

Audronė Žukauskaitė

IMUNITETO SAMPRATA JACQUES’O DERRIDA IR ROBERTO ESPOSITO FILOSOFIJOJE

Lietuvos kultūros tyrimų institutas

Saltoniškių g. 58, LT-08105 Vilnius

Tel. (8 5) 275 28 57

El. paštas: zukauskaite.audrone@gmail.com

Straipsnyje analizuojama imuniteto samprata, kuri susieja gamtos ir kultūros, biologijos ir politikos sritis. Jacques’as Derrida imuniteto ir autoimuninio sutrikimo sampratas pasitelkia siekdamas atskleisti prieštarinę, aporetinę religijos ir demokratijos prigimtį: tiek religija, tiek demokratija siekia apsaugoti savo grynumą atmesdamos tai, kas svetima, tačiau tam, kad išlaikytų savo bendruomeninę prigimtį, jos turi saugotis savo pačių imuninių reakcijų. Roberto Esposito imuniteto sampratą apsvarsto biopolitikos kontekste: biopolitinis išrūšiavimas remiasi imunitarine logika, kuri padeda atskirti sava ir svetima. Šiai negatyviajai biopolitikos strategijai Esposito siekia priešpriešinti afirmatyviąją biopolitiką, kuri remtųsi bendruomenės samprata. Tačiau tiek Derrida (auto)imuninio sutrikimo samprata, tiek Esposito imunitarinės logikos kritika lieka įstrigusios neigimo dialektikoje. Straipsnyje teigiama, jog šiai neigimo dialektikai gali būti priešpriešinamos biologijos mokslo siūlomos galimybės. Vystymosi biologijoje ir biomedicinoje aptinkami pavyzdžiai atveria komunitarinę ląstelinio mobilumo paradigmą, kurioje imunitetas suvokiamas ne kaip gynybinė atmetimo reakcija, bet kaip kintanti daugialypė ekosistema.

RAKTAŽODŽIAI: imunitetas, (auto)imuninis sutrikimas, imunitarinė logika, bendruomenė, Derrida, Esposito.

Imuniteto samprata yra dažnai šiuolaikinėje filosofijoje pasirodanti tema. Apie imuniteto sampratą yra rašę Peteris Sloterdijkas, Agnes Heller, Donna Haraway, tačiau nuosekliausiai ją aptarė ir išanalizavo Jacques'as Derrida ir Roberto Esposito. Imuniteto samprata yra hibridinė kategorija, apimanti gamtos ir kultūros, biologijos ir politinės teorijos sritis. Kaip žinome, biologijoje ir medicinoje imunitetas reiškia tiek įgimtą, tiek įgytą organizmo atsparumą susidūrus su liga. Gamindamas antikūnius, organizmas ima kovoti su jį puolančiais svetimkūniais ir taip išsaugo savo nepalietumą bei sveikatą. Juridinėje ir politinėje plotmėje imunitetas reiškia, jog subjektas yra atleistas nuo tam tikrų įsipareigojimų: kalbama apie diplomatinį, parlamentinį ar bažnytinį imunitetą. Abiem atvejais imunitetas reiškia pasipriešinimą svetimybei bei siekį apsaugoti tiek biologinį, tiek politinį individą nuo „patologinio“ kito ar politinės bendruomenės keliamų reikalavimų. Tačiau ką siekia apsaugoti imunitetas? Ir kas yra tas kitas, kuris siekia suardyti natūralų ir sveiką individo tapatumą? Straipsnyje bandysiu atskleisti Derrida aptariamo (auto)imuninio sutrikimo koncepciją ir palyginti ją su Esposito kritikuojamos imunitarinės logikos samprata. Nors Derrida (auto)imuninio sutrikimo sampratą analizuoja dekonstrukcijos kontekste, o Esposito tęsia Michelio Foucault pradėtą biopolitikos projektą, jų siūlomos imuniteto koncepcijos ištraukia į papildymų ir pakaitalų seką, kol galiausiai dekonstruoja viena kitą.

Derrida (auto)imuninio sutrikimo logika

Derrida imuniteto, tiksliau, (auto)imuninio sutrikimo sampratą išsamiau aptaria keliuose tekstuose: straipsnyje „Tikėjimas ir žinojimas“ (Derrida 2000)¹, knygoje *Atskalūnai: dvi esė apie protą* (Derrida 2005)² bei interviu su Giovanna Borradori, pavadintame „Autoimuninis sutrikimas: tikros ir simbolinės savižudybės“ (Derrida 2003). Straipsnyje „Tikėjimas ir žinojimas“ Derrida pasitelkia imuniteto sąvoką siekdamas nusakyti religijos būklę: jo teigimu, religingumo suklestėjimas negali būti atskirtas nuo teletechnomokslinio proto: šie du dalykai, nors ir visiškai skirtingi ir netgi vienas kitam priešiški, yra susieti dvigubu imuniniu ir autoimuniniu ryšiu. Nors religija remiasi tam tikra nepalietumo, šventumo, kitaip tariant, imuniteto logika, būtent ši logika jai yra pražūtinga; tik pripažindama savo sąsają su sau svetimu ir priešišku kitu bei užsikrėsdama teletechnomoksliniu protu, t. y.

¹ *La Religion. Seminaire de Capri sous la direction de Jacques Derrida et Gianni Vattimo: avec la participation de Maurizio Ferrarri*. Paris: Éditions de Seuil, 1996. Toliau cituojamas vertimas į lietuvių kalbą (Derrida 2000).

² Jacques Derrida. *Voyous: Deux essais sur la raison*. Paris: Éditions Galilée, 2003. Toliau cituojamas vertimas į anglų kalbą (Derrida 2005).

apsisaugodama nuo savo pačios imuniteto ir įsitraukdama į fatališką autoimuniteto logiką, religija gali atgimti (Derrida tai vadina religingumo mūša). „Tiktai šis vidinis ir betarpiškas, imuninis ir kartu autoimuninis pasipriešinimas gali paaiškinti tą dvilypi ir prieštarinę reiškinį, kurį pavadinsime religingumo mūša. [...] Sudarydama sąjungą su priešu, svetingai priimdama svetimkūnius, nusitempdama *kitą* kartu su savimi, mūša auga ir *tvinksta* priešiškos galios sąskaita“ (Derrida 2000: 64). Televizijos kanalais transliuojamos popiežiaus kelionės, „Rushdie bylos“ mas-tai bei matomumas, tarptautinis terorizmas, – visi šie reiškiniai, susieti su teletechnomoksliniu protu, iškreipia ir paneigia religijos esmę, tačiau, kita vertus, suteikia jai iki tol neregėtą galią ir mastą. Religija „kariauja negailestingą karą prieš tai, kas ją saugo jai grasindamas, remdamasi minėtąja dvejopa prieštaringa – imunine ir autoimunine – struktūra“ (Derrida 2000: 65). Viena vertus, religija pagal apibrėžimą kariauja imuninius karus siekdama išsaugoti tai, kas nepaliesta, nepažeista ir sveika, kita vertus, ši imuninė logika uždaro kiekvieną paskirą individą savyje ir neleidžia kurtis tam, kas ir sudaro religingumo ir religijos esmę – bendruomenei. Vadinasi, tam, kad bendruomenė galėtų rasti ir gyvuoti, ji turi nukreipti imuniteto gynybinius mechanizmus pati į save, kad juos „nulaužtų“, kaip esti autoimuninių sutrikimų atveju. Kaip teigia Derrida, „autoimunizacijos procesas, kuris mus čia labiausiai domina, gyvame organizme vyksta, kaip žinoma, tada, kai organizmas siekia apsisaugoti nuo savo savisaugos sunaikindamas savo paties imunines užtvaras. [...] ši [autoimunizacijos] logika atrodo būtina, kad galėtume šiandien mąstyti ryšius tarp tikėjimo ir žinojimo, religijos ir mokslo, kaip šaltinių dvilypumą apskritai“ (Derrida 2000: 61–62). Panašiai kaip imunitetą slopinantys vaistai „nulaužia“ gynybinius mechanizmus ir leidžia organizmui priimti persodintą organą, taip ir bendruomenė turi ugdyti savo autoimunitetą tam, kad galėtų įveikti savo pasipriešinimą ir priimti naujus narius, atsiverti tam, kas nauja. „Šis autokvestionuojantis paliudijimas palaiko autoimuniškos bendruomenės gyvybę, t. y. atveria ją kitkam, tam, kas yra daugiau už ją pačią: kitam, ateičiai, mirčiai, laisvei, kito atėjimui arba kito meilei, vaiduokliškumą kuriančios mesianybės erdvei ir laikui...“ (Derrida 2000: 73).

Knygoje *Atskalūnai: dvi esė apie protą* Derrida toliau tęsia autoimuninio atsako temą, susiedamas ją su demokratijos kontekstu: nors pagal apibrėžimą demokratija turi atsižvelgti ne tik į dominuojančią daugumą, bet ir į galios neturinčias mažumas, – silpnuosius, neturtinguosius, beteisius, – visgi dažnai įjungiami imuniniai gynybiniai mechanizmai, kurie atmets bet kokį svetimą elementą. Ir priešingai, kai imuniniai pasipriešinimo mechanizmai „nulaužiami“, kai demokratija nustoja priešintis svetimiems ir priešiškiems elementams, iškyla grėsmė ne tik demokratijai, bet ir pačiai socialinei tvarkai, kaip tai įvyko rugsėjo 11-osios įvykių

atveju. Kaip teigia Derrida, „demokratija visuomet buvo suicidinė“ (Derrida 2005: 33), paneigianti savo pačios esmę. Taigi (auto)imuninės reakcijos čia veikia kaip aporija, kaip *double bind*, kurios veikimo principą nusako ne tiek vidinis prieštaravimas, kiek neišsprendžiamumas, kai tas pats (auto)imunizacijos procesas veikia priešingomis kryptimis. Čia galima prisiminti Derrida knygoje *Diseminacija* (1981) aprašytą farmakono sampratą, kuri reiškia tiek vaistus, tiek nuodus: viena vertus, tam, kad pasveiktų, organizmas turi įsileisti išorinį ir svetimą elementą (farmakoną kaip vaistą), kita vertus, išorinis elementas gali lengvai pakirsti organizmo vientisumą ir tapatumą sau bei virsti paralyžiuojančiu veiksmu (farmakonas kaip nuodas). Tad demokratijos implikuojamas atvirumas kitam veikia kaip vaistas ir nuodas tuo pat metu.

Dėl šios priežasties demokratijos mechanizmas kartais turi užblokuoti savo paties veikimą, kaip tai nutinka (auto)imuninio sutrikimo atveju. Derrida rašo, jog tam, kad demokratija galiotų, ji turi suspenduoti pati save: jai reikia arba persikelti į kitą erdvę, arba į kitą laiką, t. y. būti atidėtai laike. Pirmuoju atveju (auto)imuninė topologija veikia taip, kad „demokratija visuomet yra išsiunčiama [renvoyer] kitur, ji yra pašalinama, atmetama ar išvyjama tuo pretekstu, jog siekiama ją išsaugoti viduje, tačiau atmetant, pašalinant ar išsiunčiant į išorę vidinius demokratijos priešus“ (Derrida 2005: 36). Antruoju atveju demokratija yra atidedama laike: „autoimuninė [logika] reikalauja ją atidėti [renvoyer] iki kitų rinkimų ir demokratijos pasirodymo. Šis dvigubas atidėjimas (išsiųsti kažkur ar kažkam kitam, ir atidėti, pertraukti) yra autoimuninė būtinybė, įrašyta pačioje [à mème] demokratijoje, pačioje demokratijos sampratoje...“ (Derrida 2005: 36). Taigi demokratijai būdinga autoimuninės logikos aporija, kai demokratinė bendruomenė, siekdama apsaugoti ir išstumti nedemokratišką, blogąjį kitą, atsisuka prieš save ir ima naikinti pačią demokratiją, patį demokratijos mechanizmą ir principą. Kitaip tariant, tam, kad liktų demokratinė, bendruomenė turi imti saugotis savo pačios imuninių reakcijų ir gynybinių atmetimo mechanizmų. Ši demokratijos aporija, ši jai būdinga autoimuninė logika atskleidžia, jog demokratija yra sąvoka be turinio, be jai būdingos tikrosios savastingos reikšmės: „demokratija stokoja tikrosios reikšmės, pačios [mème] reikšmės to, kas savastinga [mème] (...), kas tapatu sau [soi-mème], savastinga ir sau būdinga. Demokratija apibrėžiama, pagal demokratijos idealą, kaip šio tikrumo ir savastingumo trūkumas“ (Derrida 2005: 37). Tačiau jei demokratija neturi esmės, to, kas jai būdinga, kaip tuomet galime žinoti, ką reikia apsaugoti ir nuo ko gintis?

Kaip demokratijos autoimuninio sutrikimo pavyzdį Derrida nurodo vadinauosius rugsėjo 11-osios įvykius, kurie aptariami tiek knygoje *Atskalūnai*, tiek pokalbyje su Giovanna Borradori, pavadintame „Autoimuninis sutrikimas: tikros ir simbolinės savižudybės“. Šiame pokalbyje Derrida teigia, jog „autoimuninį pro-

cesą nusako tas keistas elgesys, kai gyva būtybė kvazi-*suicidiniu* būdu „pati“ veikia tam, kad sunaikintų savo pačios apsaugą, imunizuotų save *prieš* „savąjį“ imunitetą“ (Derrida 2003: 94). Derrida manymu, su tokiu autoimuniniu sutrikimu susiduriame apmąstydami rugsėjo 11-osios įvykius: „Imigravę, apmokyti, paruošti savo veiksams Jungtinėse Amerikos Valstijose ir su Jungtinių Amerikos Valstijų pagalba, šie *užgrobėjai* inkorporuoja, galima pasakyti, iš karto dvi savižudybes: jų pačių savižudybes (visuomet liksime bejėgiai prieš suicidinę, autoimuninę agresiją, – ir tai labiausiai gąsdina), tačiau taip pat ir savižudybes tų, kurie priėmė, apginravo ir apmokė užgrobėjus“ (Derrida 2003: 95). Kitaip tariant, čia susiduriame su tikromis ir simbolinėmis savižudybėmis: tikromis savižudybėmis tų, kurie atėmė savo ir kitų gyvybes, ir simboline savižudybe, kuri įrašyta pačioje demokratijos veikimo principo šerdyje. Derrida manymu, jei Jungtinės Amerikos Valstijos ir toliau tęs savo politiką, siekdamas kontroliuoti visą pasaulį, ši politika neišvengiamai taps suicidiškai autoimuninė ir ateityje išprovokuos įvykius, kurie bus dar baisnesni nei rugsėjo 11-oji. Kitaip tariant, autoimuninė ataka čia suvokiama kaip pašamoninė trauma, kurios tikroji reikšmė išryškės tik neapibrėžtoje ateityje.

Tad galime teigti, jog Derrida (auto)imuninio sutrikimo sampratą vartoja kaip dar vieną dekonstrukcijos įrankį, kaip dar vieną kvazi-sąvoką, kuri (kaip farmakonas, *différance*, ar suplementas) padeda atskleisti imunizuotos ir nepalietos esaties, – ar ji būtų religinės, bendruomeninės, ar politinės prigimties, – neįmanomybę ir aporiją. Esposito teigia, jog Derrida siūloma (auto)imuninio sutrikimo samprata yra grynai negatyvi, atskleidžianti destruktivią arba autodestruktivią šiuolaikinės politikos prigimtį. Šiuo požiūriu Esposito teigia pritariantis Derrida įžvalgoms bei mano, jog dabartiniai politiniai konfliktai demonstruoja prieštaringas imunines obsesijas: „kalbama apie islamiškąjį fundamentalizmą, kuris siekia apsaugoti (kartais net grąšindamas mirtimi) savo religinį, etninį ir kultūrinį grynumą nuo vakarietiškos sekuliarizacijos užkrato; kita vertus, tam tikrose Vakarų pasaulio dalyse siekiama atsiriboti nuo likusių planetos gyventojų, kad nereiktų su jais dalintis gėrybių pertekliumi, ir kad galima būtų apsiginti nuo bado, kuris jau apėmė didžiąją pasaulio gyventojų dalį, pasmerkdamas juos priverstinei anoreksijai“ (Esposito, Papparcone 2006: 53). Taigi stebint šias priešingas tendencijas atrodo, jog pasaulį yra ištikęs autoimuninis šokas, kai organizmas, perdėtai stipriai gindamasis nuo svetimkūnių, ima naikinti savo paties gyvybines funkcijas. Dėl šios priežasties Esposito teigia, jog imuniteto sampratą būtina svarstyti kartu su bendruomenės problema: tai leistų atskleisti ne tik negatyvius, bet ir potencialiai pozityvius imunitarinės logikos aspektus. Būtent šio aspekto, Esposito teigimu, stokoja Derrida plėtojama (auto)imuninio sutrikimo samprata, kadangi ji „nėra susiejama nei su bendruomenės tema (kurią Derrida atmeta dėl daug silpnesnės

[...] draugystės temos), nei su biopolitikos kontekstu, kuris jo mąstymui lieka giliai svetimas“ (Esposito, Papparcone 2006: 53). Tačiau tokia Esposito kritika nėra visiškai pagrįsta, kadangi, kaip matysime vėliau, Derrida ne tik puikiai suvokia pozityvius (auto)imuninio atsako aspektus, bet ir nuolat mąsto apie bendruomenės ir bendrabūvio galimybę.

Esposito imunitarinės logikos kritika

Esposito imunitarinės logikos kritikai yra skyręs dvi knygas – *Bios: biopolitika ir filosofija* (2008)³ ir *Immunitas: gyvybės saugojimas ir neigimas* (2011)⁴. Esposito teigia, jog analogija tarp politinio ir biologinio kūno politikos filosofų darbuose įsivertino jau dvidešimtojo amžiaus pradžioje, o vėliau ši sąsaja buvo išsamiai atskleista Michelio Foucault darbuose, skirtuose biopolitikos temai. Biopolitinis išrūšiavimo aparatas remiasi imunitarine logika, kuri nustato politinės bendruomenės santykį su kitu. Kaip teigia Esposito, „jei biomedicinos sferoje „imuniteto“ sąvoka reiškia gyvo organizmo natūralų ar įgytą atsparumą susidūrus su liga, juridinėje-politinėje kalboje imunitetas reiškia laikiną ar galutinį subjekto atleidimą nuo tam tikrų pareigų ar atsakomybių, kurias kitomis aplinkybėmis jis turėtų turėti kitų atžvilgiu“ (Esposito 2008: 45). Tad imuniteto sąvoka nusako pačią biopolitikos esmę, nes susieja *bios* ir *nomos*, gyvąją kūno materiją ir įstatymą. Imuniteto sąvoka reiškia tiek biologinį, tiek politinį pasipriešinimą kitybei bei individo siekį apsisaugoti nuo kito „patologinio“ subjekto ar politinės bendruomenės keliamų reikalavimų. Kaip teigia Esposito, „imunizacija yra negatyvi gyvybės apsaugojimo forma. [...] Politinio kūno imunizacija vyksta panašiai kaip ir medicininė individualaus kūno skiepijimo praktika, kai į kūną įdiegiamas fragmentas patogeno, nuo kurio ir siekiama apsisaugoti, blokuojant ir stabdant jo natūralų vystymąsi“ (Esposito 2008: 46). Kitaip tariant, individas ir bendruomenė yra susieti aporetiniu ryšiu: viena vertus, santykis su kitais individais yra neišvengiamas, nes tokia yra politinio ir bendruomeninio santykio esmė; kita vertus, kitas priimamas tik tam, kad imuninė sistema užblokuotų jo galimybę integruotis bendruomenėje.

Taigi panašiai kaip gyvas organizmas susikuria imunitetą svetimam patogeno atžvilgiu, taip ir politinis subjektas siekia apsisaugoti nuo to kito, kuris kėsina į jo suverenitetą, nuosavybę ar laisvę. Tačiau, Esposito manymu, šis santykis yra

³ Roberto Esposito. *Bios: Biopolitica e filosofia*. Turin: Giulio Einaudi, 2004. Toliau cituojamas vertimas į anglų kalbą (Esposito 2008).

⁴ Roberto Esposito. *Immunitas*. Turin: Giulio Einaudi Editore, 2002. Toliau cituojamas vertimas į anglų kalbą (Esposito 2011).

daug sudėtingesnis, nes imuniteto (*immunitas*) samprata visuomet netiesiogiai implikuoja tai, kam atsakoma, t. y. bendruomenę (*communitas*). Sąvokos *immunitas* ir *communitas* turi bendrą šaknį, – *munus*, – kuri reiškia dovaną, santykį, įsipareigojimą. Remdamasis Émile'iu Benveniste'u ir Marceliu Maussu, Esposito atskleidžia, jog dovanos priėmimas yra socialinis santykis, įpareigojantis grąžinti skolą bendruomenei. Kitaip tariant, būti bendruomenėje reiškia įsitraukti į įsipareigojimo santykį ir taip prarasti dalį savo autonomijos; ir *vice versa*: išsilaisvinti iš bendruomenės įsipareigojimų reiškia atkurti savo autonomiją ir tapatybę bei mėgautis imunitetu kaip atleidimu nuo įsipareigojimų (Campbell 2008: xi). Kitaip tariant, matome aiškų prieštaravimą tarp individualios tapatybės, saugomos imuniteto, ir įsipareigojimo bendruomenei: susisaistyti su kitu reiškia prarasti dalį individualios tapatybės ir „užsikrėsti“ bendruomeniniu kitu.

Tad kas gi yra ta bendruomenė, kuri gali išgydyti nuo autoimuninio sutrikimo? Čia praverstų nuoroda į Esposito interviu, kuriame jis, siekdamas nusakyti santykį tarp individo ir bendruomenės, pasitelkia perskyrą tarp kūno, suprasto kaip organizmas, ir kūno, suprasto kaip gyvasis audinys („mėsa“, kurią aprašė Maurice'as Merleau-Ponty ir pavaizdavo Francis Baconas ir Davidas Cronenbergas). „Gyvasis audinys yra toks kūnas, kuris galutinai nesutampa su savimi [...], kuris nėra iš anksto suvienijamas organinės formos, ir kuris nėra valdomas galvos (taigi yra acefalinis, kaip pasakytų Bataille'us). Ne. Gyvasis audinys pagal savo sandarą yra pliuralistinis, daugialypis ir deformuotas. Būtent iš šio požiūrio taško galime pradėti įsivaizduoti afirmatyviąją biopolitiką“ (Esposito, Papparcone 2006: 52). Panašiu principu galime atskirti imuniteto apsaugotą individą ir bendruomenę: individas yra gerai struktūruotas, organizuotas ir tapatus sau organizmas, o bendruomenė yra gyvasis audinys, kurį nusako skirtumai ir daugialypumai. Knygoje *Communitas: bendruomenės kilmė ir likimas* (2010)⁵ Esposito teigia, jog „bendruomenė negali būti apmąstoma kaip kūnas, korporacija [*corporazione*], kurioje individas yra įstatomas į didesnę individą. Taip pat bendruomenė negali būti interpretuojama kaip abipusis, intersubjektyvus „pripažinimas“, per kurį subjektai atspindi vienas kitą tokiu būdu, kad patvirtintų savo pradinę tapatybę... Bendruomenė nėra individualaus subjekto buvimo, ir, dar mažiau, jo „gaminimo“ būdas. Tai nėra subjekto ekspansija ar dauginimas, bet veikiau išstatymas, kuris pertraukia [subjekto] užsidarymą ir išverčia jį į išorę: tai kvaitulys, sinkopė, spazmas, išstinkantis subjekto tęstinumą“ (Esposito 2010: 7). Kitaip tariant, bendruomenė nėra koks nors kolektyvinis subjektas ar subjektų visuma, bet veikiau santykis, kuris susieja kiekvieną individą su kitu ir neleidžia jam „užsidaryti“, sutapti su savimi. Tačiau taip

⁵ Roberto Esposito. *Communitas: Origine e destino della comunità*. Turin: Giulio Einaudi Editore, 1998. Toliau cituojamas vertimas į anglų kalbą (Esposito 2010).

„išversti“ individai nesukuria nieko bendra, taigi jų sąsaja suprantama kaip grynai negatyvi: „Jei bendruomenė visuomet sudaryta iš kitų ir niekuomet iš savęs pačios, vadinasi, jos esatį iš esmės sudaro subjektyvumo, tapatybės, nuosavybės nesatis. [...] Bendruomenės būtis yra skirtumo intervalas, įerdvinimas, kuris susieja mus su kitais per bendrą ne-priklausymą, per praradimą to, kas tikra, kuris niekuomet nepavirsta bendru „gėriu“. Bendrumas yra tik stoka, o ne valdymas, nuosavybė ar pasisavinimas“ (Esposito 2010: 138–139). Taigi bendruomenė Esposito, panašiai kaip ir Alphonso Linguiui, pasirodo kaip nieko bendra neturinčiųjų bendrija.

Tačiau jei bendruomenę apibūdina tik stoka ir nesatis, kaip tuomet galime ją apibrėžti ir suvokti? Panašu, jog tokiu bendruomenės sąvokos ištuštinimo judesiu Esposito siekia ne paneigti bendruomenės galimybę, bet atsiriboti nuo identitariškos bendruomenės sampratos, kai bendruomenė yra organizuojama aplink kurią nors etninę, religinę ar lingvistinę tapatybę, vieną išskirtinį bruožą, ir taip imunizuojama nuo bendros egzistencijos. Knygoje *Politiškumo sąvokos: bendruomenė, imunitetas, biopolitika* (2013)⁶ Esposito teigia, kad „bendruomenė yra ne tapatybės, priklausymo ar pasisavinimo vieta, bet, priešingai, pliuralumo, skirtumo ir kitybės vieta. Tai filosofinis ir kartu politinis pasirinkimas, kuris turi tapti šiuolaikinės politinės filosofijos užduotimi: išlaisvinti laisvę nuo liberalizmo ir bendruomenę nuo komunitarizmo“ (Esposito 2013: 55). Tačiau jei bendruomenė nesiejama nei su individualia tapatybe ar savybe, nei su visiems bendra substancija, kas tuomet ji yra? Esposito teigia, jog „bendruomenė nėra nei subjektas, nei bendra substancija, bet buvimo kartu būdas, būdingas singuliarumams, kurie negali būti redukuojami vienas į kitą... Būtent pertrūkis, riba ar slenkstis yra tai, kas bendruomenei suteikia formą...“ (Esposito 2013: 55–56). Tačiau ar toks bendruomenės apibrėžimas per nesatį, per pertrūkį ar ribą, savo ruožtu nėra absoliučiai negatyvus? Ar bendruomenė nėra redukuojama į kažką neapibrėžtą ir nesantį, tiksliau, į visišką nieką? Jei bendruomenę įsivaizduojame lyg tą gyvąjį audinį, kuris nesukuria jokios struktūros, nesusiklosto į užbaigtą organizmą, bet nuolat žioji lyg pravira žaizda, kaip tuomet galime žinoti, kas jai priklauso?

Šių klausimų kontekste turime dar kartą persvarstyti santykį tarp imuniteto ir bendruomenės: imunitetas yra ne tik tai, kas apsaugo, apriboja ir „uždaro“ individą, bet ir tai, kas individą susieja su bendruomene. Kaip teigia Timothy C. Campbellas, „jei imuninę sistemą suvokiame tik kaip savidestrukciją, tuomet pražiūrime kitą interpretacinę perspektyvą, iš kurios žvelgiant imuninė sistema apsaugo ne atakuodama autentišką *bios*, išsiskynusį bendrume *munus*, bet veikia augindama jos narių gebėjimą sąveikauti su savo aplinka tokiu būdu, kad bendruomenė iš

⁶ Roberto Esposito. *Termini della politica: Comunità, immunità, biopolitica*. Sesto San Giovanni: Mimesis Edizioni, 2008. Toliau cituojamas vertimas į anglų kalbą (Esposito 2013).

tiesų gali būti sustiprinta imuninės sistemos“ (Campbell 2008: xxxi). Kitaip tariant, vienokia ar kitokia autoimuninė reakcija yra būtina tam, kad gyvybė – tiek biologinė, tiek politinė, – galėtų egzistuoti. Kaip teigia Esposito, „gyvybė, paskira ar bendra, mirtų be imuninio aparato“ (Esposito, Paparcone 2006: 53). Šiuo požiūriu imuninį aparatą turėtume įsivaizduoti ne kaip gynybinį mechanizmą, bet kaip santykių tinklą, kuris sukuria sąlygas susitikti su kitu. Būtent taip suprasta imuninė sistema ir sudaro Esposito postuluojamos afirmatyviosios biopolitikos esmę, kurią jis priešpriešina Foucault ir Agambeno suformuluotai negatyviajai biopolitikai. Būtent šiuo aspektu Esposito siekia atsiriboti ir nuo Derrida suformuluotos (auto) imuninio sutrikimo problemos, kuri neva yra tik negatyvi ir neatverianti pozityvių imuninės reakcijos aspektų. Tačiau čia reikia pabrėžti, jog Derrida puikiai suvokia, jog (auto)imuninis atsakas turi ne tik neigiamą, bet ir teigiamą poveikį, nes būtent imuninis santykis sudaro sąlygas sutikti kitą. Kaip teigia Derrida, „autoimuninis atsakas nėra absoliutus blogis ar liga. Jis sukuria sąlygas sutikti kitą, *kažką* ar *tą*, kas pasirodo – kitaip tariant, tai, kas turi likti neapskaičiuojama. Be autoimuninio atsako, be absoliutaus imuniteto niekas niekuomet neįvyktų ir nepasirodytų; daugiau negalėtume laukti, sulaukti ar tikėtis pasirodant kito, ar tikėtis kokio nors įvykio“ (Derrida 2005: 152). Vadinasi, autoimuninis sutrikimas yra būtinai reikalingas tam, kad „nulaužtų“ imuninius pasipriešinimo mechanizmus ir leistų priimti kitą į savo bendruomenę.

Biologija kaip imuninis atsakas biopolitikai

Tad kaip gi įmanoma įveikti negatyviosios biopolitikos palaikomą imuninį atmetimą ir atverti pozityvų santykį su kitu? Catherine Malabou (2016) teigia, jog biopolitinės teorijos negatyvumas gali būti įveikiamas pasitelkiant biologiją: biologijos atvertos naujos gyvybės vystymosi galimybės, pavyzdžiui, epigenetika ar klonavimas, sukuria sąlygas pasipriešinti biopolitiniams dispozityvams. Jei biopolitika reiškia galią, kuri užgrobia gyvybę ir ją pavergia, jai gali pasipriešinti biologinė pačios gyvybės galia. Panašios pozicijos laikosi ir Esposito, kuris knygoje *Immunitas* imasi tyrinėti afirmatyviosios biopolitikos galimybę. Esposito teigimu, svarbu pripažinti ne tik autoimuninės dialektikos savidestruktyvumą, bet ir tuos aspektus, kurie yra potencialiai kūrybiški ir produktyvūs. Tad ar galime įsivaizduoti tokias imunizavimo praktikas, kurios apeitų organizmo gynybinius mechanizmus ir priimtų svetimą elementą be pasipriešinimo? Ar galime mąstyti kūną kaip *kažką*, kas yra ne tik sau tapatus ir homogeniškas, bet sudarytas iš skirtumų ir heterogeniškas? Turėdamas galvoje šiuos sunkius klausimus, Esposito imasi analizuoti

komplikuotus ir kraštutinius imuninio atsako atvejus, kurie sukuriami, pavyzdžiui, organų transplantacijos atveju, kai dvi imuninės sistemos kovoja viena su kita, arba vadinamojo „imuniteto deficito“ atveju, kai virusai, pavyzdžiui, ŽIV, ne tik apeina gynybinius imuninės sistemos mechanizmus, bet ir ima naudotis imuninės sistemos resursais tam, kad galėtų dar efektyviau išplisti ir pažeisti organizmą. Taigi šiuo atveju imuninė sistema padeda išplisti virusui, nuo kurio ir siekia apsisaugoti. Dar keistesnį imuninės sistemos paradoksą atskleidžia vadinamosios autoimuninės ligos, kurios nukreipia imuninės sistemos gynybinius mechanizmus prieš ją pačią ir galiausiai sugriauna patį organizmą.

Tačiau labiausiai Esposito domina ne patologiniai imuninės sistemos aspektai, bet tai, kas vadinama „normaliu“ imuninės sistemos funkcionavimu. Čia turimas omenyje tas faktas, kad įprastai imuninė sistema nepuola savojo organizmo: tai vadinama „imuniniu toleravimu“. Tokiu atveju imuninė sistema veikia tarsi sau neįprastu ir antinomišku režimu. Kaip teigia Esposito, „jei imuninė sistema veikia pasipriešindama *viskam*, ką ji atpažįsta, tai reiškia, jog ji turi užsipulti netgi „save“, nes „savęs“ atpažinimas yra išankstinė bet kokio „kito“ atpažinimo sąlyga: kaip imuninė sistema galėtų atpažinti kitą, jei prieš tai nepažintų savęs?“ (Esposito 2011: 164). Taigi čia susiduriame su dar vienu imuninės sistemos paradoksu: „tai, ką reikia paaiškinti, yra ne faktas, jog tam tikrais atvejais imuninė sistema ima atakuoti save, bet tai, kad normaliu atveju tai neįvyksta. Ši ne-agresija yra geriau žinoma kaip „autotoleravimo“, arba „savęs toleravimo“, fenomenas. Norime atkreipti dėmesį į tai, jog šis fenomenas veda į įprasto suvokimo apvertimą: paaiškinimo reikalauja ne autoimuninis [sutrikimas], lydimas pražūtingų pasekmių, įskaitant ir mirtį, bet veikiau jo nesatis“ (Esposito 2011: 164). Taigi čia iškyla esminis klausimas, kokia yra pirminė ir natūrali organizmo egzistavimo sąlyga: ar autoimuninio atsako neišvengiamybė (autoimuninis sutrikimas), ar jo stoka („savęs toleravimas“)?

Svarbiu postūmiu imunologijos moksle tapo atradimas, kad imunitetas gali būti ne tik įgimtas, bet ir dirbtinai įgyjamas, įdiegiant į organizmą tam tikrą patogeną, kurį organizmas gali atpažinti. Tokiu būdu dirbtinai sukuriamas imuninis toleravimas, kuris reiškia, jog į svetimą elementą nereaguojama arba reaguojama neutraliai. Tokiu būdu imuninė sistema ne tik sugeba svetimą elementą atpažinti kaip savą, bet ir aktyviai dalyvauja jo „pripažinimo“ procese. Tačiau kaip turėtume interpretuoti šį pripažinimą ir negatyvaus atsako trūkumą? Kaip teigia Esposito, „ar tai turėtų būti interpretuojama kaip atpažinimo trūkumas, ar kaip toks atpažinimas, kuris yra tiek išmanus, kad sustabdo negatyvų atsaką į tam pačiam organizmui priklausančius antigenus?“ (Esposito 2011: 166). Kaip rodo medicininė praktika, teigiamas imuninės sistemos atsakas dažniausiai išgaunamas vartojant imuninę sistemą slopinančius medikamentus. Tačiau net ir tuo atveju „derybos“

tarp svetimo elemento ir priimančio organizmo vyksta imuninės sistemos viduje. Tai rodo, kaip teigia Esposito, kad „[imuninis] toleravimas nėra imuniteto nesatis, tam tikras nekaltas imuniteto trūkumas; veikiau tai apverstas imunitetas: tai, kas sukeičia padarinius to paties žodyno ribose. Tačiau jei su tuo sutinkame, jei toleravimas yra pačios imuninės sistemos produktas, vadinasi, be vienintelio atsako, liepiančio atmesti kitą nei aš, esama ir atsako, liepiančio įtraukti kitą į save, ir tai yra ne tik imuninės sistemos varomoji jėga, bet ir vienas jos veikimo principų“ (Esposito 2011: 167).

Žvelgiant iš platesnės biologijos ir medicinos mokslų perspektyvos, svarbu pastebėti, jog pakinta pats imuninės sistemos interpretavimo laukas. Kaip teigia žinomas biologas Scottas F. Gilbertas, XX a. devintajame dešimtmetyje imuninė sistema buvo suvokiama kaip gynybinis mechanizmas, nukreiptas į kovą prieš svetimus organizmui elementus. Dabartinis imuninės sistemos supratimas radikaliai pasikeitė: „Užtuot įsivaizdavę imuninę sistemą kaip gerai ginkluotą karinę jėgą, kurią pasitelkia šeimininkas, galime ją apibrėžti kaip pasų kontrolės punkto darbuotojus ir tikrintojus. Jie žino, ką įleisti, ir ką sulaikyti, – ir tai jie sužinojo per milijonus evoliucijos metų“ (Gilbert 2017: 81). Imuninė sistema turi įsileisti į organizmą tam tikras bakterijas, nes be jų mūsų organizmas negalėtų susiformuoti ir vystytis. Vienas iš imunologijos mokslo pradininkų, Alfredas I. Tauberis teigia, jog pati imuninė sistema yra sudaryta iš mikrobu: neturėdamos tam reikalingų mikrobinių simbiontų, imuninės ląstelės netgi negalėtų susiformuoti (Tauber 2008). Atsižvelgdamas į dabartinius biologijos ir medicinos tyrimus, paskutiniame knygos *Immunitas* skyriuje Esposito taip pat performuluoja imuninės sistemos apibrėžimą: jis teigia, jog imuninė sistema veikia „ne kaip barjeras, atskiriantis ir pašalinantis išorinio pasaulio elementus, bet kaip rezonatorius, kuris reaguoja į pasaulį, esantį viduje. Individualią tapatybę sudaro ne genetinė konstanta ar iš anksto nustatytas repertuaras, bet veikiau konstruktas, kurį apibrėžia dinamiškų faktorių aibė, derinami grupavimai, atsitiktiniai susidūrimai“ (Esposito 2011: 169). Kitaip tariant, individualus kūnas turi būti suvokiamas kaip dinamiška moduliacijų sistema ar asambliažas, kuriame viena su kita kovoja konkuruojančios molekulinės populiacijos.

Šis imunologijos mokslo pokytis, kartu su biologijos, embriologijos, genetikos vystymosi atradimais, leidžia iš esmės persvarstyti biologinio individo sampratą. Garsiajame straipsnyje „Simbiotinis požiūris į gyvybę: mes niekuomet nebuvo individualai“ (Gilbert et al. 2012), grupė mokslininkų teigia, jog biologiniai individai niekuomet neegzistuoja kaip paskiri vienetai, bet visuomet yra užvaldyti kitų gyvybės formų – virusų ar bakterijų. Pasitelkę anatomijos, genetikos, vystymosi, fiziologijos, evoliucijos ir imunologijos kriterijus, minėti autoriai prieina prie išvados, jog visi organizmai yra susaistyti simbiotiniais ryšiais. Dėl šios priežasties individo

sąvoką siūloma keisti holobionto terminu: holobiontą sudaro organizmas ir su juo susisaisčiusi simbiونتų bendruomenė. Nors galima būtų manyti, kad holobiontas, kaip tam tikras gyvybinių santykių ryšulys, egzistuoja tik biologiniame kontekste, Gilbertas teigia, jog tie patys kriterijai gali būti taikomi ir žmogaus kūnui. Pavyzdžiui, jei į žmogaus kūną žvelgiame iš anatominės perspektyvos, žmogaus kūnas yra chimera, sudaryta iš skirtingą genomą turinčių ląstelių: „Tik maždaug pusė mūsų kūno ląstelių turi „žmogaus genomą“. Kitos ląstelės apima maždaug 160 skirtingų bakterijų genomų. Savo kūnuose turime maždaug 160 pagrindinių bakterijų rūšių, kurios suformuoja sudėtingas ekosistemas“ (Gilbert 2017: 75). Mūsų mikrobiomas yra tokio pat dydžio kaip ir smegenys, o jo metabolinis aktyvumas prilygsta mūsų kepenų darbui. Vadinasi, teigia Gilbertas, remiantis anatominiu, kaip ir imunologiniu, kriterijumi, mes esame ne individai, bet holobiontai – organizmai, nuolatos bendradarbiaujantys su simbiونتų bendruomene.

Iš tiesų simbiotinis bendradarbiavimas prasideda dar ankstyvojoje raidos stadijoje, vos tik kūdikiui pradėjus vystytis. Pirmuosius bakterijų simbiونتus kūdikis susirenka iš motinos kūno keliaudamas gimdymo kanalais. Tačiau, kaip teigia Gilbertas, motinos, vaiko ir bakterijų bendradarbiavimas ir toliau nenutrūksta, kadangi motinos piene randama dviejų rūšių maistinių medžiagų: „vienos yra skirtos naujagimiui, o kitos – bakterijoms, kurios padės suformuoti jo virškinimo sistemos kapiliarus ir limfos audinius. Žmogaus motinos piene esama keletu oligosacharidų, sudėtinių cukrų, kurių kūdikis negali suvirškinti. Šie cukrūs yra skirti ne kūdikiui, bet bakterijoms, tokioms kaip *Bifidobacteria*, kurios turi genus, galinčius koduoti enzimus, kurie padeda suvirškinti šiuos specialius pieno cukrus“ (Gilbert 2017: 81). Vadinasi, nuo pat savo gyvenimo pradžios kūdikis yra susietas simbiotiniais ryšiais ne tik su savo motinos kūnu, bet ir su bakterijų bendruomene, kuri padeda formotis ir vystytis jo organizmui. Tad, žvelgiant iš biologijos perspektyvos, galima teigti, jog žmogus visuomet jau yra kitų kūnų simbiонтas, kitų rūšių tąsa ir dalis, todėl bendruomenės klausimas turėtų būti svarstomas ne kaip stoka, nesatis ar pertrūkis, bet kaip tarprūšinio bendrabūvio pilnatvė ir triukšmas.

Tokį teiginį patvirtintų imunologijos tyrimuose aprašytas chimerizmo fenomenas. Mokslininkai seniai pastebėjo, kad vaisius turi ilgalaikį poveikį motinos imuninei sistemai, vadinasi, kažkas iš vaisiaus organizmo turi būti perduodama motinos organizmui. Dabar jau žinoma, jog migruoja būtent ląstelės: motina per placentą perduoda ląsteles vaisiui, o vaisius – motinos organizmui (McFall-Ngai 2017: 52). Panaši ląstelių migracija pastebima ir organų transplantacijos atveju, kai persodintas organas veikia šeimininko organizmą, o šis – persodintą organą. Tokiu atveju galime kalbėti apie tam tikrą ląstelinį mobilumą, kuris persmelkia kiekvieną organizmą. Žinoma, galima būtų teigti, jog mikrochimerizmas yra tik

efemeriškas reiškinys, kuris susikuria esant jau minėtoms aplinkybėms, pavyzdžiui, nėštumo ar organų transplantacijos atveju. Tačiau kiti mokslininkai mano, jog mikrochimerizmo pripažinimas turi iš esmės pakeisti suvokimą apie kūno tapatybę ir ribas. Pavyzdžiui, Margrit Shildrick, aptardama Dianos Bianchi tyrimus, teigia, jog mikrochimerizmas yra ne laikinas, bet universalus reiškinys: „vienas labiausiai stulbinančių Bianchi atradimų yra tai, kad nėštumo sukeltas chimerizmas gali būti aptiktas [...] organizmuose tų moterų, kurios niekuomet nesilaukė... Taip pat šioms moterims niekuomet nebuvo perpiltas kraujas ar atlikta kaulų čiulpų ar organų transplantacija. Tai [...] rodytų, jog mikrochimerizmas turi turėti kitą paaiškinimą. Vienas iš tokių paaiškinimų [...] teigtų, jog chimerizmas persiduoda vaikui iš motinos organizmo, kuriame kito kūno ląstelės (HLA) buvo pagamintos per *ankstesnį* nėštumą, ir kurias motina gali perduoti vėliau gimusiems savo vaikams“ (Shildrick 2016: 99–100). Vadinasi, mikrochimerizmas yra ne tik tarpkūniškas fenomenas, bet ir fenomenas, keliaujantis tarp skirtingų kartų. Tad ar tai nėra pakankamas pagrindas teigti, jog mikrochimerizmas yra ne laikinas sutrikimas, bet visiems kūnams pastoviai būdingas reiškinys?

Mikrochimerizmo fenomeno atradimas radikalai pakeičia įsitikinimą, jog kiekvienas iš mūsų yra unikalus individas, turintis savo unikalų HLA (žmogaus leukocitų antigeną), – šis įsitikinimas yra esminis, apibrėžiant imunologinę „savo“ ir „svetimo“ organizmo perskyrą. Tačiau, kaip teigia Shildrick, „chimerizmo pasirodymas tariamai paskirame ir vientisame kūne meta rimtą iššūkį vienam svarbiausių Vakarų medicinos nepajudinamų teiginių ir kvestionuoja esminį imuninės sistemos principą“ (Shildrick 2016: 96). Mikrochimerizmo atradimas kvestionuoja įsitikinimą, jog kiekvienas kūnas yra unikalus ir tapatus sau, bei atskleidžia, jog riba tarp „savo“ ir „svetimo“ organizmo niekuomet negali būti griežtai nubrėžta. Dar daugiau: organizmas yra ne nekintanti tapatybė, bet atvira ir lanksti sistema, galinti įtraukti į save ir svetimus organizmus. Šie atradimai, mano manymu, visiškai dera ir su Derrida (auto)imuninio sutrikimo teorija: kiekvienas kūnas visuomet jau yra persekiojamas kito kūno šmėklos, todėl tikroji perskyra yra ne tarp „savo“ ir „svetimo“ kūno, bet tarp dominuojančių ir oponuojančių populiacijų to paties kūno viduje.

Šiame kontekste verta prisiminti Derrida knygoje *Marxo šmėklos* (1994) aprašytą hauntologijos sąvoką: priešingai nei ontologija, hauntologija remiasi tokia logika, kuri nusako šmėkliškų ar chimeriškų fenomenų buvimo būdą: šmėkla yra nei gyva, nei mirusi, nei esanti, nei nesanti. Derrida hauntologija puikiai suderinama ir su vystymosi biologijos atvėta perspektyva, kuri parodo šmėklišką kiekvienos biologinės būtybės prigimtį, jos neišvengiamą simbiozę su kitais žmogiškais ir nežmogiškais kūnais. Kitaip tariant, Derrida hauntologija įtvirtina šmėkliškų kūnų komunitarinio bendrabūvio formą. Tačiau, skirtingai nei mano Derrida ir Marxo

gerbėjai, šią komunitarinę bendrabūvio formą turime sieti ne su ideologijomis ir kažkur klaidžiojančia „komunizmo šmėkla“, bet su ląsteliniu mobilumu, persmelkiančiu visą gyvųjų audinių materiją. Galime teigti, jog materialioji kūniškoji hauntologija sutrikdo biopolitines atmetimo reakcijas, siekiančias pašalinti ir sunaikinti kitą, ir atveria tokią komunitarinę ląstelinio mobilumo paradigmą, kurioje kitas visuomet jau yra priimtas ir įtrauktas.

Gauta 2018 11 26
Priimta 2018 12 21

Literatūra

- Campbell, T. 2008. „Bios, Immunity, Life: The Thought of Roberto Esposito“, in *Bios: Biopolitics and Philosophy*, translated by T. Campbell. Minneapolis: University of Minnesota Press, p. vii–xlii.
- Derrida, J. 1981. *Dissemination*, translated by B. Johnson. Chicago: The University of Chicago Press.
- Deerida, J. 1994. *Specters of Marx. The State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*, translated by P. Kamuf. New York, London: Routledge.
- Derrida, J. 2000. „Tikėjimas ir žinojimas: Du „religijos“ šaltiniai paprasto proto ribose“, in *Religija: seminaras, vykęs Kaprio saloje, vadovaujant Jacques'ui Derrida and Gianni Vattimo*, vertė M. Daškus. Vilnius: Baltos lankos, p. 9–91.
- Derrida, J. 2003. „Autoimmunity: Real and Symbolic Suicides: A Dialogue with Jacques Derrida“, translated by P.-A. Brault and M. Naas, in Borradori, G. (ed.). *Philosophy in a Time of Terror: Dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida*. Chicago: The University of Chicago Press, p. 85–136.
- Derrida, J. 2005. *Rogues: Two Essays on Reason*, translated by P.-A. Brault and Michael Naas. Stanford: Stanford University Press.
- Esposito, R.; Paparcone, A. 2006. „Interview: Roberto Esposito“, *Diacritics*, 36(2): 49–56.
- Esposito, R. 2008. *Bios: Biopolitics and Philosophy*, translated by T. Campbell. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Esposito, R. 2010. *Communitas: The Origin and Destiny of Community*, translated by T. Campbell. Stanford: Stanford University Press.
- Esposito, R. 2011. *Immunitas: The Protection and Negation of Life*, translated by Z. Hanafi. Cambridge: Polity Press.
- Esposito, R. 2013. *Terms of the Political: Community, Immunity, Biopolitics*, translated by R. N. Welch. New York: Fordham University Press.
- Gilbert, S. F. 2017. „Holobiont by Birth: Multilineage Individuals as the Concretion of Cooperative Processes“, in Tsing, A., Swanson, H., Gan, E., Bubandt, N. (eds.). *Arts of Living on a Damaged Planet*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, p. 73–89.
- Gilbert, S. F.; Sapp, J.; Tauber, A. I. 2012. „A Symbiotic View of Life: We Have Never Been Individuals“, *The Quarterly Review of Biology*, 87(4): 325–41.
- Malabou, C. 2016. „One Life Only: Biological Resistance, Political Resistance“, translated by C. Shread. *Critical Inquiry*, 42: 429–38.
- McFall-Ngai, M. 2017. „Noticing Microbial Worlds: The Postmodern Synthesis in Biology“, in Tsing, A., Swanson, H., Gan, E., Bubandt, N. (eds.). *Arts of Living on a Damaged Planet*. Minneapolis, London: University of Minnesota Press, p. 51–69.
- Shildrick, M. 2016. „Chimerism and Immunitas: The Emergence of a Posthumanist Biophilosophy“, in S. E. Wilmer and A. Žukauskaitė (eds.). *Resisting Biopolitics: Philosophical, Political and Performative Strategies*. New York, London: Routledge, p. 95–108.
- Tauber, A. I. 2008. „Expanding Immunology: Defense versus Ecological Perspectives“, in *Perspectives in Biology and Medicine*, 51(2): 270–284. Doi:10.1353/pbm.0.0000

THE NOTION OF IMMUNITY IN THE PHILOSOPHIES
OF JACQUES DERRIDA AND ROBERTO ESPOSITO*Summary*

The article discusses the notion of immunity which belongs both to nature and culture, and to biology and politics. Jacques Derrida uses the notions of immunity and autoimmunity to examine the contradictory and aporetic nature of religion and democracy: both religion and democracy seek to protect their purity by rejecting external elements; however, to maintain their communitary character they have to protect themselves from their immunitary reactions. Roberto Esposito examines the notion of immunity in the context of biopolitics: biopolitical exclusion is based on an immunitary logic, which helps to distinguish between what is internal and external, or proper and improper. In contrast to this strategy of negative biopolitics, Esposito creates his own projects of affirmative biopolitics, based on the notion of community. However, both Derrida's notion of (auto)immunity and Esposito's immunitary logic get stuck in the trap of negative dialectics. The article argues that this impasse of negative dialectics can be solved by taking into account the possibilities offered by biology. Some cases, examined by developmental biology and medicine, reveal the paradigm of cellular mobility, where immunity is interpreted not as a defensive reaction but as a constantly changing multiple ecosystem.

KEYWORDS: immunity, autoimmunity, immunitary logic, community, Derrida, Esposito.