Денис Сивков

Иммунитет в камне: архитектурная теория Петера Слотердайка

В статье рассматривается теория архитектуры философа Петера Слотердайка в контексте заочной дискуссии архитектора Ле Корбюзье и теоретика городского планирования Джейн Джекобс о перспективе архитектурного видения. Занимая сторону Джекобс, немецкий философ предлагает рассматривать архитектуру как искусство аффективного погружения, или иммерсии. Такой подход предполагает специфическое понимание пространства и широкое использование телесной метафоры. Слотердайк также иммунизирует тело, таким образом смешивая архитектуру с иммунологией. В заключении статьи ставится вопрос об онтологических основаниях архитектурного иммунитета. В теории архитектуры Слотердайка символические и/или материальные стены фреймируют человеческие взаимодействия. Автор приходит к выводу, что иммунная архитектура создает и поддерживает социальное, которое имеет пространственное измерение.

Ключевые слова: архитектура, иммунология, иммунитет, Петер Слотердайк, тело, метафора, высокий модернизм, паноптикум, диалектика просвещения, иммерсия.

Введение: Ле Корбюзье *vs* Джейн Джекобс

Важный для теории архитектуры спор развернулся на рубеже XIX–XX вв. между французским архитектором швейцарского происхождения Ле Корбюзье и канадско-американской активисткой, теоретиком городского планирования Джейн Джекобс о перспективе архитектурного видения. Эта дискуссия, описанная американским исследователем Джеймсом Скоттом в книге «Благими намерениями государства», по существу является спором между высоким модернизмом и местными практиками за привилегированную точку зрения «сверху» или

Сивков Денис Юрьевич — кандидат философских наук, доцент кафедры философии и социологии ВФ РАНХиГС. Научные интересы: философия иммунологии, медицинская антропология, теоретическая социология. E-mail: d.y.sivkov@gmail.com.

«изнутри», определяющую принципы формирования городского пространства[1].

В «Благих намерениях» Скотт попытался ответить на вопрос: почему государственные проекты по улучшению человеческой жизни обречены на провал? Истоки «диалектики Просвещения» американский исследователь видел в централизованном, унифицированном и абстрактном управлении, не учитывающем специфику множества разветвленных и меняющихся местных практик [Скотт, 2005][2].

В этом смысле для архитектора Ле Корбюзье город представляет собой рациональный проект, конструируемый и управляемый взглядом сверху или взглядом издалека; необходимо «посмотреть с неба на бурную и сложную жизнь земли» [Ле Корбюзье, 1977, с. 33]. В таком паноптикуме геометрия прямых углов отрицает всякую аффективность и беспорядочность традиционных городов. Ле Корбюзье писал: «Кривая улица — это дорога ослов, прямая улица — дорога людей» [Ле Корбюзье, 1977, с. 29]. Примат эстетики над жизнью выражается в девизе «большое красиво». Помимо предпочтения крупных форм французский градостроитель был сторонником функционального деления городского пространства: «Города созданы для того, чтобы в них жить, центр — для того, чтобы в нем работать. Это две отличные одна от другой, последовательные, но не одновременные функции» [Ле Корбюзье, 1977, с. 127]. Также высокомодернистский город должен быть построен на чистом месте, а не на основе уже существующего города, подобно Бразилиа — новой столице Бразилии.

Если Ле Корбюзье смотрит на город вертикально — из дирижабля или окна высокого небоскреба, то Джекобс смотрит горизонтально на улицу, на которой она живет: «Очень много материала для

1 Конечно, Джекобс в своей книге «Жизнь и смерть больших американских городов» спорит не только с автором утопии лучезарного города Ле Корбюзье, но также с автором города-сада Эбенизеом Хауардом, теоретиком градостроительства Льюисом Мамфордом и другими авторами [Джекобс, 2011, с. 37–38]. Однако мы вслед за Скоттом для удобства обозначаем этот спор высокого модернизма и местных практик как «Ле Корбюзье versus Джейн Джекобс».

2 Для понимания проекта критики централизованного управления, предложенного Джеймсом Скоттом, важны две философские концепции. Во-первых, это анализ паноптического взгляда и пространства микровласти, проведенный Мишелем Фуко [Фуко, 1999]. Во-вторых, это анализ кризиса европейской цивилизации, или диалектики Просвещения, — превращение феномена по улучшению человеческой жизни в свою противоположность, предложенный Максом Хоркхаймером и Теодором Адорно [Хоркхаймер, Адорно, 1997].

всех этих размышлений имелось прямо у моей входной двери» [Джекобс, 2011, с. 29]. Для горизонтального взгляда в большом городе важны безопасные публичные пространства, где взаимодействуют «знакомые незнакомцы». Безопасность на улицах, площадях и в парках обеспечивается социальным контролем самих горожан. Жизнь больших американских городов обусловлена разнообразием местных практик, а смерть — уничтожением такого разнообразия. В стерильном городе высоких модернистов нет места для тела, а на улицах Джекобс тела и взгляды постоянно сталкиваются.

В архитектурном споре высокого модернизма и местных практик немецкий философ Петер Слотердайк придерживается стороны Джейн Джекобс[1]. В статье «Архитектура как искусство погружения» хайдеггеровский экзистенциал «бытие-в» применяется к архитектуре через метафору дайвинга. Речь о погружении «в искусственную среду с участием технического оборудования, например, шлема виртуальной реальности или электронного видоискателя. Благодаря этим технологиям люди впервые могут рассматриваться как существа, для которых естественно погружать себя — и не только в воду, во влажную стихию, но вообще в стихии и среды» [Sloterdijk, 2011, p. 105]. Главное в архитектуре, как считает немецкий философ Слотердайк, — это не отстраненный взгляд архитектора, а включенные ощущения обитателя. Немецкий философ внимательно читает диалог писателя и философа Поля Валери «Эвпалинос, или архитектор» и определяет архитектуру как телесное и иррациональное «пространство любви» [Валери, 1993, с. 172]. При этом говорится о «закате погружения»: «неплатонический диалог, написанный во время веймарского Баухауса и ранних проектов Ле Корбюзье, являет собой первый прозрачный документ того, что я называю закатом погружения в XX веке» [Sloterdijk, 2011, p. 106]. Архитектурные решения, по Слотердайку, должны создавать хрупкое пространство жизни людей. «Прежде всего, архитектура — это дизайн погружений. Разделом этики производства пространства является ответственность за атмосферу» [Sloterdijk, 2011, p. 109].

Телесная метафора в архитектуре

Носителем аффектов является человеческое тело, поэтому неудивительно, что в основе архитектурной теории может лежать телесная метафора. «Люди неизменно воспринимают то или иное

1 Петер Слотердайк сам участвовал в дискуссии с Ремом Колхасом, архитектором, для которого ценности модернизма очень важны. Дискуссия состоялась в посольстве Нидерландов в Берлине 29 ноября 2011 г.

здание, сопоставляя его с отличным или с подобным ему объектом, т. е. как метафору <...> Эта подгонка одних впечатлений к другим — свойство всякой мысли, в особенности творческой» [Дженкс, 1985, с. 43]. В этом смысле и тело, и здание как «вместилище» хорошо подходят для «понимания и переживания сущности (thing) одного вида в терминах сущности другого вида» [Лакофф, Джонсон, 2004, с. 27]. Как отмечают Лакофф и Джонсон, «каждый из нас — это вместилище, ограниченное поверхностью тела, с ориентацией „внутри-снаружи". Мы проецируем нашу собственную ориентацию „внутри-снаружи" на другие физические объекты, ограниченные поверхностями. Таким образом, мы также представляем их себе как вместилища с внутренней частью и с внешней поверхностью. Комнаты и дома — явные вместилища» [Лакофф, Джонсон, 2004, с. 54]. Не только тело проецируется на архитектурные объекты, возможна и обратная проекция. В этом смысле тело достаточно легко представляется как здание, а здание, наоборот, наделяется телесными характеристиками. Так, Платон называл тело темницей души, а апостол Павел говорил о теле как о храме Духа Святого.

Дифференциация тела и здания может быть связана с расчетом пропорций или отношений между частями объекта. Например, римский архитектор Витрувий считал, что между пропорциями тела и пропорциями храма существует соразмерность: «если природа сложила человеческое тело так, что его члены по своим пропорциям соответствуют внешнему его очертанию, то древние были, очевидно, вполне правы, установив, что при постройках зданий отдельные их члены должны находиться в точной соразмерности с общим видом всей фигуры» [Витрувий, 2006, с. 61][1].

Телесная метафора в архитектуре достаточно популярна, возможно, за счет того, что антропоморфные коды, несмотря на их сложность, достаточно легко считываются при восприятии архитектурных объектов. При этом тело в архитектуре может быть вписано в здание, быть его частью. Так, сооружение может представляться в виде тела или в виде части тела: «Одной из наиболее распространенных значащих метафор в жилищном строительстве было использование образа лица. Дети часто рисуют свой дом как лицо, и мы проецируем — трогательно — наши чувства и мерки на здание. Некоторые другие антропоморфические элементы использовались в традиционной архитектуре: равноценность опор наводила на мысль о ногах, симметрия тела, пропорциональность, говорящая об отношениях человеческой руки к торсу — все это

1 О соотношении телесных и архитектурных пропорций см. [Vesely, 2002, p. 28–43].

делало архитектуру знакомой и придавало ей располагающий характер» [Дженкс, 1985, с. 114]. Кроме того, город целиком может отождествляться с телом, а здания — с органами тела, как у англо-французского схоласта Иоанна Солсберийского, который «поочередно сопоставлял форму человеческого тела и форму города: городской дворец или собор с головой, центральный рынок с желудком, ноги и руки города с домами» [Sennett, 1994, p. 23].

Как убедительно показал Ричард Сеннет, открытия английского медика Уильяма Гарвея в XVII в. способствовали радикальному изменению представлений о теле и последующей трансформации телесной метафоры в архитектуре. В 1628 г. в книге «De motu cordis» Гарвей первым предложил понимать сердце как источник жизни, а кровь как саму жизнь. «Революция Гарвея помогла изменить представления и планы, которые люди сделали для городской среды. Изыскания Гарвея о циркуляции крови и дыхания привели к новым идеям о публичном здоровье, и в XVIII столетии градостроители Просвещения применили эти идеи в городе. Градостроители попытались сделать город местом, в котором люди могли перемещаться и дышать свободно, города с растущими артериями и венами, по которым люди текли подобно здоровым корпускулам крови» [Sennett, 1994, p. 256].

Иммунизация тела

Открытия Гарвея и его последователей положили начало масштабной перестройке средневековых городов под эгидой гигиенизации, что в свою очередь повлияло на утопии Ле Корбюзье[1]. В этом смысле речь идет о биологизации и медикализации тела и телесной метафоры в архитектуре. В конце XX в. представления о теле стали определяться такой научной дисциплиной и медицинской практикой, как иммунология. В 1881 г. русский физиолог Илья Мечников в опыте с шипом розы и личинкой морской звезды открыл способность организма защищаться от внешних воздействий, которую он назвал иммунитетом. В 1908 г. Мечников вместе с Паулем Эрлихом получил Нобелевскую премию за открытие иммунитета. Собственно, эти даты и считаются началом иммунологии. Однако прошло много времени, прежде чем иммунология стала одним из важнейших дискурсов болезни и здоровья. Как пишет антрополог Эмили Мартин, «иммунология — недавно институализированная молодая наука. Хотя такие сущности, как макрофаги, лимфоциты,

1 Этот процесс подробно описан Дж. Скоттом [2005, с. 97–110] в «Благих намерениях государства».

антитела и антигены были идентифицированы раньше, понятие иммунной системы как таковое не существовало до середины 1960-х. Только тогда макрофаги, лимфоциты и другие клетки стали рассматриваться как части постоянно взаимодействующей, саморегулируемой, целостной системы тела. В общем, до 1970-х факультетов иммунологии не существовало в американских или других университетах. Популярные описания функций иммунной системы появились после этого и начали быстро расти только в 1980-х» [Martin, 1990, p. 416–417].

Иммунологическое знание основано на различении различных агентов — тех, которые защищают организм (свои), и тех, кто на организм нападает (чужие) [Tauber, 1994a]. В конце XX в. понимание тела стало редуцироваться к иммунным функциям, и в этом смысле «иммунная система конца XX века является конструктом сложного аппарата телесного производства» [Haraway, 1991, p. 209]. При этом иммунизация тела происходила не только в клинике и лаборатории, но и в повседневности. Эмили Мартин провела исследование представлений о теле и иммунитете в различных релевантных группах и выяснила, что иммунные системы существуют не только в лабораториях и клинике, но также в популярных изданиях, на улице, у больных СПИДом и представителей нетрадиционной медицины [Martin, 1994].

Философы, социологи и антропологи стали активно использовать метафору иммунитета для описания различных объектов. Одним из первых, кто попытался осуществить интервенцию в зарождающуюся иммунологию, был Фридрих Ницше. Немецкий философ в своих текстах соединял социальное и биологическое, политику и борьбу за существование, организм и общество, болезнь и мораль. Например, Ницше нравилась метафора инокуляции: «в больном и слабом месте обществу как бы прививается нечто новое; но его общая сила должна быть достаточно велика, чтобы воспринять в свою кровь это новое и ассимилировать его <...> Народ, который в каком-либо отношении начинает разрушаться и слабеть, но в целом еще силен и здоров, способен воспринять в себя заразу нового и усвоить ее к своей выгоде» [Ницше, 1990, с. 358–359]. Ряд комментаторов, включая самого Слотердайка, считают Ницше отцом философской иммунологии [Sloterdijk, Heinrichs, 2001; Tauber, 1994a; Lemm, 2013; De Cauwer, 2012].

Современный итальянский философ Роберто Эспозито подобным образом пытается применить понятия «иммунитет» и «иммунизация» для анализа постсовременной биополитики. Иммунитет в этом смысле представляет собой жизнь, которая защищается от самой себя. Подобное расщепление, как считает

Эспозито, способно объяснить различные парадоксы биополитики [Esposito, 2008; Esposito, 2011]. Антрополог Дэвид Напье предлагает использовать иммунологию в качестве эпистемологического ориентира. Именно иммунология способна научить антропологию правильному отношению «своего» к «чужому». Иммунологическая интенция позволяет преодолеть колониальный разрыв между «своим» и «чужим» [Napier, 2003].

Итак, иммунная метафора широко используется в гуманитарных дисциплинах, так как понятие иммунитета обладает некоторой двусмысленностью. В Древнем Риме термином immunis обозначали людей, освобожденных от тех или иных социальных обязательств. Im-munis — не-облагаемый — термин, однокоренной словам «амуниция» и «муниципальный», составлял в древнеримском политическом словаре пару с противоположным понятием communis. Communitas — сообщество граждан, связанных определенными обязательствами, например, обязанностью принимать дары и дарить в ответ. В этом же смысле Цицерон в «Речи против Гая Вереса» говорил о civitates liberae et immunes — жителях провинции, освобожденных от налогов.

Считается, что телу индивида иммунитет атрибутировал Томас Гоббс, рассуждая о самозащите как о принципе естественного права. Английский философ полагал, что «человек здесь в большей степени свободен или же избавлен от службы государству (man has more liberty or immunity)» [Гоббс, 2001, с. 149]. При этом тело у Гоббса является собственностью, субъектом и объектом самозащиты: «Из объектов права собственности наиболее дороги для человека его жизнь и члены его тела» [Гоббс, 2001, с. 234]. Таким образом, в Новое время «иммунитет и предполагает, и натурализует представление о том, что я (self), *имеет* тело, которое оно *защищает*» [Cohen, 2009, p. 75]. С тех пор слово иммунитет используется не только в биологии, но также в дипломатии и праве. Биополитическая гибридность иммунитета позволяет достаточно легко переходить от социального к биологическому и обратно.

Иммунология и архитектура

Слотердайк пытается применить иммунологию для описания реальности вообще и архитектуры в частности. Главный тезис архитектурной теории философа: «В архитектуре нет ничего, что прежде отсутствовало бы в иммунных идеях» [Слотердайк, 2007, с. 465]. В своем проекте «Сферы» Слотердайк описывает историю человечества от пренатального состояния до постмодернизма. Ключевое понятие — «сфера» — это архетип, или прасимвол в шпенглеровском смысле. Под сферой понимается некоторая

символическая оболочка, одушевленная и наполненная смыслом («климатом» или «атмосферой»), которая задает положение людей в мире и в некотором смысле защищает их от мира [Слотердайк, 2005, с. 24–25]. Понятия «сфера» и «иммунная система» немецким философом отождествляются. Он предлагает следующее антропологическое определение: люди — это существа, которые конструируют сферы [Слотердайк, 2007, с. 204].

В истории культуры выявляются три разновидности сфер: «пузыри» (Blasen), «шары-глобусы» (Globen) и «пена» (Schäume). Каждому из сферотипов соответствует своя дисциплина и посвящен отдельный том: «Микросферология», «Макросферология», «Плюральная сферология». Образ пузыря используется для описания различного рода интимных, по сути амедиальных межличностных отношений; слово «пузырь» подчеркивает хрупкость этих отношений. Метафора «шара-глобуса» выбирается Слотердайком для описания глобальных проектов построения всеобщих (в пределе бесконечных) иммунитетов для совместного существования больших групп людей. Если глобусы иллюстрируют принцип единства, то «пена» — состояние множественности, нестабильности и даже неуловимости. Пена выражает состояние случайной, подвижной и децентрированной социальности. Глобусы и пены образуются присоединением (или отсоединением) и захватом пузырей[1].

В качестве перспективы рассмотрения философ выбирает «всеобщую иммунологию» (Allgemeine Immunologie). Иммунитет при этом предлагается понимать предельно широко: «Выяснилось, что конструирование иммунитета представляет собой намного более всеобъемлющий и противоречивый процесс, чем все, что может быть описано с помощью одних лишь медицинско-биохимических категорий. В силу его комплексной природы для его реального развертывания необходимо привнесение политических, военных, юридических, технико-страховых и психосемантических, а, следовательно, и религиозных компонентов. Рассвет иммунитета определяет интеллектуальную световую ситуацию XX столетия» [Слотердайк, 2010, с. 193–194].

Архитектура, как считает немецкий философ, имеет биологические истоки. «Архитекторы должны понимать, что их место где-то посередине между биологией и философией» [Слотердайк, 2012, с. 184]. Метафизический опыт каждого

1 Философское творчество Слотердайка в общих чертах и сферология в частности хорошо освящено в работах [Tuinen, van, 2007; Jongen, 2009; Elden, Mendieta, 2009; Elden, 2012].

человека, по Слотердайку, представляет собой проекцию в жизнь некоторого дородового телесного опыта. Совершенное единство плода и матери, его бессознательное ощущение, переживание абсолютной защищенности и травма рождения как нарушение этого единства испытываются каждым человеком. Соответственно архитектура является также попыткой некоторым образом восполнить утрату пренатального единства с матерью. Согласно Слотердайку, «если мы спросим, в каких интерьерах хотели бы жить существа, сохраняющие глубинную память о том, что они „были выношены“, то ответ будет следующим: они без сомнения предпочли бы интерьеры, на контуры которых они могли бы проецировать образ своей пренатальной защищенности» [Слотердайк, 2012, с. 184].

Если канадский медиатеоретик Маршалл Маклюен считал медиа «расширением физических органов во внешний мир» [Маклюен, 2003, с. 139], то в иммунологической сферологии Слотердайка архитектура — это расширение биологической иммунной защиты. Слотердайк играет метафорами тел-вместилищ: «дома кроме всего прочего всегда представляют собой метаморфозы материнского пространства» [Слотердайк, 2007, с. 445], а «женские тела — это квартиры» [Слотердайк, 2012, с. 184]. Немецкий философ считает архитектуру продолжением абсолютного телесного дайвинга. При этом первая материнская сфера является также первым иммунитетом.

Разрыв пуповины компенсируется поиском иммунной солидарности. Первоначальным, по Слотердайку, является не индивидуализм, а бессознательная связь с Другим — с матерью в пренатальном и неонатальном состояниях. В этом смысле социальные связи являются компенсацией биологического разрыва, а первичная форма небиологической социальности — это, конечно же, Gemeinschaft.

При этом общество является пространственным образованием, а протяженность этого социального пространства задается некоторыми иммунными границами. Буквально речь идет о воображаемых артефактах — первые сообщества «поначалу не имели физических стен и крыш, а, если так можно выразиться, обладали лишь стенами из дистанции и крышами из солидарности» [Слотердайк, 2010, с. 364].

Итак, иммунологическая история архитектуры у Слотердайка подчиняется идее защиты: «смысл дома — служить пространственной иммунной системой» [Слотердайк, 2012, с. 187]. Первый период — время «без архитектуры», когда солидарность формируется сначала биологическими, а затем символическими стенами. В качестве одного из эпиграфов второй главы

«Глобусов» Слотердайк берет слова Сенеки из «Нравственных писем»: «Поверь мне, счастливой была эпоха, когда еще не было архитекторов» [Сенека, 1986, с. 242]. Иммунная защита людей осуществляется за счет солидарности и в этом смысле говорится о примате «мы-иммунитета» [Слотердайк, 2010, с. 8]. Даже когда появляются первые здания и стены, они все равно выполняют символическую иммунную функцию, не являясь при этом реальной защитой.

Рождение собственно материальной архитектуры происходит на Древнем Востоке, когда следует обеспечить иммунитет совместного существования больших групп людей. Причем Слотердайк подчеркивает, что речь идет не только и не столько о физической защите, сколько о символическом эффекте, производимом древневосточными сооружениями. Как известно, мегаломания — главный признак первой городской архитектуры. Размеры зданий и сооружений в древневосточных цивилизациях во много раз превышают возможности эффективного управления ими. Защита города от опасного внешнего осуществляется путем его поглощения или путем попытки миметического уподобления внешнему, «иммунологически характерную первую реакцию пространственной способности воображения на прививку большого <...> Впервые реальное большое-внешнее инфицирует интимный пузырь, внутри которого людям до сих пор удавалось проводить всю свою жизнь, и вызывает в нем иммунную реакцию, в ходе которой прежнее внешнее пространство аннексируется внутренним» [Слотердайк, 2007, с. 300].

В дальнейшем речь идет о расширении иммунитета во внешнее. Архитектурным символом такого расширения является древнеримский храм Пантеон. Включая богов завоеванных территорий в храм, древние римляне хотели превратить весь космос в дом, осуществить «переселение из локального дома в универсальный» [Слотердайк, 2007, с. 447–448]. При этом полукруглый купол Пантеона понимается в иммунном смысле как небесная твердь, защищающая людей от ужасающего Внешнего. Слотердайк исследует иммунологическую историю купола и приходит к выводу, что на мусульманском и византийском Востоке купол перестает выполнять защитную функцию крыши мира. Теперь купол «превращается прежде всего в искусство создания ускользающих чудес и воспроизводства непостижимости Бога» [Слотердайк, 2007, с. 456]. Стеклянные купола европейских пассажей, по мнению немецкого философа, свидетельствуют об иммунном кризисе [Слотердайк, 2007, с. 459–465].

Задача метафизической и реальной глобализации — создание бесконечного иммунитета; эта задача по-разному решалась

Парменидом, Магелланом, Николаем Кузанским и транснациональными корпорациями. Иммунитет, равный вселенной, перестает выполнять свои защитные функции, ибо смысл различия внешнего и внутреннего исчезает. Так, в поздней средневековой теологии, «с морфологической и иммунологической точки зрения, можно утверждать, что в метафизическую эпоху важнейшей акцией Бога была оборона границы от Ничто, внешнего и бесконечного <...> Бог был способен оставаться „в силе“ до тех пор, пока защитникам его интересов удавалось истолковывать его как гигантский, хотя и конечный, сохраняющий свою собственную форму шар. Как только теология начала всерьез работать с опустошающим атрибутом *бесконечности* (а с точки зрения истории метафизики это процесс, эндогенно инициирующий наступление Нового времени), она отняла у Бога его сферопойетическую функцию, ибо в бесконечном шаре исчезает метафизическое бризантное и иммунологически решающее различие между внутренним и внешним» [Слотердайк, 2007, с. 126].

Смерть Бога-иммунитета приводит к образованию пенных сообществ: «Единый шар взорвался, что ж — пена живет» [Слотердайк, 2010, с. 21]. Пенный иммунитет характеризуется индивидуализмом, с одной стороны, случайными и непрочными связями — с другой. В «Пене» немецкий философ описывает иммунодефицитную ситуацию, в которой каждый индивидуальный пузырь вынужден проявлять недюжинную аутоиммунную заботу о себе, чтобы выжить в среде, рискуя присоединяться к множеству себе подобных. Иконами пенной архитектуры являются квартира как индивидуальное жилище и коллекторы как специфические места сборки больших масс незнакомцев (например, стадион). Топологическая особенность современных городов, или Foam Cities, как их называет Слотердайк, следующая: «с одной стороны, они определяются как местоположения коллекторов, используемых для концентрации большого числа людей; с другой стороны, они включают в себя комплексы апартаментов, служащие жилыми капсулами для отдельно живущих индивидов и небольших семей» [Слотердайк, 2010, с. 665].

Заключение: иммунитет в камне?

Итак, в заочном споре с высоким модернизмом Ле Корбюзье и его последователей Петер Слотердайк занимает сторону Джейн Джекобс. Немецкий философ предлагает рассматривать архитектуру как искусство аффективного погружения. Такое погружение предполагает специфическое понимание пространства

и широкое использование телесной метафоры. При этом Слотердайк иммунизирует тело и, соответственно, смешивает архитектуру с иммунологией. Использование иммунной метафоры, с одной стороны, обусловлено редукцией тела к иммунной системе в иммунологии и повседневности, а с другой стороны, неопределенностью понятия «иммунитет», в котором социальное и биологическое трудно различить.

В этой связи правомерен вопрос об онтологии архитектурного иммунитета: состоит ли он из твердых, сопротивляющихся материалов или представляет собой совокупность неуловимых символов? С одной стороны, Слотердайк постоянно говорит о символическом иммунном эффекте, о своего рода добавочных смыслах стен и камней, как в случае с древневосточными зиккуратами. С другой стороны, философ понимает важность материального в архитектуре: «архитектор — это человек, занимающийся философией в материале и с помощью материала» [Слотердайк, 2012, с. 192]. Более того, понимание архитектуры как погружения в соответствии с тезисом Dasein ist design предполагает заботу об использовании подручных материалов. Не случайно французский социолог Бруно Латур пытается записать Слотердайка в свои союзники [Латур, 2012].

Сам Латур считает, что в отличие от приматов человеческое фреймированное взаимодействие «связано с существованием стены, перегородки, оператора редукции» [Латур, 2006, с. 175]. В этом смысле именно материальные объекты фреймируют человеческие взаимоотношения, именно архитектура создает общество, а не наоборот. В социологии материальности говорится о том, что «социальное» — это не клей, способный соединять, что угодно, включая и то, что не под силу другим видам клея; это как раз то, *что* склеивается воедино множеством *других* типов соединителей» [Латур, 2014, с. 16].

По-видимому, ситуация с материальными стенами, создающими сообщество, не такая уж однозначная. Социолог Тревор Пинч, будучи жителем города Итака, штат Нью-Йорк, и председателем муниципальной жилищной ассоциации, описывает ситуацию с невидимой стеной *эрув*, которую было предложено построить в Итаке корнельским раввином (это обсуждалось на совете по городскому планированию). «Эрув огораживает пространство посредством ряда символических ворот (подобных воротам в храм) и разрешает смешение общественной и частной сфер жизни внутри пространства. Существующая невидимая стена придает особый религиозный смысл огороженному пространству как будто это виртуальный храм. Она упрощает следование религиозным предписаниям для ортодоксальных евреев. Стена разрешала бы,

например, выносить имущество из своего дома, что обычно запрещается в Шаббат» [Пинч, 2012, с. 353]. Для данной стены было одно важное требование: она должна быть идеально ровной. Соответственно для постройки стены было предложено использовать уже имевшиеся в городе столбы, которые предполагалось выровнять с помощью специальных устройств. В этом смысле создание невидимых стен требует, по Пинчу, привлечения множества материальных акторов. «Использование лазерного оборудования для измерения каждого столба и его последующая модификация в случае необходимости являются огромной тратой времени, техники и денег» [Пинч, 2012, с. 356].

Воображаемая архитектура хорошо была показана Ларсом фон Триером в фильме «Догвилль», где стены города обозначены лишь на полу киностудии. Подобным же образом дети символически обозначают невидимые артефакты в своих играх, стены в магазинах, больницах, жилых домах и фортификационные сооружения. Многие наверняка могут вспомнить детскую игру: согласно ее правилам, нельзя наступать (или не наступать) на разделительные полосы между тротуарной плиткой или трещины на асфальте. Таким образом, и невидимые или несуществующие стены, преграды и символы фреймируют взаимодействия и создают социальное[1]. Собственно, это одна из важных идей иммунологической концепции архитектуры Петера Слотердайка: «Где стены — возведенные и не возведенные — делят протяженность, там мы всегда имеем дело с физическим или ментальным созданием внутреннего пространства, ибо первой перегородкой всегда является стена, видимая изнутри, — „стена для нас“, конституирующая изгородь, автономная линия ограждения» [Слотердайк, 2007, с. 198].

Иммунологическая концепция архитектуры позволяет в очередной раз понять, что социальное обязательно имеет пространственное измерение. Общество возникает и фиксируется в неких стенах или границах, видимых или невидимых, разделяющих внутреннее и внешнее, называемых иммунитетом. Вопрос о весе и реальности видимых и невидимых стен в архитектуре, по-видимому, еще предстоит решить.

1 Сторонники материального поворота, конечно, возразили бы, сказав, что стены были обозначены материальной краской на материальном же полу киностудии. Есть еще один сильный аргумент онтологов: невидимые стены сделаны по аналогии с материальными стенами и соответственно символы вторичны по отношению к материалу.

Библиография

Валери П. (1993) *Эвпалинос, или архитектор* // Валери П. Об искусстве, М.: Искусство: 66–182.

Витрувий (2006) *Десять книг об архитектуре*, М.: Архитектура-С.

Джекобс Дж. (2011) *Смерть и жизнь больших американских городов*, М.: Новое издательство.

Дженкс Ч. (1985) *Язык архитектуры постмодернизма*, М.: Стройиздат.

Лакофф Дж., Джонсон М. (2004) *Метафоры, которыми мы живем*, М.: Едиториал УРСС.

Латур Б. (2006) *Об интеробъективности* // Социология вещей, М.: Изд. дом «Территория будущего»: 169–198.

Латур Б. (2012) *Сферы и сети: два способа реинтерпретировать глобализацию* // ПРОЕКТ International. № 31. Март: С. 193–200.

Латур Б. (2014) *Пересборка социального: введение в акторно-сетевую теорию.* М.: ИД ВШЭ.

Ле Корбюзье (1977) *Архитектура XX века*. М: Прогресс.

Маклюэн Г. М. (2003) *Понимание Медиа. Внешние расширения человека,* М.; Жуковский: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле.

Ницше Ф. (1990) *Человеческое, слишком человеческое* // Ницше Ф. Сочинения: в 2 т. Т. 1, М.: Мысль: 231–490.

Пинч Т. (2012) *Укрощение нечеловеков: некоторые рутинные онтологические исследования* // Онтологии артефактов: взаимодействие «естественных» и «искусственных» компонентов жизненного мира, М.: Изд. дом «Дело» РАНХиГС: С. 352–374.

Сенека Л. А. (1986) *Нравственные письма к Луциллию,* Кемерово: Кемеровское книжное изд-во.

Скотт Дж. (2005) *Благими намерениями государства. Почему и как проваливались проекты улучшения человеческой жизни*, М.: Университетская книга.

Слотердайк П. (2005) *Сферы. Микросферология*. Т. I. Пузыри, СПб.: Наука.

Слотердайк П. (2007) *Сферы. Макросферология*. Т. II. Глобусы, СПб.: Наука.

Слотердайк П. (2010) *Сферы. Плюральная сферология*. Т III. Пена, СПб.: Наука,

Слотердайк П. (2012) *Теория сфер: беседа о поэтике пространства с самим собой.* ПРОЕКТ International. № 31. Март: С. 181–192.

Хоркхаймер М., Адорно Т. (1997) *Диалектика Просвещения: Философские фрагменты,* М.; СПб: Медиум, Ювента.

Фуко М. (1999) *Надзирать и наказывать*. Рождение тюрьмы, М.: Ad Marginem.

Vesely D. (2002) The Architectonics of Embodiment. G. Dodds, R. Tavernor (eds). *Body and Building: Essays on the Changing Relation of Body and Architecture,* Cambridge, London: The MIT Press: 28–43.

Cohen E. (2009) A Body Worth Defending. *Immunity, Biopolitics, and the Apotheosis of the Modern Body*, Durham; London: Duke University Press.

De Cauwer S. (2012) Robert Musil's Cultural Diagnostics in the Light of Nitzschean Immunology. *Neophilologus,* (96): 411–425.

Hg. M. Jongen, Sjoed van Tuinen, Koenraad Hemelsoet (eds) (2009) *Die Vermessung des Ungeheuren. Philosophie nach Peter Sloterdijk,* München: Willhelm Fink Verlag.

Elden S., Mendieta E. (2009) Being-with as Making Worlds. The Second Coming of Peter Sloterdijk. *Environment and Planning D: Society and Space,* (27): 1–11.

Esposito R. (2011) *Immunitas. The Protection and Negation of Life,* Cambridge: Polity.

Esposito R. (2008) *BIOS: Biopolitics and Philosophy.* Minneapolis, London: University of Minnesota Press.

Haraway D. (1991) *The Biopolitics of Postmodern Bodies: Constitutions of Self in Immune System Discourse.* Haraway D. Simians, Cyborgs, and Women. The Reinvention of Nature, N. Y.: Routledge: 203–230.

Lemm V. (2013) Nietzsche, Einverleibung and the Politics of Immunity. *International Journal of Philosophical Studies,* (21): 3–19.

Martin E. (1990) Toward an Anthropology of Immunology: The Body as Nation State. *Medical Anthropology Quarterly, New Series,* 4 (4): 416–417.

Martin E. (1994) *Flexible Bodies: The Role of Immunity in American Culture from the Days of Polio to the Age of AIDS,* Boston: Beacon Press.

Napier D. (2003) *The Age of Immunology. Conceiving a Future of an Alienating World,* Chicago; London: The University of Chicago Press.

Sennet R. (1994) *Flesh and Stone. The Body and the City in Western Civilization,* N. Y.; London: Norton.

Stuart Elden (ed.) (2012) *Sloterdijk Now,* Cambridge (Mass.): Polity Press.

Sloterdijk P., Heinrichs H.-J. (2001) *Die Sonne und der Tod*, Frankfurt am Mein: Suhrkamp.

Sloterdijk P. (2011) Architecture as an Art of Immersion. *Intersticles: Journal of Architecture and Related Art,* (12): 105–109.

Tauber A. (1994) A Typology of Nietzsche's Biology. *Biology and Philosophy,* (9): 25–44.

Tauber A. (1994) *The Immune Self. Theory or Metaphor?* Cambridge: Cambridge University Press.

Tuinen S. van, Peter Sloterdijk (2007) *Ein Profil. 2. Auflage*, München: Willhelm Fink Verlag.

References

Dzhekobs Dzh. (2011) Smert' i zhizn' bol'shikh amerikanskikh gorodov. [The Death and Life of Great American Cities], M.: Novoe izdatel'stvo.

Dzhenks Ch. (1985) Yazyk arkhitektury postmodernizma. [The Language of Post-Modern Architecture], M.: Stroyizdat.

Fuko M. (1999) Nadzirat' i nakazyvat'. Rozhdenie tyur'my. [Discipline and Punish: The Birth of the Prison], M.: Ad Marginem.

Khorkkhaymer M., Adorno T. (1997) Dialektika Prosveshcheniya: Filosofskie fragmenty. [Dialectic of Enlightenment: Philosophical Fragments], M.; SPb: Medium, Yuventa.

Lakoff Dzh., Dzhonson M. (2004) Metafory, kotorymi my zhivem. [Metaphors We Live by], M.: Editorial URSS.

Latur B. (2006) Ob interob» ektivnosti [On Interobjectivity]. Vakhshtayn V. (red.) Sotsiologiya veshchey [Sociology of Things], M.: Izd. dom «Territoriya budushchego»: 169–198.

Latur B. (2012) Sfery i seti: dva sposoba reinterpretirovat' globalizatsiyu [Shperes and Networks: Two Ways to Reinterpret Globalisation]. PROEKT International [Project International]. № 31. Mart: S. 193–200.

Latur B. (2014) Peresborka sotsial'nogo: vvedenie v aktorno-setevuyu teoriyu. [Reassembling the Social: An Introduction to Actor-Network-Theory], M.: Izd. dom Vysshey shkoly ekonomiki.

Le Korbyuz'e (1977) Arkhitektura XX veka. [The Twentieth Century Architecture], M: Progress.

Maklyuen G. M. (2003) Ponimanie Media. Vneshnie rasshireniya cheloveka. [Understanding Media: The Extensions of Man], M.; Zhukovskiy: KANON-press-Ts, Kuchkovo pole.

Nitsshe F. (1990) Chelovecheskoe, slishkom chelovecheskoe [Human, All Too Human]. Sochineniya: v 2 t. T. 1. [Writings. Vol. 1], M.: Mysl: 231–490.

Pinch T. (2012) Ukroshchenie nechelovekov: nekotorye rutinnye ontologicheskie issledovaniya [Putting the Non-humans to Rights: Some Mundane Ontological Investigations]. Stolyarova O. (red.) Ontologii artefaktov: vzaimodeystvie «estestvennykh» i «iskusstvennykh» komponentov zhiznennogo mira. [Ontologies of Artefacts: Interrelations between «Natural» and «Artificial» Components of the Lifeworld], M.: Izd. dom «Delo» RANKhiGS, S. 352–374.

Seneka L. A. (1986) Nravstvennye pis'ma k Lutsilliyu. [Moral Letters to Lucilius], Kemerovo: Kemerovskoe knizhnoe izd-vo.

Skott Dzh. (2005) Blagimi namereniyami gosudarstva. Pochemu i kak provalivalis' proekty uluchsheniya chelovecheskoy zhizni. [Seeing Like a State: How Certain Schemes to Improve the Human Condition Have Failed], M.: Universitetskaya kniga.

Sloterdayk P. (2005) Sfery. Mikrosferologiya. T. I. Puzyri. [Bubbles: Spheres Volume I: Microspherology], SPb.: Nauka.

Sloterdayk P. (2007) Sfery. Makrosferologiya. T. II. Globusy. [Globes Spheres Volume II: Macrospherology], SPb.: Nauka.

Sloterdayk P. (2010) Sfery. Plyural'naya sferologiya. T III. Pena. [Foam: Spheres Volume III: Plural Spherology], SPb.: Nauka.

Sloterdayk P. (2012) Teoriya sfer: beseda o poetike prostranstva s samim soboy [Spheres Theory: Talking to Myself About the Poetics of Space]. PROEKT International [Project International]. № 31. Mart: 181–192.

Valeri P. (1993) Evpalinos, ili arkhitektor [Eupalinos: or, The architect]. Valeri P. Ob iskusstve. [About Art], M.: Iskusstvo: 66–182.

Vitruviy (2006) Desyat' knig ob arkhitekture. [Ten Books on Architecture], M.: Arkhitektura-S.