ (Calvino 2006: 37–38). Deja, anot I. Calvino, „tie senieji atvirukai vaizduoja ne Mauriliją (ar Klaipėdą – *aut. past.*), kokia ji buvo, o kitą miestą, kuris atsitiktinai vadinosi Maurilija (arba Memelis, ar Klaipėda – *aut. pastaba*), kaip šitas“. (Gedutis 2012; 33)

Šis pasažas parodo ne tik A. Gedučio neigiamą požiūrį į vadinamąją „antikvarinę istoriją“ su visomis jos dabartį uzurpuojančiomis savybėmis. Čia atsiskleidžia, mūsų manymu, esminis filosofo požiūrį į praeitį ir istoriją lemiantis dalykas – tai A. Mickūno kritikuojama jau minėta

filosofinė laiko samprata, kuria vadovaujantis praeitis (ir ateitis) yra tai, ko (jau arba dar) nėra, todėl nereikia sureikšminti to, ko nėra. Tačiau A. Mickūnas teigia, kad praeitis niekada nėra tik praėjusi, ji yra esminė dabarties kaip tokios suvokimo sąlyga:

Pasaulis randasi, kuriasi, formuojasi ir deformuojasi, sudaro savo laiką. Kiekviena deformacija yra formacijos šifras, be kurio deformacijos nematyti. Tokiame judesyje praeitis nėra praėjusi, ji priklauso dabarčiai. Kad suprastume žmogaus šypsena, turime suprasti ją kaip ramaus veido deformaciją. Ramaus veido kaip šifro, kuris dar išvelgiamas šypsnyje. Taip ir praeitas judesys nėra praeitis, jis dar matomas, šifruojamas dabartyje. Šypsnyis turi gelmę; ne praeitį, o gelmę. (Mickūnas 2004; 34)

Viena vertus, seni Klaipėdos atvirukai, parodydami, kokia kažkada buvo (vokiška) Klaipėda, mažai ką turi bendro su dabartimi, nes didelė dalis to, ką jie reprezentuoja, yra dingusi. Kita vertus, būtent šie atvirukai tampa Klaipėdos istorijos šifrais, parodančiais fizinio miesto deformacijas. Per jas matyti ne tik miesto architektūriniai pokyčiai, šie šifrai netiesiogiai byloja ir apie sudėtingą santykį su miesto paveldu, miestiečių atminties ilgį ir tampa „urbicido ir mnemocido“ ženklais (Assmann 2013; 21–22), bylojančiais apie dabartinės miesto tapatybės problemas.

Apibendrinant šį skyrių galima pažymėti keletą dalykų: kadangi rekonstruojant ir analizuojant trijų autorių tekstus per daug nesigilinama, kiek jie pagrįsti objektyviai ar empiriškai, o kreipiamas dėmesys į jų turinį ir struktūrą, tai erdvėlaikis kaip psichofizinis miesto tapatybės dėmuo čia nukeliauja į antrą planą. Jį pakeičia tekstų analizė, iš kurios sukuriamas Klaipėdos kaip „nematomo miesto“ tapatybinis įvaizdis. Šis, būdamas tik pagalbinė techninė sąvoka, neturi jokio atitikmens fiziniame, realiame miesto erdvėlaikyje, tačiau, nepaisant to, vis dėlto negatyviai nurodo – kaip tam tikrus trūkumus ar stokas – fizinį, realų miesto erdvėlaikį ir sykiu pretenduoja į reprezentacinį miesto tapatybės statusą. Atkreiptinas dėmesys, kad tokį vertinimą padiktavo ne realaus miesto erdvėlaikio ypatumų analizė, bet antrinių šaltinių – tekstų apie Klaipėdą rekonstrukcija, kurios eigą ir pobūdį implicitiškai veikė kultūrinės bei ideologinės preferencijos (lietuviška *versus* vokiška), tam tikra filosofinė laiko ir istorijos samprata (dabartis *versus* praeitis) bei akademinio diskurso metodologija ir konvencijos, leidžiančios legitimiai spekuliuoti ir manipuluoti tiriamąja medžiaga (plg. Donskio tekstų rekonstrukciją). Taigi, akademinis analitinis diskursas siekia argumentuotai (re)konstruoti Klaipėdos tapatybę (pretenzija į objektyvumą), atskleisti specifines jos problemas (antikvarinės istorijos kritika) ir šitaip netiesiogiai pretenduoti į privilegijuotą žinojimą apie Klaipėdą. Kiek akademinio diskurso išvados apie Klaipėdą kaip apie „nematomą miestą“ pasiteisina ir kiek kritikuotinos mūsų keliamų klausimų kontekste, aptarsime išnagrinėję G. Grajausko tektais paremtą poetinės naracijos apie Klaipėdą modelį, artikuliuotą visai kitokiu – betarpišku, esteze paremtu santykiu su miesto erdvėlaikiu.

3. Intymios sueities trajektorijos ir meilės išpažinimas: Gintaro Grajausko Klaipėdos erdvėlaikio erotika

Erdvėlaikio stebėjimas kaip asmeninės tapatybės kūrimo žaliava

Pirmai pažinčiai su G. Grajausko Klaipėda yra parankus dėl savo lakoniškumo autobiografinis esė pavadinimu „Vietos, kuriose būnasi“ (Grajauskas 2010b; 76–80). Pirmasis šio teksto sakiny, netiesiogiai nurodantis implicitinę tapatybės kūrimo ir „pasisavinimo“ problematiką, pasako, kad Klaipėdoje autorius negimė, o atsikėlė čia gyventi nuo septynerių metų. Toliau G. Grajauskas diskretiškai atskleidžia savo beveik intymų santykį su miestu, pasireiškiantį išskirtiniu, nors ir santūriai deklaruojamu panašumu: „Šitas miestas man tinka. Kartais pagalvoju, kad ir aš jam visai tinku. Mes netgi mažumėle panašūs.“ Miestas autoriui ne šiaip anonimiškas, formalus urbanistinių struktūrų darinys, bet personalizuota, paslaptinga, ne visiems ir ne iš karto atsiverianti būtybė, su kuria poetas jaučiasi lyg koks suokalbininkas, šiek tiek iš aukšto tyrinėjantis visokio plauko atvykėlius: „Mudu visada išlaikome distanciją: stebime efektingai pasirodančius ir patyloom pradingstančius perėjūnus, įvertinamai nužvelgiame krantan išsilaiplanančius svečių šalių jūrininkus, šyptelim iš dryžuotais marškinėliais besipuikuojančių poilsiautojų.“ Dryžuoti marškinėliai (liaudiškai – *telniškė*) – kaip žinoma, jūreiviškas atributas. Savo ironiška pastaba autorius leidžia suprasti, kad puikavimasis tokiais marškinėliais, demonstruojant meilę ir lojalumą jūrai ir uostui, kitaip tariant, Klaipėdai, jo neerzina, bet kartu ir neįtikina: „Mudu nelengvai prijaukinami, negreiti svetimuosius pavadinti savais.“ Šis tariamas „būdo šaltumas“ nėra kokia nors autoriaus poza, bet veikiau, skirtingai nuo besiblaškančių upių, „rimtis ir svarumas, perimtas iš jūros“. Nes „jūra tiesiog būna“. Jei šio paaiškinimo išsėdusiam „dryžuotamarškiniam poilsiautojui“ nepakanka, visada galima, anot poeto, kreiptis į jūrą ir jai priekaištauti, kad ji „pernelyg išdidi ir nekreipia į jus nė menkiausio dėmesio“. Čia autorius savo tapatumą grindžia jūros „savybėmis“, t. y. tik Klaipėdai būdinga gamtine aplinka. Sykiu jaučiamas ir tam tikras iš šio tapatinimosi su vieta „įgytas“ imunitetas prieš (potencialiai) nepatenkintus nevietinius, leidžiantis pasijusti pranašesniams: už manęs juk „stovi“ jūra!

Visgi svarbiausias Klaipėdos išskirtinumas – ne jūra, ne uostas ar dar koks nors gamtinės ar istorinės kilmės išskirtinis miesto tapatybės bruožas, bet visiškai subjektyvus, racionaliais argumentais nepagrindžiamas jausmas – tai vieta, *kurioje tiesiog būnasi*. Ar ši vietos savybė atsitiktinai sutampa su jūros savybe, kuri irgi – tiesiog būna? Šis *tiesiog buvimas* išreiškia laisvę nuo socialinio, politinio, ekonominio ar dar kokio kito interesais pagrįsto spaudimo. Tokių vietų autoriaus pasaulyje esama vos keletas, jos keistos ir autonomiškos, kaip kantiški „daiktai savyje“ – „lyg būtų pačios sau prasmė ir tikslas“ – ir tai pajunti iš karto. Dar vienas vietos išskirtinumas – ji neleidžia meluoti, nes ir pati nemeluoja. Ir vėl G. Grajauskas tai grindžia ne racionaliais argumentais, bet metafizinio pojūčiu, transcendentine nuojauta, „<...> lyg į tavo žvelgtų Dievo akis, vienu metu ir įdėmi, ir abejinga“. Neracionalus, o jausminis rašytojo santykis ir su girdimuoju, tik Klaipėdai būdingu pasauliu: nežinia ir nesvarbu, kas skleidžia tuos uosto garsus, bet jie gyvi ir artimi: „Tarsi kažkas liūdnas, geras ir milžiniškas grotų stiklo armonika.“

Po trumpučio proziško prisiminimo iš vaikystės apie pirmąją pažintį su Klaipėda, G. Grajauskas prabyla apie miesto „jaukinimosi“ ypatumus jau atvykus čia gyventi. Kultūrinis šokas dėl nesu-

sikalbėjimo, muštynės ginant savo rajonų teritorijas, mamos isterija dėl kaimynų bei tarakonų ir sulaužyta nosis – tokie lakoniški šio proceso akcentai. Skirtingai nuo akademinio diskurso – jokių ideologinių, istorinių ar dar kaip nors kitaip racionaliai motyvuotų, kartais patetiškai angažuotų analizių. Poetui svarbesnė estetinė stebėseną: „Apskritai tuometinė Klaipėda buvo gana spalvinga“: kadangi senųjų gyventojų nebeliko, „atkilėliams“ teko „ieškoti savo vietos po saule“. Publika margumas ir įvairovė apibrėžiama ne per ideologines prizmes, o tai Klaipėdos atveju būtų visai suprantama, bet per egzistenciškai nuspalvintą skirtingų sociumų atstovų personažiškumą – tatiuoti banditai, „stropiai savo kilmę slepiančios tikrų tikriausios grafienės“, „gerklingos rusų karininkų žmonos“, „plaukais plevėsuojantys pagrindiniai hipiai ir susilaižę komjaunimo lyderiai“. Skirtingų, netgi priešingų stovyklų atstovus rašytojas savaip suvienodina, pabrėždamas vizualaus įspūdžio pirmumą prieš sociologizuotas kategorijas: „Saugumiečiai išpuoselėtomis rankomis. Kišenvagiai išpuoselėtomis rankomis.“ Visus šiuos margus ir skirtingus personažus vienijo viena esminė aplinkybė – būtinybė išgyventi, o „kad išgyventum, reikėjo sugyventi“.

Teksto pabaigoje G. Grajauskas tarsi apibendrina vietinio klaipėdiečio išskirtinumą – jie įgunda būti *stebėtojai*. Vartojama daugiskaita nurodo bendrą tapatybę, skiriančią nuo kitų ir suteikiančią išskirtinį įvykių ir tiesos liudytojo statusą: „<...> kas, jei ne jie, stebėtojai, kas gi daugiau papasakotų, kaip iš tiesų viskas buvo“. Jie, stebėtojai, o visų pirma, suprantama, pats rašytojas, yra privilegijuoti užfiksuoti „tas akimirkas, kai staiga pajunti ore tvyrant kažką švaraus ir tikro, kažką stipraus ir grėsmingo, ir tuomet akimirksniu nutvilksta visas kūnas, pasišiauria plaukai, pašiurpsta oda“. Tai yra tiesos atverties akimirka, epifanija, savotiškas apreiškimas, steigiantis laikinumą transcendentuojantį įvietintą tapatumą ir likimo bendrumą su kitais stebėtojais: „<...> ir supranti, jog ką tik prisilietei prie savo paties gyvenimo, ir nuo dabar jau esi sutuoktas su juo, ir su šita vietoje ir su šitais žmonėmis ir džiaugsme, ir varge, kol mirtis mus išskirs“. Taigi šiame tekste autorius su miestu tapatinasi per stebėjimą, erdvėlaikio estezę, taip savindamasis svetimą miestą.

Nuo stebėjimo link autorefleksijos: subjektyvios miesto tapatybės kūrimas

Kituose tekstuose apie Klaipėdą G. Grajauskas atsiskleidžia ne vien kaip santūrus ir ironiškas stebėtojas, drovus įsimylėjęlis, kaip ką tik minėtame tekste, bet kaip įdėmiai įsižiūrintis ir sąmoningai subjektyviai reflektuojantis „objektyviam“ žvilgsniui neprieinamą laiko gelmės audinį. Reikia pasakyti, kad G. Grajauskas į laiko gelmę neria jusliškai ir netgi intymiai, tai tarsi sueities su savo miestu aktas. Betarpiškas sąlytis ir estetinė patirtis, judėjimas miesto erdve yra būtina sąlyga, kad įvyktų ši sueitis – ji yra, anot G. Grajausko, miesto ir jo biografijų „lemtingas sutapimas“ tam tikru tarpsniu, kurį, kaip jau aptartos esė atveju, galime suprasti kaip tapatinimosi procesą. Tačiau, skirtingai nuo ano, čia poetas kalba ne tik apie erdvėlaikio patirtis, bet kritiškai reflektuoja ir detalizuoja savo santykį su juo, savaip sukonstruodamas apmąstytą subjektyvaus santykio struktūrą.

Tai yra sąlyčio taškai, kuriantys tą vienintelį, subjektyvų miesto vaizdinį. Esė „Mano miestas“ poetas rašo:

Taip, aš jį savinuosi. Tokį, kokį matau tik aš vienas – vienintelį miestą, kuriame leidžiu vienintelį ir nepakartojamą savo gyvenimą – vieną iš nesuskaičiuojamos daugybės vienintelių ir nepa-

kartojamų gyvenimų, vykstančių aplinkui mane. Be abejo, mano aprašomas miestas gerokai skiriasi ne tik nuo to oficialiojo, apibūdinto kronikose ir istorinėse monografijose, bet ir nuo to, kurį savu vadina, vadino ir vadins bet kuris jo gyventojas, kasdien vaikštinėjantis savo paties susikurtomis trajektorijomis. Aš taip pat judu savo susikurta trajektorija savo paties susikurtame mieste – todėl net tikimybė, kad mes kada nors susitikime akis į akį savo pačių istorijose, ganėtinai menka. Bet kuris toks susitikimas yra retas ir nepakartojamas nuotykis. Būtent todėl mano pasakojimas ir įgyja šiek tiek tokios vertės: jei jį pasakotų kitas panašus vaikštinėtojas – su savo asmeninėmis trajektorijomis ir savo susitikimais, jis kalbėtų apie visai kitokį miestą. Išdėstyty jums savąją versiją apie savo susikurtą miesto modelį. (Grajauskas 2010b; 120–121)

Šioje įžangoje subjektyvus santykis su miesto erdvėlaikiu koncentruota forma išskleistas pačiais svarbiausiais aspektais. Pirma, kad erdvė, kurioje gyvename, vienaip ar kitaip yra „savinama“, t. y. mes ją bandome prisijaukinti, padaryti sava. Antra, kad šioje bendroje miesto erdvėje mano gyvenimas yra tik mano – jis vienintelis ir nepakartojamas, kartu suvokiant, kad visų kitų gyvenimai irgi yra vieninteliai ir nepakartojami. Jo nepakartojamumas, kaip matėme prieš tai nagrinėtame tekste, yra neatsiejamas nuo vietos. Šia pastaba konstatuojami du dalykai: suvokimo subjektyvumas ir intersubjektyvumas. Jie abu atveria komunikacinį lauką, kuriame savo unikalų miesto matymą galima gretinti su kitokiais, irgi unikaliais matymais ir jį jiems priešpriešinti, šitaip koreguojant ir praplečiant savąjį. Trečia, tai suvokimas, kad esama paradigminių, tam tikruose kontekstuose legitimuotų miesto naracijų ir naratyvų – kronikose ir istorinėse monografijose, kurie irgi neišvengiamai skiriasi nuo savo susikurto miesto įvaizdžio. Prie šio punkto galėtume pridėti dar ir oficialių miesto institucijų – politikų, kultūros darbuotojų ir verslininkų – kuriamą miesto kaip komercinės ar kokios kitokios funkcinės erdvės įvaizdį. Prie šių įvaizdžių kūrimo prisideda ir atskiri menininkai, pateikdami savo miesto matymo vizijas. G. Grajausko tekstai apie Klaipėdą galėtų būti drąsiai prie tokių priskirti. Antai A. Gedutis G. Grajauską vadina „savotišku kultūros veidu ar net viena jo ikonų“, į „kurios žodžius Klaipėdos kultūrininkai atidžiai įsiklauso“ (Gedutis 2012; 36). Ketvirta, tai G. Grajausko pastaba, kad susitikimas su kitokia miesto matymo ir judėjimo trajektorija yra „retas ir nepakartojamas nuotykis“, – čia užsimenama jau ne apie formalią, bet konkrečią Klaipėdos miesto tapatybės ypatybę, jos sudėtingumą ir daugį – tai, kad skirtingi matymai menkai arba visai nekomunikuoja. Ir penkta, kad pasakojimo apie Klaipėdos miestą, tiksliau, apie santykį su juo vertė yra būtent pasakojimo intersubjektyvumas, nes – nors šito eseistas tiesiogiai ir neįvardija – kiekvienas miestietis gali kalbėti tik apie „savo susikurtą miesto modelį“. Taigi teigiama, kad nėra jokio vienintelio, privilegijuoto miesto matymo ir (ar) suvokimo būdo, kurį galėtų savintis kokia nors viena, instituciškai legitimuota naracija, bet esama daugelio lygiaverčių naracijų, kurios neprivalo ir negali sutapti, nes būtent jų pliurališkumas, taip sakyty G. Grajauskas, ir sudaro sudėtinę miesto tapatybę.

Išblukęs miesto erdvėlaikis ir negatyvumo ontologija: „Beveik nieko nėra“

Esė „Kaip apeiti Klaipėdą“ Grajauskas rašo:

Klaipėdoje beveik nėra nieko, net istorijos – išskyrus tą visur esantį jūros jausmą. Nėra nei geografijos, nei architektūros. Mūsų, čia gyvenančių ir gyvenusių, taip pat nėra. Tik baltapūkiai

vokiečių pensininkai, kasmet užplūstantys ieškoti čia savo praeities. <...> O tikriausias dalykas Klaipėdoje yra tai, kas nuolat išlenda iš visur: iš po sovietmečio dažu, iš senų nuotraukų, iš po naujųjų dangoraižių. Seni išblukę užrašai ant namų sienų. <...> Dažyk kiek nori: pats mačiau, savo akimis: Anzelaičio kolonijinė krautuvė. Gerai, gal ir sapne, bet tikrai mačiau. <...> Berods kolonijiniais prieskoniais anuomet prekiavome. (Grajauskas 2010b; 99–100)

Kaip suprasti šią „nieko nėra“ negatyvumo ontologiją? Kodėl mūsų, empiriškai egzistuojančių, čia gyvenančių ir gyvenusių, nėra? Objektiviam empiriniam faktiškumui G. Grajauskas priešpriešina savo subjektyvią interpretaciją, paremtą miesto erdvėlaikio esteze. Erdvę kaip išorinį miesto pavidalą G. Grajauskui reprezentuoja „visur esantis jūros jausmas“ (taigi net ne pati jūra), nes autoriui nėra nei geografijos, nei architektūros, kurios paprastai traktuojamos kaip pamatiniai miesto tapatumą ir savitumą charakterizuojantys dalykai. Laikui kaip vidinei miesto raiškos formai rašytojo sąmonėje irgi atstovauja ne įprastinės šios formos turinio kategorijos – istorija ir ją menantys dabartiniai miesto gyventojai, nes jų irgi nėra. Šiam dabartinių gyventojų *nesančiam buvimui* G. Grajauskas tarsi priešpriešina buvusių gyventojų *esantį nebuvimą* – vokiečius, kurie ieško to, ko nėra – praeities.

Čia G. Grajauskas apverčia aukštyn kojom europinėje filosofijoje įprastą, A. Mickūno kritikuojamą ontologinę dabarties jėgą kaip vienintelę realiai egzistuojančią praeities ir ateities atžvilgiu. Rašytojas niekur nebando pagrįsti tokio savo nesiskaitymo su „nustatyta dalykų tvarka“. Tačiau mums gali padėti kontekstas – tiek teksto, tiek Klaipėdos istorijos, nors, anot G. Grajausko, jos čia irgi „nėra“, nors kaip tik būtent ji – paradoksas – vienintelė ir tegali papasakoti, kodėl *dabartyje* yra taip, kaip yra. Šiuo eiliniu paradoksu G. Grajauskas netiesiogiai pasako, kad istorija neegzistuoja savaime, nors ir būtų kompetentingai surašyta ir stovėtų knygų lentynose. Istorija tampa istorija tada, kai ją sąmoningai suvokiame ir kai šis suvokimas įgyja apčiuopiamas išraiškos formas, ko būtent Klaipėdai, stebint jos sudarkytą istorinį architektūrinį veidą ir kitas tapatybės traumas, trūksta. Įgiję sąmoningą santykį su istorija įgysime teisę būti, nes be jos, t. y. be santykio su ja, „mūsų nėra“. Be jos realiai egzistuojantys objektai – geografija ir architektūra – neegzistuoja, jie kaip kokie „dalykai savyje“ mūsų sąmonei nepasirodo arba jeigu ir pasirodo, tai išlieka nepažinūs, nes pasaulis mums duotas ne betarpiškai, o būtent sąmonėje. Rašytojas tokiu būdu netiesiogiai pasako, kad be sąmoningo, jausmu pagrįsto santykio su savo gyvenamąja aplinka, kitaip tariant, miesto erdvėlaikiu, mes iš esmės nebūname, mūsų buvimas yra netikras, iliuzinis ir, galbūt, netgi neteisėtas. Šia negatyvia erdvėlaikio ontologija G. Grajauskas pateikia dvi tarpusavyje nesusisiekiančias realybes, kurių skirtis neleidžia miesto kūnui kaip erdvėlaikiui grynakraujiškai egzistuoti, nes jutiminis klotas nedalyvauja kūno gyvenime, nes toks kūnas neturi sielos, jis tarsi zombis, nesuvokiantis, kas esąs.

Giliau suvoktas santykis su istorija nebūtinai randasi studijuojant vadovėlius ar kitus žinių šaltinius. G. Grajauskas apskritai niekur nebando užuominomis moralizuoti ar aiškinti, ką reikėtų daryti, kad situacija istorijos klausimu pasikeistų. Jis išsako savo santykį, pojūtį, mintis ir jomis dalijasi, nenorėdamas nieko įpiršti. Rašytojui istorija atsiveria per estetines erdvėlaikio patirtis, siejamas su negatyvia dabarties ontologija. Ją ypač išryškina pateiktas atsakymas, kas Klaipėdoje yra „tikriausias dalykas“, „kas nuolat išlenda iš visur“ – tai „seni išblukę užrašai ant namo sienų“.

Šios pastabos semantinis svoris pasižymi „kontraprezentine“ (dabarčiai prieštaraujančia) logika, kuriai būdingas ontologinis paradoksas: kaip tikriausias dalykas yra patiriama tai, kas faktiškai yra mažiausiai tikra, tiksliau, kas dabartyje sąmoningai bandoma sunaikinti („dažyk kiek nori“) – seni užrašai ant sienų iš tos anos, nebesančios realybės. Užrašai nurodo tai, ko jau seniai nebėra, kas seniai nebeegzistuoja. Jų „tikrumą“ Grajauskas pagrindžia dviem erdvėlaikį transcendentuojančiais aspektais: pirma, šie užrašai „nuolat išlenda iš visur“ – tai reiškia, jie, skirtingai nuo kitų erdvinių miesto elementų, yra nuolat ir visur pastebimi, ir, antra, jų tikrumas peržengia fizinę tikrovę, įgauna metafizinį matmenį ir tampa nesunaikinamas: „<...> pats mačiau, savo akimis: *Anzelaičio kolonijinė krautuvė*. Gerai, gal ir sapne, bet tikrai mačiau.“ Užrašų tikrumą, negalimybę juos sunaikinti poetas užtikrina išskeldamas juos už empirinės tikrovės ribų, įkurdindamas savo sąmonės ir pasąmonės lauke, sapne. Būtent jų įkėlimas į subjekto sąmonę ir garantuoja jiems aukščiausią tikrumo prabą. Tačiau dar įdomesnis dalykas yra tarsi visai nereikšmingas kitas sakinyš. Ta neegzistuojanti praeitis, kurią nurodo seni užrašai ant sienų, nėra vien praeitis, ji yra tai, kas poeta susieja kaip prisimenantį subjektą, nors kaip ir savaime suprantama, kad tai negali būti jo asmeninis prisiminimas, tai yra susitapatinimas su veiksmu, kurio pats iš tikro niekada neatlikai: „Berods kolonijiniais prieskoniais anuomet prekiauvome.“ „Prekiauvome“ – šis menamas kolektyvinis Mes, susiejantis kažkada gyvenusius, bet nepažintus miestiečius su dabartyje Klaipėdoje gyvenančiu poetu, atliekančiu įsivaizduojamą prisiminimo judesį, nutiesia giją per prarają, skiriančią ikikarinę ir pokarinę Klaipėdą, praeitį ir dabartį, ir taip, per savo susikurtą prisiminimą, savo sąmonėje simboliškai sujungia miesto kūną ir sielą. Taigi savo fiktyviai konstruojamoje atmintyje sujungdamas istorijos atskirtus, dabartinėje fizinėje miesto realybėje netgi savaip konfrontuojančius miesto įvaizdžius (plg. L. Donskio interpretaciją), G. Grajauskas „pasisavina“ svetimą miesto erdvėlaikį, paversdamas jį savo atminties erdve.

Apibendrinimas: miesto erdvėlaikio ir asmenybės tapatinimas(is)

Miesto tapatybė rašytojo tekste kuriama kaip aktyviai išgyvenama dalyvavimo erdvė, kurioje susisieja dalykai, peržengiantys empirikos ribas: ji susideda ne iš empirinių objektų ir reiškinių sumos, ne iš vadovėliuose pateiktų antrinių šaltinių studijų, bet iš labai subjektyvaus, juslinio, intymaus ir empirinį erdvėlaikį transcendentuojančio santykio su tuo, ką poetas, gyvendamas šioje miesto erdvėje, atranda, išgyvena ir „pasisavina“. Tas suvokimas tampa poeto asmeninės biografijos pamatu, tiksliau, miestas, jo erdvėlaikis ir asmeninė biografija virsta nedaloma visuma, kurią G. Grajauskas ir pats aiškiai kaip tokią suvokia: „<...> privalėjau parašyti apie Klaipėdą, o tai, ką užrašiau, kažkaip labai jau įtartinai panėsi į mano paties autobiografiją“ (Grajauskas 2010; 134). Visgi šis susitapatinimas nėra baigtinis kartą nutikęs įvykis, o atviras, nuolatos kintantis procesas, išreiškiantis vis stiprėjančią ryšį: „Šitas buvimo kartu aktas laikui bėgant virsta susitapatinimu, kasdien įgaunančiu vis didesnio intymumo atspalvį“ (Grajauskas 2010a; 199). G. Grajausko autobiografinis susitapatinimas su estetiškai išgyvenamu miesto erdvėlaikiu patvirtina M. Maffesoli mintį apie erdvės ir laiko neatskiriamumą: „*Erdvėje kristalizuojasi laikas*; o vietos istorija tampa asmenine istorija“ (Maffesoli 1998; 123).

Toks autobiografijos ir vietos istorijos su(si)tapatinimas išreiškia esminį šios patirties statuso pokytį, išskiriančią ją iš kitų patirčių. Poetui ji atsiskleidžia kaip religinis apreiškimas – kaip *fasciozum* ir *tremendum* pasirodymas, kuris suvokimą pakylėja į kokybiškai naują lygmenį, įgyjantį lemtingumo ir neišvengiamybės bruožų:

<...>, kai staiga pajunti ore tvyrant kažką švaraus ir tikro, kažką stipraus ir grėsmingo, ir tuomet akimirksniu nutvilksta visas kūnas, pasišiaušia plaukai, pašiurpsta oda, ir supranti, jog ką tik prisilietei prie savo paties gyvenimo, ir nuo dabar jau esi surakintas su juo, ir su šita vietoje, su šitais žmonėmis ir džiaugsme, ir varge, kol mirtis mus išskirs. (Grajauskas 2010b; 80)

Šis „nuo dabar“ ir „džiaugsme ir varge, kol mirtis mus išskirs“ tiesiogiai atkartoja liturginius santuokos sakramento žodžius, reiškiančius esminį santykio pasikeitimą, neatsiejamą nuo sakralumo, kuris artikuliuojamas ir išsakomas Dievo akivaizdoje ir išreiškia tam tikrą galutinumą bei absoliutumą.

Per erdvėlaikio stebėjimą, santykio su juo refleksiją bei atrastą laiko gelmės transparentiškumą fiziniuose miesto ženkluose poetinė naracija atstovauja Klaipėdos tapatybės diskursui. Pasirinktų tekstų apžvalga atskleidė ryškia, savitą ir atpažįstamą poeto Klaipėdos miesto pajautą, pasižyminčią įtaiga ir tapatinimosi potencialu. G. Grajausko tekstai mums atsivėrė visai kitaip negu analitinio diskurso kontekste, kur teigta, kad „tai, ką pasakoja poetas, galėjo nutikti bet kuriame kitame mieste, Klaipėda tėra tik atsitiktinis vardas“ (Gedutis 2012; 38). Nes miesto ir poeto tapatybę formuoja ne empirinis nutikimų pobūdis ir ne faktinis jų fiksavimas, o nepakartojamas ir autentiškas, estetinis jų išgyvenimas ir interpretavimas tam tikroje vietoje, tam tikru laiku ir tam tikru būdu. Mūsų manymu, teigdamas dabarties netikrumą ir iliuziškumą, G. Grajauskas nesilgi antikvarinės istorijos, veikiau jau priešingai. Negatyvumo ontologija pabrėžia dabarties priklausomybę nuo praeities A. Mickūno laiko gelmės prasme: nepažįnta, neišsąmoninta „praeitis“ negali tapti visaverčiu šifru, išryškinančiu permatomumą skirtingų Klaipėdos laikų, be kurių negali egzistuoti dabartis.

Išvados: nematomas miestas *versus* permatyta laiko gelmė

Mūsų tyrimas parodė keletą dalykų, kuriuos čia trumpai apibendrinsime. Pirma, straipsnyje atkreipėme dėmesį į erdvėlaikio sąvokos fundamentalumą miesto tapatybės diskurse. Ši sąvoka sudaro pamatinį miesto kaip svetimos teritorijos pasisavinimo struktūrinį dėmenį, aiškiau nusakantį ne tik objektą kaip reiškinį, bet ir jo kaip nedalomos visumos formalų pobūdį. Erdvėlaikio vientisumą ir nedalomumą į laiką ir erdvę aiškiai atskleidžia A. Mickūno laiko gelmės samprata, per kurią atsiveria skirtingi, kartais konkuruojantys ar konfliktuojantys laiko klodai. Analitinio miesto tapatybės (re)konstravimo modelio analizė parodė, kad erdvėlaikio išskaidymas į praeitį, dabartį ir ateitį atveria galimybes manipuluoti arba tendencingai operuoti miesto realijomis, kai kritikuojama „antikvarinė istorija“, vieni kitiems priešpriešinami kultūrinės atminties įprasminimo ženklai, arba tapatybės tęstinumo nebuvimas pateikiamas kaip laisvė, be kurios neišsivaizduojama miesto dabartis ir ateitis. Nors tokia ideologema eksplicitiškai ir neatstovaujama, remiantis akademinio diskursu, gretinant labai skirtingus L. Donskio tekstus ir juos pateikiant kaip vieną iš

miesto tapatybės reprezentacijų, toks išpūdis susidaryti gali. Tokia prepozicija atveria nesunkiai įveikiamą kelią iki politinių galios kontekstų, kuriuose užgimsta konkretūs miestą formuojantys sprendimai. Tada „nekaltas“ miesto tapatybės diskursas iš akademinio konteksto persikelia į sociopolitinį, ir bet kada gali tapti šiurkščios invazijos legitimavimo įrankiu, kaip tai ne kartą yra nutikę Klaipėdos istorijoje.

Antra, akademiniam miesto tapatybės diskurse pateiktas Klaipėdos kaip „nematomo miesto“ įvaizdis neišvengia tam tikro dviprasmiškumo: viena vertus, jo funkcija yra išryškinti dabartinės Klaipėdos tapatybės problemas bei trūkumus. Kita vertus, šis įvaizdis nejučia iš metodologinės priemonės tampa teigiamu turiniu – būtent Klaipėda kaip miestas yra „nematoma“, neturi vienos aiškios tapatybės, nes ją reprezentuojantys tekstai į pirmą vietą iškelia tai, ko nėra, kas nematoma arba ko trūksta. Poetinėje Klaipėdos naracijoje parodėme, kad tai, ko ontologiškai žiūrint nėra – praeitis, – gali tapti skirtingus laikotarpius vienijančiu miesto tapatybės šifru. Praeitis pasirodo kaip niekuo nepakeičiama miesto tapatybės formavimosi medija, per kurią išryškėja laikų skirtumai, kuri leidžia formuotis erdvėlaikio transparentiškumui. Paradoksaliu būdu G. Grajausko esė apie Klaipėdą parodė, kad be praeities dimensijos mūsų sąmonei negali atsiverti ir dabartis, nes jos dabartiškumas implikuoja aktyvų praeities dalyvavimą laiko modusų tarpusavio santykių formacijose. Anot A. Mickūno,

dabartį aš matau per praeitį ir ateitį kaip skirtingus dalykus. Matau savo padėtį kaip čia per kito padėtį ten. Tas permatomumas vieno per kitą yra sąmonė, kuri nėra nei aš, nei kas kitas. Tai sąmonė, kuri veikia parodydama skirtumus ir kaip tie skirtumai neišvengiamai susiję. (Mickūnas 2004; 184)

„Praeities“ terminas, atsietas nuo miesto erdvėlaikio kaip tiriamo objekto konteksto, pasirodo kaip galinti klaidinti sąvoka, jei ją vartosime kaip ontologinę kategoriją europinės filosofijos apie laiką prasme. Pavojus kyla iš to, kad „praeities“ sąvoka eliminuoja esminę laiko gelmės permatomumo struktūrą ir tendencingai redukuoja dabartį į abstrakciją be verifikuojamo turinio ir taip atveria kelią menkai pagrįstoms, kartais ideologiškai motyvuotoms manipuliacijoms siekiant vienų ar kitų politiškai motyvuotų interesų.

Trečia, jei nagrinėtus miesto tapatybės kūrimo modelius, nepaisant labai skirtingo tekstų pobūdžio, traktuosime kaip dvi potencialias Klaipėdos pasisavinimo paradigmas, tada turime pagrindo teigti, kad erdvėlaikio interpretacijos pobūdis lemia ir pasisavinimo potencialą. Poetinė G. Grajausko naracija, nepaisant subjektyvumo ir meninės fikcijos, pasirodo kaip įtaigesnė ir patikimesnė, nes jos vertė priklauso ne nuo turinio pagrįstumo ir verifikuojamumo „tikrovės“ atžvilgiu, bet nuo santykio *iš svetima į sava* performavimo efektyvumo. Ši paradigma nepretenduoja į objektyvumą, nes meninė naracija „atleista“ nuo prievolės teisintis prieš tikrovės faktologiją. Ši aplinkybė išvaduoja skaitytoją neįpareigojančiam santykiui, kuris visada bus patrauklesnis už neva „teisingą“, todėl privalomą tikėti tapatybės rekonstrukciją. Fiktyviai integruodamas ideologiškai supriešintus Klaipėdos laikotarpius, G. Grajausko meninis pasakojimas mūsų žvilgsniui atveria laiko gelmę, į kurią sugeba emociškai įtraukti ir savo skaitytoją. Kalbant apie Klaipėdos tapatybę kaip „nepasisavintą“ erdvėlaikį, pasireiškiančią visų pirma bendra patirtimi pagrįstų atsiminimų

stoka, tęstinumo pertrūkiais, praeities ir ateities atsiribojimu ir t. t., į retorinį A. Gedučio klausimą, „ar išvis įmanoma prisiminti miesto vidinę gyvastį, jei ji iškeliavo su „šimtmečiais miestą kūrusiais“? (*Klaipėdos diskursai* 2012; 102, 108), remdamiesi G. Grajausko naracijos interpretacija, galime atsakyti teigiamai. Emocinė dimensija tapatybės formavimuisi yra neišvengiama, nes pasižymi įtaiga kaip tapatinimosi potencialu. Taigi meninė erdvėlaikio estezė pajėgi sujungti ir suvienyti tai, kas mokslinėje analizėje neapsaugota nuo manipuliacijos ir supriešinimo.

Meninė naracija, kilusi iš betarpiškos juslinės miesto erdvėlaikio patirties, gebanti integruoti skirtingas laiko dimensijas, palyginti su moksliniu akademinio diskursu, kuriame naracijos linkusios tarpusavyje kovoti dėl tikrovės apibrėžimų (Valantiejus 2013; 284), pasirodo kaip kitokia – patikimesnė ir įtaigesnė žinojimo forma, galinti išreikšti gilesnę tiesą apie tikrovę jos nekopijuodama. Dėl savo įsisąmoninto subjektyvumo ji sykiu imunizuoja nuo pagundos pretenduoti į „privilegijuotą“ žinojimą apie miestą ir sukuria miesto tapatybių konstravimo pliurališkumo prielaidas.

Literatūra

- Algį Mickūną kalbina Arūnas Sverdiolas. 2004. *Visa aprėpianti dabartis*. Vilnius: Baltos lankos.
- Andrijauskas, Edmundas. 2011. [be pavadinimo] kn. Juozas Šikšnelis (sud.) *Vizijų Klaipėda*. Klaipėda: Druka: 33–54.
- Assmann, Aleida. 2013. „Miesto atmintis“ kn. Alvydas Nikžentaitis (sud.) *Atminties daugiasluoksniškumas. Miestas, valstybė, regionas*. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla: 19–34.
- Bourdieu, Pierre. 1984 [1979]. *Distinction: A Social Critique of the Judgement of Taste*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gadamer, Hans-Georg. 1999. *Istorija. Menas. Kalba* (sud. ir vertė Arūnas Sverdiolas). Vilnius: Baltos Lankos.
- Grajauskas, Gintaras. 2010a. „Klaipėda: Vietos, kuriose būnasi“ kn. *Raktai į Lietuvos miestus* (sudarė Ina Žurkuvienė). Kaunas: Miestas IQ.
- Grajauskas, Gintaras. 2010b. „Kaip apeiti Klaipėdą“ kn. Gintaras Grajauskas. *Mažumynai*. Vilnius: Versus aureus: 98–100.
- Grajauskas, Gintaras. 2010b. „Mano miestas“ kn. Gintaras Grajauskas. *Mažumynai*. Vilnius: Versus aureus: 119–134.
- Kiauka, Tomas. 2012. „Ką reiškia mąstyti laiką“, *Athena: Filosofijos studijos* 8: 37–59.
- Kraniauskas, Liutauras. 2011. „Švenčių ir miesto erdvės santykis. Trijų Klaipėdos miesto švenčių sociologija“, *Sociologija. Mintis ir veiksmai* 1 (28): 149–182. <https://doi.org/10.15388/socmint-vei.2011.1.6120>
- Kraniauskas, Liutauras; Aldis, Gedutis; Acus, Arūnas; Kraniauskienė, Sigita; Viluckienė, Jolita; Spiriajevas, Eduardas. 2013. *Klaipėdos diskursai 1990–2010 m.: sociologinė miesto tapatybių rekonstrukcija*. Klaipėda: Klaipėdos universitetas.
- Maffesoli, Michel. 1996. *The Time of the Tribes. The Decline of Individualism in Mass Society*. London: Sage.
- Nikžentaitis, Alvydas (sud.). 2013. *Atminties daugiasluoksniškumas. Miestas, valstybė, regionas*. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla.
- Rüsen, Jörn. 2012. „Laiko kultūra. Laikinės prasmėdaros tipologijos bandymas“, *Athena: Filosofijos studijos* 8: 107–133.
- Safronovas, Vasilijus. 2011. *Praeitį kaip konflikto šaltinį. Tapatybės ideologijų konkurencija XX amžiaus Klaipėdoje*. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla.

- Simmel, Georg. 2007. *Sociologija ir kultūros filosofija. Rinktinė*. Vilnius: Margi raštai.
- Štutienė, Irena. 2013. „Komunikacinė atmintis Lietuvos didžiuosiuose miestuose“ kn. Alvydas Nikžentaitis (sud.) *Atminties daugiasluoksniškumas. Miestas, valstybė, regionas*. Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla: 385–487. <https://doi.org/10.15290/sp.2016.24.15>
- Valantiejus, Algimantas. 2013. „Ilga kelionė iš Mėmelio į Klaipėdą, o paskui – per Akropolį namo“, *Sociologija. Mintis ir veiksmas* 2 (33): 279–311. <https://doi.org/10.15388/socmintvei.2014.1.7468>