

# СЕМИОСФЕРА

## Символдық кеңістіктер

2-тарау. Ойшыл әлемдер арасында





Географиялық кеңістік ұғымы адам санасында әлем кеңістігін құрастыру формаларының бірі болып табылады. Белгілі бір тарихи жағдайларда пайда болған бұл кеңістік әлемнің жалпы модельдеріне қарай түрлі сипатқа ие болады. Ол – сол әлемнің болмашы бір бөлшегі. Осы қысқаша шолудың көздегені – географиялық кеңістіктің орта ғасырлардағы хал-жайын тәптіштеп сипаттау емес. Негізінде, сол кеңістіктің қазіргі кеңістіктен өзгешеліктерін ғана атап көрсетпек ойымыз бар. Ортағасырлық ойлау жүйесінде жердегі өмір категориясының өзі бағалау сипатына ие – ол көктегі өмірге қарсы қойылады. Сондықтан жер географиялық ұғым ретінде жердегі өмірдің орны деп те есептеледі, демек қазіргі географиялық ұғымдарға жат діни-моральдық мағынаға ие болады. Ал бұл ұғымдар негізінде географиялық ұғымдарға айналады: қандай да бір жерлер таупиықты немесе күнәһар жерлер ретінде қаралады. Географиялық кеңістіктегі қозғалыс діни-адамгершілік құндылықтардың тік шкаласы бойынша қозғалысқа айналады. Бұл шкаланың жоғарғы сатысы көкте, төменгі сатысы тозақта орналасады. Осы тұста «жер/аспан», «бұ дүние/о дүние» деген оппозицияның өзі ортағасырлық орыс санасында о дүниеге қарсы қойып салыстыруға келетін кеңістіктік белгінің жоқ екенін білдірмейтінін есте ұстаған жөн. Бұл дүние о дүниеге, ал кеңістік бейкеңістікке қарама-қайшы деген ой орта ғасырлардағы мистикалық ағымдарға тән болды, бірақ оны «шындық тұрғысынан» ойлайтын ортодокстық православие үзілді-кесілді теріске шығарды. Сөйтіп, бұ дүние о дүниеге «мәңгі өмірдің өткінші мезеті» ретінде қарсы қойылады да, кеңістіктік тұрғысында қарсы қойылмайды. Бұған қоса, адамгершілік құндылық пен жергілікті орын ұғымдары бірге қызмет етеді: адамгершілік ұғымдарға жергілікті белгі тән, ал жергілікті ұғымдарға адамгершілік белгі тән. Бұл ретте география этикалық білімнің бір түрі болып табылады.

Географиялық кеңістіктегі кез келген қозғалыс діни-адамгершілік тұрғыда белгісі соғылған қозғалысқа айналады. Адамның тозаққа не жұмаққа кіруі ортағасырлық әдебиетте ылғи да географиялық кеңістіктегі саяхат, қозғалыс ретінде қаралатыны кездейсоқ жайт емес. Осы түсініктерге сәйкес ортағасырлық адам географиялық саяхатқа діни-моральдық жүйелер «картасы» бойынша саяхат жасау деп қараған. Шерік қатушы, кәпір немесе киелі елдер бар деген түсінік қалыптасқан. Қоғамдық идеалдар, санасында сол заманның сарыны бар қоғамдық жүйелердің барлығы секілді, қандай да бір географиялық орында жүзеге асады деп есептелді. География мен географиялық әдебиет шын мәнінде қиялдан туған дүниелер деп саналып, кез келген саяхат қажылыққа бару сипатын иеленді.

Әзірге жаратылыстану ғылымының пәні деп емес, діни-утопиялық классификацияның бір түрі ретінде қаралған географияға деген көзқарастың мұндай ерекше сипаты орта ғасырларға өте-мөте тән. Саяхатшы мен саяхатқа қатысты «ұзақ саяхат адамның әулиелігін арттырады» деген ерекше көзқарас осы сипатпен байланысты. Әулиелікке ұмтылыс отырықшы өмірден бас тартып, жолға аттану қажет дегенді білдіреді. Күнәдан арылу – кету, кеңістікте орын ауыстыру ретінде қаралды. Мысалы, монастырға кету күнәһар орыннан киелі орынға ауысу дегенді білдірді және бұл тұрғыда қажылыққа бару мен дүниеден өтуге теңестірілді. Дүниеден өту де географиялық-кеңістіктік саяхат ретінде қабылданған еді. Ортағасырлық географиялық кеңістік ұғымы жайында айта келе, жерлерді киелі және күнәһар жерлер деп бөлуден бастау алатын «таңдаулылық» идеясына тоқталып өткен жөн болар. Ортағасырлық қоғамға тән өзімен өзі болуға деген талпыныстан туындаған бұл идея кеңістік туралы түсінікке де із қалдырды. «Өзінікі/бөтен» оппозициясы «киелі/күнәһар», «жақсы/жаман» деген антитезалардың нұсқасы ретінде қабылданады. Бұл жүйе енді өз жеріне «қиялдағы әлем» саналатын бөтен жерді қарсы қойып салыстыруға мүмкіндік бермейді. Бұл жолы өзінікі емес дүниенің бәрі күнәһар дүние боп көрінеді.

Орта ғасырлардағы Ежелгі Русь үшін рухани дәрежені өзгерту – кеңістікте орын ауыстыру, яғни бір жергілікті орыннан екіншісіне өту деп саналғанын көрсететін кестені келтіре кетпекпіз. Географиялық және этикалық элементтердің бірігуі бірқатар қызықты салдарға әкелді. Біріншіден, саяхатқа өзіндік қалау емес, игі іс үшін марапат алу немесе қателік үшін жазалану қажеттілігі түрткі болды.

Кестеге жүгінетін болсақ, тағы бір жайттарды байқай аламыз: сол жақтағы тор – жалғыз, оң жақтағы тор – тақуаның және күнәһардың саяхаты деп екіге бөлінген. Алайда сол жақтағы тордың «жалғыз болуы» жағдайға байланысты. Мысалы, «өз үйі» – егер одан монастырға өтетін болсақ көл-көсір және «салқын-самарқау» ғұмырдың орны. Егер адамгершілік міндеттерден



«құтылуға» ұмтылатын күнәһардың саяхатын алсақ, жаңағы салқын-самарқау үйіміз суық-сұрапыл бойсұну орнының сипатын иеленуі мүмкін. Кеңістік туралы ортағасырлық түсінік ортодоксалды христиан дініне тән кейбір түсініктерге қайшы келді. Мысалы, бұ дүние мен о дүние антитезасы тақуаға көзі тірісінде бейнет, ал дүниеден өткеннен кейін зейнет жазады. Алайда жұмақ пен тозақ туралы түсінік таупиық пен шаттықты қатар бірте-бірте өрбіте отырып, аталмыш антитезаны алмастырды. «Жергілікті» этиканың баса көктеп кіруі христиан дінінің кейбір байырғы түсініктерін өзгертіп жіберді. «Үй – монастыр» тізбегінде географиялық фактор аса қатты сезілмейді, мұнда христиан этикасындағы кәдімгі бағалау шкаласы әрекет етеді: қайғы оң таңбаға, ал қуаныш теріс таңбаға ие. Сондықтан монах үшін «тар ғұмыр» қалыпты жағдай болады, ал монастырдың орналасқан жері шөл дала болады. Құнарлы топырақ, мол жеміс-жидек, жайлы ауа-райы дегендер «шөл даладағы ғұмыр» штампына кірмейді. Бірақ екінші тізбекте, географиялық кеңістік факторының рөлі артқан сайын, жағдай өзгереді. «Киелі жерлер» жайлы ауа-райына ие болады, сәйкесінше бұл өлкелерде шаттық дегеніміз – өмірдің зияны емес, заңы болып табылады. Керісінше, күнәһар жерлер қайғы-қасіретке толы, бірақ ол жақта өмір адамның адамгершілігін арттырмайды. Қиыр түкпірдегі жұмақ кәдімгі елдерге бұ дүниедегі дәп осы шаттық, қуаныш, жайлы өмір деген белгілері бойынша қарсы қойылады.

Жаңа заманның ғылыми ойлауы географиялық кеңістік туралы түсінікті өзгертіп жіберді. Алайда географиялық кеңістік асимметриясы және оның жалпы әлем бейнесімен тығыз байланысы оның қазіргі санада семиотикалық модельдеу саласы болып қала беруіне әкеледі. Батыс пен Шығыс сияқты ұғымдардың пайда болуына түрткі болатын метафораландырудың жеңілдігін, географиялық орындардың өзгерген атауларының семиотикалық мағынасын және т.б. көрсетсек жетіп жатыр. География символикаға өте тез айналады. Бұл әсіресе қандай да бір географиялық орын үздіксіз соғыс әрекеттері, не болмаса ұлттық яки діни қайшылықтар болатын, я болмаса ұлттық салт-дәстүрлер соқтығысқан орынға айналған кезде қатты байқалады. Географиялық карталар тарихы – тарихи семиотиканың жазба кітапшасы.

Шындық пен Өтірікті бір-біріне қарсы қою кеңістіктік модельде жоғары бағытталған түзу сызық пен көлденең жазықтықтағы айналмалы қозғалыс антитезасынан көрініс табады. Шеңбер бойымен қозғалу сиқырлы, магиялық сипатқа, ал ортағасырдағы христиан діні тұрғысынан қарағанда, әзәзілдік сипатқа ие деген түсінік жалпыға бірдей болды. Мұнымен уақыттың айналмалы қозғалысы мен оқиғалардың циклдік қайталану идеясын теріске шығарған және бұл идеяға «өйткені Христос бірде біздің жасаған күнәларымыз үшін өлген» деп, уақыттың сызықтық қозғалысы концепциясын қарсы қойған әулие Августиннің пайымдарын салыстыруға болар еді.

Кеңістіктің этикалық моделі Дантеде оның ғарыштық моделімен сәйкес келеді. Дантенің ғарыштық моделі Аристотель, Птоломей, Әл-Фергани және Ұлы Альберт сынды ойшылдардың идеяларының әсер-ықпалымен құрылған. Десек те, бұл модельге Пифагордың идеялары талассыз әсер етті. Оның геометриялық фигуралар мен денелердің арасында шеңбер мен сфераның ең жоғарғы кемелі туралы түсініктерінің аясында Тозақ шеңберлерінің айналмалы құрылысы былай түсіндіріледі: шеңбер – кемелдіктің образы, бірақ үстінде орналасқан шеңбер – жақсылықтың кемелдігі, ал астындағы – жамандықтың кемелдігі. Олай болса, Тозақтың құрылысы – жамандықтың кемелдігі. Пифагордың бинарлық оппозициялар жүйесі, соның ішінде түзуді жақсылықтың баламасы ретінде, ал қисықты жамандықтың баламасы ретінде бір-біріне қарсы қоюы Дантеге ерекше әсерін тигізді. Күнәһарлар Тозақта тұйық қисық бойынша жылжиды, ал Данте түзу бойымен қалықтауға көшетін өрлемелі шиыршық бойынша жылжиды. Дегенмен де, дәл осы Пифагор идеялары мен Дантенің арасында елеулі айырмашылық бар екенін атап өткен абзал: оның кеңістіктік және этикалық-діни бағдарлану нүктесі сфераның ортасы емес, әлемдік Осьтің шыңы болып табылады. Пифагорлықтар «жұп/тақ», «оң/сол», «шекті/шексіз», «ер/әйел», «жалғыз/көп», «жарық/түнек» сияқты бірқатар негізгі бинарлық оппозицияларды бөліп көрсетеді, бірақ Данте үшін басты оппозиция боп саналған «жоғарғы/төменгі» оппозициясы олардың жүйесінде көрсетілмеген күйде қала береді.

Сөйтіп, Данте әлемінің кеңістіктік моделі дара жолдар мен тағдырлардың кейбір траекториялары енгізілетін белгілі бір континуумды құрайды. Өлгеннен кейін адамның жаны Әлемдік Конструкция континуумында белгілі бір жолды жүріп өтеді. Бұл жол адам жанын өзінің адамгершілік құндылығына сай келетін кеңістікке әкеледі. Әулие жандар үнемі тыныштықта



болады, ал күнәһар жандар, кейде кеңістіктің ішінде орын ауыстыру, кейде қайта-қайта айналу түрінде, ұдайы айналмалы жүріс жасайды. Атап айтқанда, тұла бойының дал-дұлы шығып, ұсақ-ұсақ бөліктерге бөлінеді, сосын тағы да осылай ұсақ-ұсақ болып бөліну үшін, қайтадан бұрынғы бүтін қалпына келеді; отқа оранып, түгі қалмай жанып, күлі ғана қалады, сосын тағы да жану үшін, сол күлден қайта тіріледі; терілері сыдырылады, сосын тағы да сыдырылу үшін, тері өсіп шығады, сол сияқты осылай кете береді. Осы тұста Дантениң барлық қозғалыс-жүрістердің еркіндігіне ие фигурасы шығады, өйткені оның өрге қарай жүруі барлық жалған жолдарды танудан да тұрады. Алайда «Комедияда» мұндай қозғалыс траекториясы жалғыз Дантеге ғана тән дей алмаймыз. Бұл тұрғыда туындының бір кейіпкері – Улиссі де атап өту қажет. Бұл фигураның бірегейлігі комментаторлар мен зерттеушілердің назарын өзіне талай рет аударған болатын. Расында, оның саяхаты ерекше эпизод екенін мойындамасқа болмайды.

Әлемдік мәдениет тарихы қандай да бір дәуірдің табалдырығында тұрған ойшылдар оның маңызы мен нәтижесін, сол дәуірдің төріне шығып алған кейінгі ұрпаққа қарағанда, анығырақ көретінін сан рет дәлелдеген болатын. Жаңа заманның табалдырығында тұрған Данте келе жатқан мәдениеттің басты қауіп-қатерлерінің бірін көреді. Оның тілегені – тұтастық. Оның өз заманындағы ғылымның қайнар көзі іспеттес білімдарлығы оның санасында бөлек-салақ мағлұматтарды емес, дұрысы біртұтас әлемдік құрылысты қалыптастырады. Бұл алып құрылыстың ортасында Қайта өрлеудің алыптары сияқты қуатты, бірақ өзін қоршаған әлеммен тұтасып кеткен адам тұрды. Дара тұлғаны, келе жатқан дәуірден алдын ала байқаған ақыл мен ардың, ғылым мен адамгершіліктің бөлінуіне әкелген жолын бөліп шығару процесі Дантеге өте жат болды. Әлбетте, «Комедияның» кейіпкері ретіндегі Данте мен авторы ретіндегі оны толықтай теңестіру албырттық болар еді. Кейіпкер ретіндегі Данте тозақта қамалғандардың ешбіріне аяушылықпен қарамау керек дейтін Улиссінің антиподы. «Комедияның» авторы ретіндегі Данте Улисске жаны ашып, оған эмоциясының бір бөлігін береді. Дантениң ойы осы образдардың күрделі диалогтық сәйкестігінен туады.

Әлемдік фольклордың әмбебап тақырыптарының арасында «үйді» «антиүйге», «ормандағы үйге» қарсы қою зор маңызға ие. Осы оппозициямен байланысты көне сана модельдері мәдениеттің кейінгі тарихынан тұрақтылық пен тиімділікті көрсетеді. 1820-шы жылдардың екінші жартысы мен 1830 жылдар аралығында Пушкиннің поэзиясында үй тақырыбы мәдени дәстүр, тарих, «адамның дербестігі» мен адамгершілігі жөніндегі идеяның басты назарына айналды. Гогольдің шығармашылығында үй, бір жағынан, жын-шайтандар өріп жүретін «антиүйге», екінші жағынан үйдегі тұйық өмір салтына қарсы қойылып, кемеліне жетті. Ал Достоевскийдің мифологиялық архетипі Гогольдің: «өлім кеңістігі саналатын жертөледе, табыт бөлмесінде тұратын адам қайта тіріліп, қайта дүниеге келу мақсатында мәңгі өмірге кету үшін, бұ дүниеден өлі үй арқылы өтуге тиіс» деген түсінігімен тұтасты. Бұл түсінік Булгаков үшін аса маңызды. Булгаков үшін «үй – антиүй» символикасы оның бүкіл шығармашылығындағы басты символдардың біріне айналды. Пәтер әдеттегіден тыс әлемнің шоғыры болмақ. Дәл осы пәтердің кеңістігінде тылсым күштердің қитұрқылары, құрғақ қиялдың құпиясы және тұрмыстық ұрыс-керіс тоғысады. Романдағы барлық «балағат сөздер» көңіл-күй одағайлары ретінде және заттық белгілер ретінде қос семантикадан тұрады. Әсіресе, «пәтердегі» әңгімедүкендер «Марқұм болған адамның орнына отыруға болмайды!» деген сияқты қисынсыз және тылсым астары бар қос семантикаға ие.

Бейкеңістіктік ұғымдарды жеткізу үшін кеңістіктік тілді қолдана отырып, Булгаков үйді ішкі жан дүниенің байлығынан, шығармашылықтан және махаббаттан көрініс тапқан руханияттың қайнар көзі етеді. Булгаковта руханият күрделі иерархияға ие: төменгі сатыда көмескі рухсыздық, жоғарғы сатыда кәміл руханият орналасқан. Біріншісіне үй емес, тұратын орын керек, екіншісіне үй керек емес, өйткені ол бұл дүниені мәңгілік жол санайды. Осылайша үйдің семантикалық өрісін қарастыруда адамның мәдени ойлауының маңызды қағидаты пайда болады: нақты кеңістік семиосфераның икондық образына, яғни кеңістіктен тыс сан түрлі мән-мағыналар бейнеленетін тілге айналады, ал семиосфера, өз кезегінде, адамды қоршаған нақты кеңістік әлемін өзіне ұқсатып түрлендіріп алады. Мәдениет тарихы қалыптастырған символдар жүйесінде қала ерекше орынға ие. Бұл ретте қала семиотикасының екі негізгі бағытын бөліп алған абзал: кеңістік ретіндегі және атау ретіндегі қала. Қала томаға-тұйық кеңістік ретінде өзін қоршаған Жерге екі түрлі қатынаста болуы мүмкін: Ол мемлекетке ұқсайды, ол былай тұрсын,





тіпті оны кейіптеуі де мүмкін, былайша айтқанда оның орнында бола алады, бірақ қала сонымен қоса мемлекетке антитеза да бола алады. Қала қоршаған әлемге өзінің орталығында орналасқан ғибадатхана ретінде қараған жағдайда, яғни өзін ғаламның мінсіз моделі санаған жағдайда, өзі Жердің орталығында орналасады. Дұрысы, ол қай жерде болмасын, оған орталықтағы орын беріледі, ол орталық болып есептеледі. Иерусалим, Рим, Мәскеу дегендер сан түрлі мәтіндерде сан алуан әлемнің орталықтары ретінде қызмет етеді. Өз жерінің мінсіз үлгісі болатын ол аспан шаһарының бейнесі ретінде қызмет етіп, сонымен бірге айналасындағылар үшін киелі мекен бола алады. Алайда Қала өзіне ұқсас Жерге қатысты эксцентрлік тұрғыда орналасуы мүмкін, яғни Жердің шегінен тыс орналасуы ықтимал. Мәселен, Святослав астанасын Дунайдағы Переяславецке, ал Ұлы Карл астанасын Интельгеймнан Ахенге көшірді.

Десек те, олардың елеулі семиотикалық аспектісі де бар. Ең алдымен экзистенционалды код тереңдей түседі: бар дүние жоқ дүние болып, ал әлі пайда болуы тиіс дүние бірден бір шын дүние болып жарияланады. Шынында, Святослав Дунайдағы Переяславец оның жерінің орталығында орналасқан деп мәлімдеген кезде, алдағы уақытта құру қажет мемлекетті меңзеп тұр ғой. Ал іс жүзінде бар Киев жерін жоқ деп мәлімдейді. Бұдан басқа, әр дүниенің бағалануы да күрт өзгереді: осы шақтың белгілері бар дүние теріс бағаланады, ал келер шақта пайда болатын дүние және «бөтен» дүние жоғары бағаға ие болады. Сонымен қатар «концентрлік» құрылымдар тұйықтыққа, жат деп саналатын ортадан бөлініп шығуға, ал эксцентрлік құрылымдар тұйықсыздыққа, ашықтыққа және мәдени байланыстарға талпынатынын атап өтуге болады. Қаланың семиотикалық кеңістікте концентрлік орналасуы, әдетте, таудағы қаланың образымен байланысты. Мұндай қала жер мен көктің арасындағы дәнекер ретінде қызмет етеді, оның төңірегінде генетикалық тұрғыдағы мифтер шоғырланады, оның басы бар, бірақ соңы жоқ, бұл – «мәңгілік қала».

Эксцентрлік қала мәдени кеңістіктің «шетінде»: теңіздің жағасында, өзеннің сағасында орналасқан. Мұнда жер/аспан антитезасы емес, табиғи/жасанды оппозициясы өзекті сипат алады. Бұл – Табиғаттан тәуелсіз құрылған және онымен ұдайы талас-тартыста болатын қала. Мұның өзі қаланы екі тұрғыда: бір жағынан, ақыл-ойдың стихияны жеңуі ретінде, екінші жағынан, табиғи тәртіптен ауытқушылық ретінде түсіндіруге мүмкіндік береді. Мұндай қала атауының төңірегінде эсхатологиялық мифтер, бәзбіреудің ажалы жайлы сәуегейлік жорамалдар шоғырланады, стихияға ұшырау және стихияны жеңу идеясы қала мифологиясының осы бір циклінен ажырағысыз болады. Стихия дегеніміз мұнда – топан су, теңіз түбіне бату. Эсхатологиялық аңыздың бұл нұсқасы Петербургтың мифологиясына нық енген: тұрақты тасқын кездерінде тілге тиек етіліп, талай әдебиеттің арқауына айналған топан судың сюжеті ғана емес, сонымен қоса тағы бір деталь, атап айтқанда асау толқыннан қылтиып шығып тұрған және кемеңің арқаны ретінде қызмет еткен Александровсктағы мұнараның төбесі немесе Петропавл бекінісінің періштесі де Константинополь – Петербург тура қайта бағдарланған деп тон пішуге мәжбүр етеді.

Қираған қала идеясына негіз болатын стихия мен мәдениеттің бітпес күресі Петербург мифінде су мен тас антитезасы түрінде көрініс табады. Айта кетерлігі, әлгі тас – «табиғи» емес, «тағы», баяғыдан бір орында қақиып қатып қалған құз емес, дұрысы әкелінген, қайралған, «адамға айналған», «құнарланған» тас. Петербург тасы – табиғи құбылыс емес, жасанды құбылыс. Қаланың мұндай моделін XVI–XVIII ғасырлардағы Еуропа мәдениетінің ақыр аяғында барокко дәстүрімен салғасқан кең ағымына тықпалайтын «төңкерілген әлем» ситуациясы түптеп келгенде аудитория тарапынан кері баға алу мүмкіндігіне ие болды. «Төңкерілген әлем» фольклорлық-карнавалдың дәстүрімен қабысатын барокко дәстүрінде құрғақ қиял, «Кокань елі» немесе Сумароковтың атақты хорындағы «жалған дүние» ретінде қабылданады.

Сонымен қатар Петербургті Риммен теңестіру жүргізіледі. XIX ғасырдың басына қарай бұл идея кең таралды. Салыстырыңыз: «...бұл жаңа Римнің ұлылығы мен құдіреттілігіне қайран қалмауға болмас!...», Петербург образында екі архетипті: «мәңгілік Рим» мен «беймәңгі, өткінші Римді» біріктіру мәдени тұрғыда Петербургтың қос қырын қалыптастырды: мәңгілік және өткіншілік.

Бастапқы семиотикасы бойынша Петербургтың осы қос ситуацияға кірігуі оны әрі «жер-ұйық», қиялдағы қалтқысыз қала, Ақылдың айнасы ретінде, әрі Антихристтің сұмдық маскарады ретінде түсіндіруге мүмкіндік берді. «Петербург мифін» екі жақты оқу мүмкіндігін



бір мысалмен анық көрсетуге болады: барокконың символика дәстүрінде фальконеттік салт аттының тұяғының астындағы жылан – іштарлықтың, дұшпандықтың, Петрге реформаның сыртқы жаулары мен ішкі қарсыластары келтірген кедергілердің таптаурын тұспалы.

Қала – күрделі семиотикалық механизм, мәдениет генераторы. Себебі ол – түрлі тілдер мен түрлі деңгейлерге тиесілі алуан түрлі мәтіндер мен кодтардың мекені. Кез келген дүниенің дәл осы көптілділігі оны әртүрлі және кей жағдайда беймүмкін семиотикалық қайшылықтардың ордасына айналдырады. Сан түрлі ұлттық, әлеуметтік, стильдік кодтар мен мәтіндерді түйістіретін қала тоғыстыру, қайта кодтау, семиотикалық тәржіма дегендерді жүзеге асырады. Мұның өзі қаланы жаңа ақпараттың қарымды тудырушысы етеді. Осындай семиотикалық қайшылықтардың қайнар көзі – әртүрлі семиотикалық құрылымдардың қатар орналасу синхрониясы ғана емес, сондай-ақ диахрониясы: архитектуралық құрылыстар, қаладағы әдет-ғұрыптар мен салт-дәстүрлер, қаланың жоспары, көшелердің аттары және мыңдаған көненің көздері кодтық арналар, тарихи өткенді ұдайы қайта тудыратын мәтіндер ретінде қызмет етеді. Қала – қашанда өз өткенін қайта тудыратын механизм. Соның арқасында сол өткен шақ осы шақпен синхронды негізде ұштасу мүмкіндігіне ие болады. Бұл тұрғыда қала мәдениет секілді – уақытқа қарсы тұратын механизм.