

текст потому и может служить образцом, эстетическим и нравственным, что он представляет собой **образ** — совершенное и подлинное запечатление — мира в тексте.

Классические произведения воплощают в чистой кристаллической форме образ мира. Поэтому они являются мериллом как для эстетического суждения, так и для художественного творчества.

Классический текст характеризуется такой напряженностью словесной (и вместе с тем интеллектуальной и эмоциональной) организации, которая способствует совершению трансцензуса из языка в область молчания, из сферы возможного опыта, поддающегося рационализации и артикуляции, в сферу невербального невозможного опыта (К. С. Пигров говорит о «молчании классического текста»³⁰). Классический текст — вербализованное молчание, как эстетически оформленный опыт прямого созерцания корней бытия³¹. Именно этим, по-видимому, и обусловлены как экзистенциальная значимость классического текста, так и его особые эстетические качества «самовозрастающего логоса» (Гераклит). На стадии структурного усложнения, свойственной высокой литературе, «текст обнаруживает свойства интеллектуального устройства: он не только передает вложенную в него извне информацию, но и трансформирует сообщения и вырабатывает новые»³².

Таким образом, трудно формулируемый, но надежный критерий классичности текста, на наш взгляд, состоит в том, что классический текст отсылает читателя к сфере опыта, превосходящей вербальное, и ставит его в особые отношения с событием мира, само самым являясь и непревзойденным инструментом самопознания читателя.

³⁰ Пигров К. С. Молчание классического текста // Язык и текст: Онтология и рефлексия. Silentium, вып. 2. СПб., 1992.

³¹ О литературе как чувственно протяженном аналоге молчания см. в кн.: Михайлова М. В. Эстетика молчания. СПб., 2009.

³² Лотман Ю. М. Семиотика культуры и понятие текста // Избранные статьи / Ю. М. Лотман. Т. 1. Таллинн, 1992. См. выше обнаруженное нами в Интернете высказывание о том, что классический текст — «может быть, даже существо»: имеется в виду именно это свойство быть «самовозрастающим логосом», порождать новые смыслы и вступать в диалог с читателем.

БОЛЕЗНЬ, ЧЕЛОВЕК, ОБЩЕСТВО В ЗЕРКАЛЕ ФИЛОСОФСКОЙ РЕФЛЕКСИИ

Д. Ю. Сивков

Иммунная метафора в философии*

Философия с самого своего возникновения находилась в плену у некоторой двойственности. Она пыталась противостоять метафорическим конструкциям и в то же время сама активно использовала образы. Противостояние это заключалось в конкуренции с мифологией за право быть программным обеспечением социального в Древней Греции. Известно, что философия отличалась от мифологии более высокой степенью абстракции, а также возможностью доказывать знание. При этом абстрактное мышление позволяло отвлечься от локальной замкнутости, выйти за пределы родовой общины. В некотором смысле мифология была локальным знанием, а философия претендовала на универсальность¹.

Борьба между абстрактным и конкретным развернулась с самого возникновения философии. Так, например, апейрон у Анаксимандра был более абстрактным, чем вода Фалеса, однако Анаксимен делает шаг назад к воздуху — конкретно-чувственному образу первоначала. Можно предположить, что в случае с Анаксимандром имело место некоторое социальное непонимание, например, обусловленное еще недостаточно развитыми структурами абстрактного мышления. Тоньше задачи объяснения и понимания решил Гераклит. Философ использовал две разные конструкции для разных аудиторий: конкретный образ огня и абстрактное понятие логоса.

* Работа подготовлена при поддержке гранта РФФИ □ 08-06-00071-а «Концептуальные основы философии масс-медиа»

¹ О связи абстрактного мышления с сущностью греческой цивилизации см.: Rosenstock-Huessy O. *Soziologie*. Bd. II. *Vollzahl der Zeiten*. Stuttgart, 1958; Sohn-Rethel A. *Geistige und koerperliche Arbeit. Zur Theorie der gesellschaftliche Synthesis*. Frankfurt, 1972; Вернан Ж.-П. *Происхождение древнегреческой мысли*. М., 1988; Мамардашвили М. К. *Лекции по античной философии*. М., 1997; Пигалев А. И. *Культура как целостность: Методологические аспекты*. Волгоград, 2001.

Более того, сами понятия, используемые в философии, имели некоторый референт и конкретный смысл, который сохранялся или исчезал в течение времени. Так, *ousia* (сущность) первоначально означала утварь, имущество, предметы быта, а *hyle* (материя) — строевой лес. В этом же контексте Платон, который в «Государстве» выступал против мифа, в мифе о пещере представил, пожалуй, лучшее объяснение своей теории идей. Даже король абстракции Гегель запомнился скорее метафорическими конструкциями «совы в ночи» и «мирового духа на лошади».

Таким образом, история философии может пониматься как последовательность различных метафорических конструкций, которые заимствуются из повседневности, в мифологии и у различных наук. Как предположил Жак Деррида, «история метафизики, как и история Запада, становится тогда историей метафор или метонимий»².

Вот такой действенной метафорой постсовременности является иммунная метафора. При первом приближении смысл ее заключается в том, что субъект обладает некоторым иммунитетом, или способностью защищаться от пагубных воздействий среды. Иммунитет происходит от латинского слова *immunis*, которое противостоит по смыслу слову *communis*. Общий корень здесь *munus* — дарение. *Immunis* первоначально означало неблагодарного, того, кто не отвечает на дар, а *communis* — тех, ко разделяет общие обязательства. *Immunis*, таким образом, относилось к лицу, свободному от обязательств обмена дарами. Иммунитетом тогда обладал тот, кто мог позволить себе не отвечать на дар, или тот, кто мог противопоставить себя общине (*communitas*)³. В этом смысле, когда говорится об иммунитете, то подразумевается также то, как соотносится часть и целое, где проходит граница между ними, обладает ли часть автономией от целого и т. п.

Сегодня иммунология — это, в первую очередь, биомедицинская дисциплина, изучающая принципы защиты организма от патогенных вмешательств окружающего мира. При

² Деррида Ж. Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук // Письмо и различие / Ж. Деррида. СПб., 2000. С. 352.

³ Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. М., 1995. С. 80.

этом защита в современной иммунологии может пониматься как когнитивный процесс⁴. По сути дела иммунная деятельность сводится к *распознаванию* опасных патогенов и выработке специальных антител, нейтрализующих инвазивные элементы. Результатом как раз будет выработка иммунитета, главной характеристикой которого считается способность организма выявлять опасность, отличать «свое» от «чужого», свержая с паттернами, хранящимися в иммунной памяти.

При этом также считается, что иммунология выражает специфическую форму мышления постсовременности. Как отмечает радикальный представитель философии постмодерна Донна Харуэй, «иммунная система — это образ, разработанный для основных систем материального и символического “различения” в позднем капитализме. <...> ... Это карта, изображающая осознание и неосознание “себя” и “другого” в диалектике западной биополитики. <...> ... Это план для осмысления действий по конструированию и поддержанию границы постмодернистских тел»⁵.

Имунологический дискурс сыграл важную роль в трансформации представлений о субъекте. В модерне субъект — это автономная инстанция, сама для себя являющаяся основанием существования. В постмодерне, в том числе благодаря иммунологии, «самость определяется историческим или социальным столкновением с чем-то иным. Идентичность формируется не только самоопределением Я, но и в ответе миру...»⁶. Более того, иммунология все больше влияет на представление человека о себе, о своем теле не только в рамках научного дискурса, но и в повседневности⁷.

⁴ О когнитивном характере иммунологии см.: Varela F. On the Conceptual Skeleton of Current Cognitive Science // Beobachter. Konvergenz der Erkenntnistheorien. Muenchen, 1990. S. 13–22; Tauber A. The Immune Self. Theory or Metaphor. Cambridge, 1994.

⁵ Haraway D. The Biopolitics of Postmodern Bodies: Constitutions of Self in Immune System Discourse // Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature. L., 1991. P. 204.

⁶ Tauber A. Op. cit. P. 286.

⁷ См.: Martin E. The End of the Body? // American Ethnologist, Vol. 19. No. 1. Feb. 1992, pp. 121–140; Helmreich S. Flexible Infections: Computer Viruses, Human Bodies, Nation-States, Evolutionary Capitalism // Science, Technology, & Human Values. Vol. 25. □ 4, Autumn 2000. Pp. 427–491.

В данной статье мы попытаемся выявить, как иммунная метафора представлена в философии. Во введении к курсу «Основное понятия метафизики» (1929/30) М. Хайдеггер приводит оригинальное определение философии как ностальгии, автором которого является романтик Новалис. «Философия есть собственно ностальгия, тяга повсюду быть дома»⁸. Немецкий философ, по-видимому, хочет сказать, что философия есть такое понимание реальности, при котором каждое место во Вселенной становится тождественным любому другому месту благодаря настрою рассматривать Вселенную как целостность, как дом — известное и обитаемое пространство.

Действительно, возникновение философии в Древней Греции стало возможным благодаря появлению абстрактного мышления — такого способа отношения к миру, которое позволяет человеку отвлекаться от конкретного пространства и времени, выйти за пределы локальной общины. Философия возникает с целью создания единого пространства и времени греческой культуры с сохранением индивидуальности каждого человека⁹. В этом смысле философия — космополитизм по сути: весь *kosmos* в пределе должен превратиться в *polis*.

Подобное понимание философии имеет еще одно важное иммунологическое следствие. Экзистенциальное желание «быть повсюду дома» означает, что человек хотел бы иметь иммунитет, то есть быть защищенным в любом месте своего пребывания.

При этом дом, по тонкому замечанию Г. Башляра, — «образ *счастливого пространства*», которое «обладает притяжением <...> внутри охраняющих границ»¹⁰. «Быть в доме» означает выстраивать иммунную защиту от внешнего, укрываться в границах внутреннего.

⁸ Хайдеггер М. *Время и бытие*. М., 1993. С. 330.

⁹ О социотворческой функции древнегреческой философии см.: Rosenstock-Huessy O. *Soziologie*. Bd. II. *Vollzahl der Zeiten*. Stuttgart, 1958; Вернан Ж.-П. *Происхождение древнегреческой мысли*. М., 1988; Мамардашвили М. К. *Лекции по античной философии*. М., 1997; Пигалев А. И. *Культура как целостность: Методологические аспекты*. Волгоград, 2001.

¹⁰ Башляр Г. *Избранное: Поэтика пространства*. М., 2004. С. 24–25.

Забота об иммунитете имеет и негативную сторону. Защита может превратиться в помеху для распознавания внешнего. В этой связи возникшая видимость снижает способность внутреннего к различению «своего» и «чужого». Кроме того, повышенная стерильность может привести не к увеличению, а к уменьшению сопротивляемости социокультурного организма. Как пишет французский философ Ж. Бодрийяр, «в сверхзащищенном пространстве тело теряет всю свою защиту. В операционных помещениях профилактика такова, что ни один микроб, ни одна бактерия не может выжить. Но именно здесь можно увидеть возникновение таинственных, аномальных вирусных болезней. Потому что вирусы начинают распространяться, как только для них образуется свободное пространство. В мире, где уничтожены старые инфекции, в идеальном клиническом мире появляется неосознаваемая, немолчаливая патология, рожденная самой дезинфекцией»¹¹.

Наиболее разработанной философской иммунология представлена в творчестве Питера Слотердайка. Так, немецкий философ указывает на то, что «иммунитет понимается не только как нечто биохимическое, но и как психодинамическое и ментальное»¹².

Позднее в трехтомном монументальном труде «Сферы» философ исследует процесс возникновения и развития сфер — защитных смысловых оболочек. Сфера задает систему координат, способствующую пространственно-временной навигации субъекта и укреплению ощущения безопасности в «в своем месте».

Иммунную функцию выполняет пространство, наполненное смыслом. «Еще никогда люди не жили непосредственно в так называемых природных условиях <...>; их бытие всегда протекало только в уже одушевленном, расчлененном, расчлененном, возделанном пространстве»¹³.

¹¹ Бодрийяр Ж. *Прозрачность зла*. М., 2006. С. 91.

¹² Sloterdijk P. *Kraenkung durch Maschinen. Zur Epochenbedeutung der neusten Medizintechnologie* // Sloterdijk P. *Nicht gerettet: Versuch nach Heidegger*. Frankfurt, 2001. S. 338.

¹³ Слотердайк П. *Сферы. Микросферология*. Т. 1. Пузыри. СПб., 2005. С. 43.

Морфологический архетип сферы обнаруживается Слотердайком практически в любом элементе культуры. «Сфера — это внутренний, открытый, разделенный на части круг, в котором обитают люди, если им удастся стать таковыми. Поскольку обитание всегда означает формирование как малых, так и больших сфер, то люди — это существа, создающие круглые миры и окруженные определенными горизонтами»¹⁴.

Немецкий философ в своем *opus magnum* выделяет три типа сферических оболочек и три иммунологические дисциплины. Микросферология занимается исследованием «пузырей» (*Blasen*) — амедиальных интимных пространств в малых группах людей, связанных общим ритмом. По замечанию Слотердайка, «образ пузыря <...> символизирует хрупкость населенных людьми пространств»¹⁵. В микросфере образуется интимное одушевленное биперсональное пространство. Интимность здесь означает связь общего взгляда, голоса, крови и дыхания. Важный момент здесь в том, что Слотердайк считает иммунитет совместным предприятием; он возникает и функционирует *между* людьми.

Макросферология интересуется «глобусами» (*Globen*) — универсальными шаровыми образованиями, возникающими для иммунной защиты больших множеств. В государствах Древнего мира — это в первую очередь сакральная небесная сфера или небесные сферы. Геоцентризм, по мнению немецкого философа, был очень надежной иммунной программой. Иммунитет поддерживают также крепостные стены в восточных цивилизациях, которые играют не столько физическую, сколько символическую роль.

Переход от микросферы к макросфере происходит как включение в сферу внешней среды, поглощение других микросфер, domestikация врагов. «Микросферы вырастают в макросферы по мере того, как им удается включать в свою собственную окружность давящие на них внешние силы <...>. Группа, вобравшая вовнутрь и преодолевшая или изолировавшая всех существенных для себя чудовищ, может вырасти в империю или высокоразвитую в культурном отношении макросферу»¹⁶.

¹⁴ Слотердайк П. Сферы. Микросферология. Т. 1. Пузыри. С. 24–25.

¹⁵ Слотердайк П. Сферы. Т. 2. С. 149–150.

¹⁶ Там же. С. 161.

Слотердайк процесс создания универсальных сфер называет метафизической глобализацией. Например, бытие у Парменида — вечный беспредельный шар (глобус) без трещин. Тогда то, что называется небытием, для древнегреческого философа — непозволительные бреши в иммунной защите. Как редукция к единому шару, глобализация не только в туристическом, но и в метафизическом смысле означает невыносимую тягу повсюду быть дома. В макросфере «каждая, даже самая удаленная от центра точка в мировом пространстве, включая мое собственное трепещущее от страха потереяться существование, потенциально и актуально достигается и конституируется исходящим из центра лучом. И именно потому <...> колеблющийся свет моей жизни также может найти спасение в пропитанном духом, одушевленном, дарующим максимальный иммунитет смыслом»¹⁷.

Однако в христианской теологии рождается понимание макросферы, связанное с бесконечностью: Бог — это сфера, центр который везде, а окружность нигде. Бесконечность у Николая Кузанского, Николая Коперника и Джордано Бруно вызывает иммунодефицит, ощущение которого Блез Паскаль выразил словами: «Вечное молчание бесконечных пространств повергает меня в ужас».

Метафизическая глобализация переходит в наземную глобализацию — материальное воплощение тяги повсюду быть дома, которая «становится предприятием картографов и мореплавателей; а позднее — заботой климатологов, политэкономов, экологов»¹⁸. Результатом наземной глобализации является утрата понятия внешнего, так на Земле все внешнее теперь является доступным для присутствия, следовательно, внутренним.

В глобальной сфере «становится все более очевидной конечность интереса человека к человеку»¹⁹. Казалось бы, отмена границ должна привести к общению всех со всеми, но в действительности глобализация порождает снижение иммунитета и третий вид сфер — аморфную «пену» (*Schaume*),

¹⁷ Там же. С. 112.

¹⁸ Там же. С. 807–808.

¹⁹ Слотердайк П. Сферы. Т. 2. С. 998.

исследуемую плюралистической сферологией²⁰. Пена представляет собой «скопления автономных эксцентрических точек, которые вместе со своими окружающими мирами образуют лишённые центральной точки структуры»²¹.

В таком аморфном мире постсовременности нет места солидарности. Таким образом, согласно сферологии Слотердайка, история человечества — это история увеличения и распада иммунных оболочек, история борьбы за сферы. В то же время история человечества — это история растущего иммунодефицита и «бездомности». «Глобализация разрушает этот политико-культурный эффект домашности; многие граждане современных национальных государств, находясь у себя дома, уже не ощущают себя у себя самих, а находясь у себя самих, уже не чувствуют себя дома»²².

Философская иммунология Слотердайка является консервативным проектом, который делает акцент на взаимосвязях людей, на их солидарности. Немецкий философ, надеется на создание новых общностей в изменившемся мире — «ассоциаций людей, перед лицом реально универсализированного равнодушия вновь объединённых неким прежде еще не виданным, а лишь смутно предвосхищенным церквями и академиями способом»²³.

Таким образом, Петер Слотердаик в своей сферологии предложил иммунологический проект, в котором социокультурный иммунитет понимается как форма общности между людьми. В то же время существуют интерпретации иммунитета в контексте индивидуализма и либерализма, когда говорится об иммунной защите отдельного человека. Так, английский философ и историк Теодор Зельдин рассуждает о различных формах социальной иммунизации. Например, он считает, что сознательное одиночество помогает индивиду приобрести иммунитет от окружающей социальной среды. Самоизоляция позволяет противостоять внешним воздействиям²⁴.

²⁰ См.: *Sloterdijk P. Sphären. Plurale Sphaerologie. Bd. III. Schaume. Frankfurt, 2004.*

²¹ *Слотердаик П. Сферы. Т. 2. С. 134.*

²² Там же. С. 1006.

²³ Там же. С. 948.

²⁴ *Zeldin Th. An Intimate History of Humanity. L., 1998. P. 61.*

Другая форма иммунизации связана с самопознанием. Речь идет об «обращении внутрь себя с целью укрепления силы сопротивления <...> с акцентом на свою уникальность»²⁵. Подобный образ «независимого индивида» распространяли художники Возрождения, романтики, экзистенциалисты. Отрыв от внешнего мира здесь осуществляется за счет рефлексии и создания внутренней комплексности. Рефлексия как замыкание человека на себе создает искомую дистанцию с миром, а внутренняя комплексность — вариативность возможных ответов на воздействия.

Еще одна форма иммунизации связана с выделением себя из общества посредством эксцентричного поведения²⁶. В итоге Зельдин приходит к выводу, что иммунология выражает такое социальное устройство, которое основано на принципе различия индивидов. Индивидуализм проявляется в неповторимых реакциях на внешнюю среду. Например, «открытие аллергии подчеркивает, как индивиды различны в их ощущениях»²⁷.

Итальянский философ Роберто Эспозито говорит о парадигме иммунизации в философии и обнаруживает иммунную метафору у множества авторов — от Гоббса до Лумана. Эспозито рассматривает иммунитет в контексте понятия биополитики. Иммунитет есть «негативная [форма] защиты жизни»²⁸. Иммунитет охраняет жизнь от внешних посягательств власти, но в этом охранении он также сдерживает жизнь. Проще говоря, свобода возможна только через ограничение. Иммунная диалектика проявляется в процессе модернизации — обретении субъектом свободы и суверенитета. При этом итальянский философ считает индивидуализм «иммунной идеологией», а суверенитет определяет как «не-бытие-в-общем индивидов», как «политическую форму десоциализации»²⁹.

²⁵ *Ibid. p. 62.*

²⁶ *Ibid. p. 67.*

²⁷ *Ibid. p. 69.*

²⁸ *Esposito R. The Immunization Paradigm // diacritics. 2006. Vol. 36. □ 2. p. 26. См. разъяснение этого положения: Esposito R. Interview // Ibid. pp. 49–56.*

²⁹ *Esposito R. Immunization Paradigm. P. 36.*

Эспозито показывает, что в учении Гоббса проявляется иммунная диалектика: субъект может быть свободным только через власть, которая дает субъекту права. В философии Локка свобода также имеет иммунологический смысл, так как она понимается здесь не как «модус бытия, но скорее как право кого-либо на самого себя»³⁰. В итоге, иммунизация порождает и укрепляет индивида как субъекта политики.

Итак, иммунная метафора в философии приобретает и политическую окраску, используя в консервативных или либеральных проектах. Иммунная метафора обнаруживается в философско-политическом проекте немецкого консервативного мыслителя Карла Шмитта. Принципиальным моментом в иммунологии является способность субъекта различать внешнее и внутреннее, своих и чужих, опасное и безопасное. Данная идея является ключевой в работах Шмитта. Во-первых, политика не отчуждена от реальной жизни; она не принадлежит государству или группе людей, она захватывает каждого. Во-вторых, политика связана с познанием; она представляет собой когнитивную деятельность.

Итак, по Шмитту, все политические действия и мотивы можно редуцировать к различению *друга* и *врага*³¹. При этом речь не идет об абстрактных пустых понятиях. Как пишет немецкий философ, «понятия “друг” и “враг” следует брать в их конкретном, экзистенциальном смысле, не как метафоры или символы; к ним не должны подмешиваться или ослаблять их экономические, моральные и иные представления, и менее всего следует их брать психологически, в частно-индивидуалистическом смысле, как выражение частных чувств и тенденций»³². Враг — не частное лицо; он имеет публичный характер как «борющаяся совокупность людей». Причем целью данного различения является не просто определение, а борьба и уничтожение врага. «Понятия “друг”, “враг” и “борьба” свой реальный смысл получают благодаря тому, что они в особенности соотношены и сохраняют свою особую связь с реальной возможностью физического убийства»³³.

³⁰ Ibid. p. 42.

³¹ Шмитт К. Понятие политического // Вопросы социологии. Т. 1. □ 1. 1992. С. 40.

³² Там же. С. 41.

³³ Там же. С. 43.

Позднее Шмитт обращает внимание на специфический феномен партизана, чье появление изменяет сущность политического. Партизан понимается немецким мыслителем в смысле различения друга и врага. Партизан — это тот, кто воюет иррегулярным способом, обладает повышенный мобильностью, повышенной политической вовлеченностью (ему ясно, кто враг), теллурическим характером³⁴. Выражение «теллурический характер» означает, что партизан связан с землей и родным ландшафтом, что делает его более неуловимым. Как говорил Шмитт, «он движется гораздо быстрее и гораздо более непредсказуемым образом: он непредсказуем даже для собственного командования, с которым он тем не менее должен быть связанным. <...> Человек, который без всяких последствий может сменить униформу или предписанный знак различия, является мобильным <...> Это очень важное ключевое слово; ибо в нем кроется превосходство партизана над одетым в униформу противником, то есть противником, узнаваемым публично»³⁵.

Итак, партизан не имеет никаких знаков отличия. Днем он представляет мирное население, а ночью превращается во врага. При этом непонятно, какие меры к нему применять, относиться как к военному или как к мирному гражданину.

Тогда получается, что действия партизана направлены, на то, чтобы сбить иммунную настройку у регулярной армии. Таким образом, врага невозможно обнаружить и он все время оказывается в тылу. Наличие партизанства свидетельствует о том, что в итоге произойдет переход от «действительного врага» к «врагу абсолютному»: «Вражда станет настолько страшной, что, вероятно, нельзя будет больше говорить о враге или вражде <...>. Уничтожение тогда будет совершенно абстрактным и абсолютным...»³⁶.

В контексте философской иммунологии это высказывание можно, с одной стороны, интерпретировать как иммунодефицит — неспособность препятствовать внешним воздействиям, когда уничтожаться будет и свое, и чужое. С другой

³⁴ См. подробнее: Шмитт К. Теория партизана. М., 2007.

³⁵ Там же. С. 157.

³⁶ Там же. С. 143.

стороны, сам враг становится невидимым. Словенский философ Славој Жижек так комментирует эту ситуацию: «Урок, который нужно взять здесь у Карла Шмитта, состоит в том, что деление друг/враг никогда не бывает простой констатацией фактического различия: враг по определению всегда — по крайней мере, до определенного момента — *невидим*, он выглядит как один из нас, сразу его не узнать...»³⁷.

Характерную неузнаваемость партизана можно обнаружить в такой одинокой фигуре постсовременности, как субкоманданте Маркос. Во-первых, звание субкоманданте (подчиненный командир) указывает на принципиальное отсутствие традиционной военной иерархии, что свидетельствует о сконструированной неразличимости. Во-вторых, Маркос всегда носит черную маску, не показывает своего лица. Сам субкоманданте так комментирует желание оставаться в тени: «Маркос — гей в Сан-Франциско, негр в Южной Африке, азиат в Европе, чикано в Сан-Исидро, анархист в Испании, палестинец в Израиле, индеец на улицах Сан-Кристобаль, беспризорный в Несе, рокер в деревне, еврей в Германии, омбудсмен в Седене, феминист в политических партиях, коммунист после холодной войны, заключенный в Синталапе, пацифист в Боснии, мапуче в Андах, учитель из профсоюза, артист без галереи и мольберта, домохозяйка в субботу вечером в любом округе любого города любой Мексики, партизан в Мексике конца XX века, бастующий на любом предприятии, репортер, пишущий для заполнения лишнего пространства, мачист в феминистском движении, одинокая женщина в метро в десять вечера, пенсионер на лестнице Сокало, безземельный крестьянин, маргинальный учитель, безработный рабочий, врач без кабинета, несогласный студент, диссидент в неолиберализме, писатель без книг и читателей и, конечно, сапатист на Юго-Востоке Мексики. В конце-концов, Маркос — *любой человек в любом из мест этого мира*» (Курсив мой. — Д. С.)³⁸. Очевидно, что каждый потенциальный несогласный — это партизан. Враг, в этом смысле, по-

всюду; угроза для глобального капитализма имеет такой же глобальный характер.

Таким образом, как было продемонстрировано, иммунитет может быть предметом рефлексии не только в узком медицинском, но и в широком философском смысле. Иммунная метафора активно используется в философии в различных вариациях, имеет при этом и политическую окраску. При этом состояние культуры отмечается снижением иммунного потенциала или растущим иммунодефицитом, а когнитивная настройка субъекта все больше сбивается.

³⁷ Жижек С. Добро пожаловать в пустыню Реального. М., 2002. С. 123.

³⁸ Маркос. Четвертая мировая война. Екатеринбург, 2005. С. 79–80.