

Immunpolitika és Covid: Derrida, Esposito, Henry James

Absztrakt

Az esszé kritikai vizsgálat tárgyává tesz két politikai immunitáselméletet, és megvizsgálja milyen kapcsolatot állíthatunk fel a politikai test és a biológiai test között, amikor a 21. század koronavírus járványával szembesülünk. Míg az esszé első része Derrida terrorral és autoimmunitással kapcsolatos írásait vázolja fel röviden, a második rész Roberto Esposito immunitáselméletét fejti ki, az immunitas/communitas kettősének espositói paradigmáját, amelyet a filozófus 2020 márciusában a Covid19 járványra is kiterjesztett. Végül ebben kontextusban elemzi Henry James *Daisy Miller* című kisregényét, amelynek ártatlanul szabados főhősnője a „római láz”, a malária (*mal-aria* – „rossz levegő”) áldozata lesz. Az esszé jelentősebb része a koronavírus járvány első hullámának lecsengő szakaszában született, a három hónapos karantén után.

Szerző

Timár Andrea habilitált egyetemi docens, az ELTE Anglisztika Tanszékének oktatója. Kutatási területei: irodalomelmélet, kritikaelmélet, angol irodalom, angol romantika, az „ember” és „az emberi” kontextusai. 2019/20-ban a CEU Intsitude for Advanced Study ösztöndíjas kutatója volt, 2004/2005-ben a KULeuven-en, 2005/2006-ban a Royal Holloway, University of London-on folytatott tanulmányokat. Első monográfiáját (*A Modern Coleridge: Cultivation, Addiction, Habits*. 2015; paperback: 2017) a British Assoociation for Romantic Studies a legjobb első könyv díjra terjesztette fel. A *Helikon irodalom- és kultúratudományi folyóirat* „Addikcióelméletek” (2016) és „Az elkövető alakja” (2019) című számainak szerkesztője, a *The AnaChronisT* angol nyelvű folyóirat szerkesztőbizottsági tagja. Legfrissebb publikációja: *Dehumanization in Literature, and the Figure of the Perpetrator. Routledge Handbook of Dehumanization*. Szerk. Kronfeldner M. Routledge, 2020.

<https://doi.org/10.31176/apertura.2020.16.1.2>

Immunpolitika és Covid: Derrida, Esposito, Henry James

Byung-Chul Han *A kiégés társadalmá* (2019) című népszerű könyve, amelyről az *ÉS* 2020 május 29-i számában, vagyis a Covid-19 járvány első lecsengési szakaszában Kulcsár-Szabó Zoltán írt kritikát, ^[1] a következő felütéssel indít: „Minden kornak megvan a maga vezető betegsége. [...] Annak ellenére, hogy tagadhatatlanul tartunk az influenzajárványtól, ma mégsem a vírusok korában élünk. Hisz azt az immunológiai technológiának köszönhetően már magunk mögött hagytuk. A 21. századot [...] már a neuronok határozzák meg” ^[2]. Bár az az állítás, hogy a vírusok korának vége, ironikusan optimistának hat a koronavírus-járvány közepette, való igaz, hogy a pánikszzerű WC-papír fölhalmozás, a karantén okozta klausztrofóbia és depresszió vagy éppen a pornófüggőség valóban inkább tűnt ragályos neurózisnak, semmint szomatikus fertőző betegségnek. Ugyanakkor, amikor Han mellett érvel, hogy magunk mögött hagytuk a huszadik századot, amely az immunológia kora volt, Roberto Espositónak a huszonegyedik századra is vonatkoztatott „immunitas-elméletét” hozza fel példának, amely Han tágabb kontextusában a Foucault-féle biopolitikai paradigma egyik, már túlhaladott a eseteként szolgál.

Elsősorban meg kell jegyeznünk, hogy Han leírása a 21. századi kiégés társadalmáról nem feltétlenül áll szemben a Foucault-féle biohatalom működésével, sokkal inkább annak tökélyre fejlesztett változatának tűnik: például az, hogy az engedelmes szubjektumot a (túl)teljesítő, produktív, majd kiégő szubjektum váltja fel, egyenesen következik a foucault-i paradigmából. Másfelől a koronavírus-járvány kitörése rávilágított, Hannak abban sincsen egyértelműen igaza, hogy a 21. századi globalizációs folyamatoknak köszönhetően az immunológiai paradigmát mindenképpen magunk mögött kell hagynunk. Han elemzése ugyanakkor valóban felkínálja azt a lehetőséget is, hogy a politikai, társadalmi és filozófiai immunitáselméletek, amelyeket, szerinte, már magunk mögött hagytunk, nem feltétlenül állnak analógiás viszonyban a biológiai immunitáselméletekkel, amelyekkel azonban továbbra is együtt kell élnünk. Az elkövetkezőkben kritikai vizsgálat tárgyává teszek két olyan politikai immunitáselméletet, amellyel szemben Han is érvel, és megvizsgálom, milyen kapcsolatot állíthatunk fel a politikai test és a biológiai test között, amikor a 21. század koronavírus járványával szembesülünk. Az esszé első részében kiindulásképpen Derridának a terrorral és az autoimmunitással kapcsolatos írásait foglalom össze röviden, a második részben pedig rátérek Roberto Esposito immunitáselméletére, az immunitas/communitas kettősének paradigmájára, amelyet a filozófus 2020 márciusában a Covid19 járványra is kiterjesztett. Végül ebben kontextusban elemzem Henry James *Daisy Miller* című kisregényét, amelynek ártatlanul szabados főhősnője a „római láz”, a malária (*mal-aria* – „rossz levegő”) áldozata lesz.

Az első óhatatlanul felmerülő kérdés, hogy vajon alkalmazható-e egyáltalán a biológiai test működésére vonatkozó tudásunk a társadalmi test működésére. Ezek a politikában használt úgynevezett „organikus” metaforák, mint például a politikai vagy társadalmi „test” [*political/social body*] igen régi keletűek, és köztudottan elsősorban a nacionalista ideológiák retorikáját jellemzik. A nemzetet ezek az ideológiák olyan „organikus nemzettestnek” tekintik, amelyet minden „idegen” betegségként, vírusként fenyeget (lásd az „egészséges nemzet” vs. „beteg nemzet” hierarchikus binaritást). Ha azonban hasonlóságot tételezünk a biológiai test és a politikai test működése között, akkor ezzel azt is állítjuk, hogy a politikai testet pusztán a természetben működő szükségszerűség, a biológia törvényei irányítják. Ez pedig óhatatlanul xenofób, idegengyűlölő retorikához vezet. A 20. században többek között Susan Sontag figyelmeztetett a betegség politikai metaforaként való alkalmazásának veszélyeire: „Az AIDS leírásaiban [...] külső ellenség okozza a betegséget, a fertőzést hordozó anyag [...] kívülről hatol a szervezetbe. [...] és ha mindezt a politikára vonatkoztatjuk[...] könnyű felismerni a politikai paranoia nyelvét, azt a jellegzetes bizonytalanságot, amelyet az a pluralisztikus világgal szemben táplál” (1990: 24-25.).

Sontag megfogalmazása is jól mutatja, hogy a metaforikus átjárás kétirányú: miközben a nacionalista diskurzus az idegent vírusként tételezi, a biológiai vírust az idegennel azonosítja: a hivatalos kommunikáció szerint a koronavírus ellen „harcolnunk” kell, azt elsősorban külföldről lehet „behurcolni”, s a Covid19 első megjelenése a hivatalos retorika szerint szintén az idegenekhez (i.e. irániakhoz) volt köthető. Ugyanakkor ezzel a retorikával nyilván nem egyedül az a probléma, hogy xenofób gondolkozáshoz vezet, hanem hogy alapját egy olyan elképzelés képezi, mely szerint az ember – és tágabb értelemben a társadalom – működése a puszta biológiai folyamatokéhoz hasonlítható. Vagyis nem vet számot az embert például Kant szerint meghatározó (kétségkívül megkérdőjelezhető, s a későbbiekben gyakran meg is kérdőjelezett) szabadsággal: az ember, szemben a természettel, ágenciával rendelkező morális lény is lehet.

Hogyan lehetséges, hogy mindennek ellenére az immunológiai metaforák töretlen népszerűséggel bírnak a nacionalizmussal vagy xenofóbiával a legkevésbé sem vádolható filozófusok körében, és vajon hogyan oldják fel a biológiai test és a társadalom vagy a politikai test között tételezett analógiában rejlő gyanús paradoxont? Elsősorban meg kell jegyeznünk, hogy a természet vs. kultúra előbb vázolt bináris ellentétpárjának tarthatatlanságára már a 20. század végén rávilágított számos filozófus, például Donna Haraway és Bruno Latour. Szerintük egyfelől nem arról van szó, hogy az ember a kultúra segítségével mintegy felülemelkedik a természetben, vagy felülkerekedik saját természetén, de másrészt arról sem beszélhetünk, miként azt a nacionalista diskurzusok működtetői teszik, hogy a kultúra (a politika, a társadalom, az ember) „valójában” a természet (vagyis az ún. természetes folyamatok) mintájára értelmezhető. Épp ellenkezőleg: szerintük a természet már mindig eleve kultúra, vagy legalábbis a két fogalom, természet és kultúra, „valójában” nem választható el egymástól; nincs szó szerinti és nincs metaforikus jelentés, hanem a természet és a kultúra egyaránt értelmezhető kódrendszerként, hálózatként, információként, stb.

Az alábbiakban azonban nem Harawayról és Latourról lesz szó, hanem két olyan szerzőt fogok megvizsgálni, akik azt a régi, majd az immunológia mint tudomány felemelkedésével új erőre kapó biológiai paradigmát írják át kritikusan, amely analógiát tételez a természetes és a politikai „test” között. [3]

Derrida, autoimmunitás, vendégszeretet [4]

A 2001. szeptember 9-i terrortámadásokat követően Jacques Derridával készült interjú. Ezen interjú során Derrida központi jelentőségűvé emelte az autoimmunitás fogalmát, amely már korábbi írásaiban is megjelent. A biológiai és politikai test közti analógiát boncolgatva Derrida úgy érvel, hogy a terror a demokratikus berendezkedés működéséből óhatatlanul következő, ugyanakkor a demokráciát potenciálisan megsemmisítő esemény, egy olyan *autoimmun* folyamat eredménye, amelynek során a demokrácia önnön védekező rendszerét rombolja le. Így fogalmaz: „Mint ez köztudott, az autoimmun folyamat az élőlény azon különös viselkedése, melynek során már-már öngyilkos módon saját maga rombolja le védekező rendszerét, hogy védje magát a saját immunitása ellen.” [5] Amikor a demokratikus állam, öngyilkos módon, saját védekező, vagyis immunrendszerét rombolja le, sebezhetővé teszi önmagát, ám éppen önvédelmének lerombolásával védi meg mindazt, ami önnön mintegy lényeg nélküli „lényege”. A demokrácia immunitása, védelme ugyanis a demokrácia jellegéből fakadóan sosem lehet teljes, és nem is szabad annak lennie, hiszen a demokrácia, működési alapelvéből következően, mindig magában kell hogy hordja önnön pusztulásának lehetőségét. Nem üzenhetünk háborút a terrornak („war on terror”), ahogyan George Bush tette, hiszen sosem akarhatunk olyan abszolút kontrollt vagy uralmat, amely kizárná az ezt potenciálisan felforgató esemény bekövetkeztének, a „másik” eljövételének lehetőségét. Derrida szerint az autoimmun esemény (és a jövőbeli események) bekövetkezte, az öndestrukció és végső soron a halál (ideértve a demokrácia halálát) olyan kockázat, esély és egyben fenyegetés, amelyet nem lehet megelőzni: „az autoimmunnal szemben nincs megbízható profilaxis” [6]. A sebezhetőség felvállalása pedig nem pusztán szükségszerű (mint a biológiai folyamatok): ez etikai kötelességünk is.

Érdemes itt megjegyeznünk, hogy miközben Derrida kifejezetten azt állítja, hogy az autoimmunitás terminust annak orvosi, biológiai értelmében használja, az autoimmunitás meghatározása valójában nem más, mint az AIDS orvosi definíciója, vagyis egy olyan biológiai folyamaté, amelynek átpolitizálása, mint ezt minimum Sontag óta tudjuk, éppen etikai szempontból lenne veszélyes. Ugyanis valójában az AIDS esetében történik meg az, amit Derrida az autoimmunitással kapcsolatban ír, mégpedig hogy az „élő szervezet [...] lerombolja önnön immunrendszerét.” Ebből az következik, hogy Derrida az autoimmunitás fogalmát tulajdonképpen egyfajta katakrézisként vezeti be, hogy elhárítsa az AIDS mint politikai metafora veszélyeit, s eközben rámutasson, hogy hiába minden védekezés, a törekvés az abszolút immunitásra egy tételezett külső ellenséggel szemben, a politikai szervezet öngyilkos tendenciái kivédhetetlenek. Ugyanakkor tisztában van vele, hogy az autoimmunitás nem kevésbé biológiai

metafora, mint mondjuk az AIDS, s ezért siet is megjegyezni, hogy „nem a biologizmus iránti vonzalomból” választja az autoimmunitás alakzatát: az autoimmunitás éppen a *politikon* és a *physis* kapcsolatának *kérdését* érinti (Derrida 2003: 109). Ugyanakkor a Derrida-féle autoimmunitás és a HIV-fertőzésre adott immunválasz közti párhuzam mégsem teljes: szemben az az AIDS-fertőzésre adott védekező reakcióval, amikor az immunrendszer éppen azért rombolja le önmagát, hogy az ellenséget (az immunrendszer sejtjeit megfertőző HIV-vírust) megsemmisítse, a Derrida-féle autoimmun demokrácia öngyilkossága nem a terrorista megsemmisítését célozza: „az élő szervezet *saját önvédelme ellen védi* magát úgy, hogy lerombolja önnön immunrendszerét.”

Az autoimmunitás és az AIDS Derrida által elmosott különbsége a jelen esszé második részében kap majd jelentőséget, vagy éppen jelentést, amikor Roberto Esposito *immunitas/communitas* elméletét ismertetem. Mint ezt látni fogjuk, Espositónál az immuntolerancia fogalma is megjelenik, akárcsak az úgynevezett immunodepresszáns gyógyszerek működési modellje. Maga Derrida az etikus politikai magatartás analógiájaként szintén az immunodepresszáns gyógyszereket említi, amelyek lehetővé teszik az „idegen” befogadását is. A hangsúlyt azonban máshova helyezi, mint az immunológusok vagy épp Esposito (akinek írásait nem ismeri).

Az immunológusok a tolerancia-intolerancia kettős logikája szerint érvelnek: a biológusok szerint az immuntolerancia folyamata teszi lehetővé, hogy a védekező rendszer az idegenben is felismerje a sajátot, de tolerálja azt, sőt, szükség esetén azt a sajátba asszimilálja (erről lásd még később, Espositónál). Derrida azonban éppen a tolerancia-intolerancia ellentétpárját akarja felforgatni. A tolerancia Derrida számára pusztán azt jelenti, hogy „egy bizonyos fokig, bizonyos korlátozásokkal el- és befogadjuk a másikat, az „idegen testet”, ám „el- vagy kiutasítjuk a bevándorlót, aki nem osztozik kultúránkban, nyelvünkben és szokásainkban” (Derrida 2003: 128). Derrida tehát elveti a tolerancia ethoszát: bár a tolerancia mindenképpen jobb, mint az intolerancia, ő a bármire és bárkire nyitott „feltétlen vendégszeretetre” (*hospitalité*) helyezi a hangsúlyt, amely mindenekelőtt való, vagyis mindenképpen meg kell hogy előzze a pusztán feltételekkel működő toleranciát. Mint írja: „Csak a feltétlen vendégszeretet adhat értelmet és gyakorlati racionalitást a vendégszeretet fogalmának. A feltétlen vendégszeretet túlmegy a jogi, politikai vagy gazdasági megfontolásokon. De semmi nem történik, és senki nem érkezik el nélküle” (Derrida 2003: 149). Míg az emberi test védekező rendszere a tolerancia és az intolerancia kettősének logikája szerint működik, amelyben a védekező rendszer csak a sajátot vagy a sajátához hasonlót tolerálja, Derrida az „abszolút másakra” való nyitottság fontosságát hangsúlyozza. Hamarosan látni fogjuk, hogyan írja át e fogalmakat Roberto Esposito, s hogyan válik számára (szemben Derridával) éppen az immuntolerancia meghatározó fogalommal.

Esposito és az immunrendszer

Míg a 2001-es terrortámadások után Derridával készítették interjút, a 2020-as koronavírus-járvány közepette pontosan a Byung-Chul Han által már meghaladottnak vélt immunológiai paradigma egyik legfontosabb teoretikusa, Roberto Esposito véleményére voltak kíváncsiak.

Esposito ugyanis számos nagy hatású művében érvelt amellett, hogy manapság a filozófiának elsősorban az immunitással kell foglalkoznia.^[7] Utalva a test és külvilág, azonos és különböző, saját és idegen ellentétpárjainak tarthatatlanságára, ugyanakkor a biológiai analógiát megőrizve rámutat, hogy míg régen a testet egy külvilágtól elzárt entitásként képzelték el, mára világossá vált, hogy a testet, s így az immunrendszert a környezetével való folyamatos interakció, kommunikáció jellemzi. Ugyanakkor a jelenlegi konkrét koronavírus-járvánnyal kapcsolatban azt is megjegyezhetjük, hogy míg a Bush-adminisztráció a terror ellen üzent „háborút” (s Derrida ennek veszélyeire s egyben hiábavalóságára figyelmeztetett), a jelenlegi biohatalom a vírussal áll „harcban”, s a járvánnyal kapcsolatos diskurzusban szintén túltengenek a katonai metaforák. Ám mint ezt látni fogjuk, a vírussal szemben éppen annyira nem lehet „háborút” viselni, mint az autoimmun folyamatok ellen: a vírusnak nincs ágenciája, s nem is azonosítható egyértelműen az „idegennel”. És bár Esposito történeti megalapozottságú műveit kizárólag elvont társadalom- és politikaelméletnek szánta, látni fogjuk, hogy a filozófiáját megalapozó immunológiai paradigma meglepő analógiát mutat a járványhelyzetre adott vagy inkább adható társadalmi és politikai reakciókkal, s hogy erre a meglepő analógiára 2020 tavaszán maga is reflektált. Esposito ugyanis, mint ezt szintén látni fogjuk, Derrida gondolataira rezonálva már 1998-tól kezdve amellett érvelt, hogy választanunk kell a magába zárt túlimmunizáció öndestruktivitása és a tovább fejlődést biztosító nyitottság között, amely számára az *immunitas* (a védettség) és a *communitas* (a közösség) együttlétét jelenti, az én és a másik, az azonos és az idegen közti kölcsönösséget. Az alábbiakban Esposito gondolatait elsősorban a konkrét járványhelyzetre *vonatkoztatva* vázolom majd fel, noha Esposito maga az *immunitas/communitas* elméletét *nem* egy járvány közepette dolgozta ki, és a járványra adott konkrét reflexiója a vele készült 2020. márciusi-áprilisi interjúk idején még nem lehetett végleges.

Előjáróban fontos megjegyeznünk, hogy Espositót jelentős mértékben inspirálták Foucault fegyelmező hatalommal és a biopolitikával kapcsolatos írásai, melyeknek a járványhelyzetre való „alkalmazása” szintén felkínálja magát: Foucault köztudottan a pestisjárvány sújtotta várost tekintette a fegyelmező állam modelljének, és a biohatalom működésének leírása sokszor pontról pontra, szinte szó szerint vonatkoztatható a koronavírus-járvány során bevezetett intézkedésekre is. A Covid-járvány olaszországi tombolása során bevezetett intézkedéseket Foucault nyomán Giorgio Agamben például a biohatalom tipikus túlkapásának, „aránytalanságnak” látta, s a járvány „kitalálásának/létrehozásának” [*invention*] szerinte más célja nem is volt, mint hogy az embert a szabadságától megfossza.^[8] Agamben álláspontját (már régóta) kritizálva szólalt meg azonban, immár a járvány közepette 2020. március végén Esposito: „Én a magam részéről – írja – elkerülnék mindenfajta összehasonlítást a maximálisan őrzött börtönök és a Lombardiában bevezetett karantén között. [...] Túlzásnak tűnik, hogy a demokráciát fenyegető kockázatról beszéljünk [...] El kell különítenünk a hosszú távú és a pillanatnyi folyamatokat. Igaz, hogy az orvostudomány és a politika az elmúlt három évszázadban összefonódott, s ez utóbbi mindent megtesz azért, hogy »megszabadítsa« a népeiséget azoktól a »kockázatokból«, amelyek »fenyegetik«. Az állampolgár valóban pácienssé vált: állandó gondoskodásra van szüksége, a törvényszegés pedig patológikus állapotáá transzformálódott, miközben „az orvostudománynak

olyan társadalmi funkciókat kell ellátnia, amelyekre nem hivatott”. [9]

A társadalmi távolságtartással és az immunitással kapcsolatos, egy 2020. májusi interjúban tett állításai ugyanakkor már kifejezetten az *immunitas* és a *communitas* kettősére reflektálnak, arra az affirmatív immunológiai paradigmára, amely gondolkodását a Foucault- és az Agamben-féle „negatív” biopolitikától elválasztja.

A távolságtartás sosem lehet szociális, a távolságtartás mindig deszocializál, és rombolja az élet közösségi formáit. Úgy gondolom, hogy akárcsak az immunitás, az is mérték kérdése, hogy megtaláljuk a megfelelő egyensúlyt. Minden emberi és társadalmi képződménynek [*human and social bodies*] szüksége van bizonyos fokú immunizációra, de óvakodnunk kell a túlzásoktól. Nincs olyan egyéni vagy társadalmi képződmény [*body*], amelyiknek nincs immunrendszere. Meghalna védelem és bizonyos fokú immunizáció nélkül. Az immunrendszer szükséges a túléléshez, de amikor a működése átlép egy bizonyos küszöböt, akkor elkezd lerombolni a testet, amelyet védeni akar. Ezt a küszöböt akkor lépjük át, amikor a társadalmi távolságtartás a társadalmi kapcsolatok totális felbomlásához vezet. Ebben a pillanatban már egy közösségellenes gyakorlatról beszélünk. [...] Az emberi állapot legfontosabb jellemzője a társadalmi kapcsolatok megléte. A társadalmi kapcsolatok nélküli létforma, egy olyan élet, amely a pusztaság túlélésével egyezik meg, nem tarthat meg sokáig egy közösséget; egy ilyen társadalom a pusztaság létezésén [*bare life*] alapulna, ám egy ilyen életet nem lenne érdemes élni. (*Biopolitics of Immunity*, 2020)

A fenti idézetek megjelölik Esposito helyét a kortárs kontinentális filozófiában: a „pusztaság/élet/létezés” fogalmát Agamben emelte vissza a filozófia főáramába; a gondolat, hogy a társadalmi kapcsolatok az emberi állapot legfontosabb jellemzői Hannah Arendt hatását mutatják; a népesség fogalma (szemben az egyénnel), a politika medikalizációja, az orvostudomány politizálódása pedig Foucault hatását tükrözik. Az immunológiai paradigma pedig, ahogy Han is írja, a 20. század óta elterjedt a filozófiában, Esposito a már említetteken kívül gyakran utal (a teljesség igénye nélkül) például Heller Ágnes munkáira, Jacques Derridára, Donna Harawayre vagy Niklas Luhmannra. Mit is jelent tehát Esposito számára az immunitással feszültségben álló közösség [*communitas*], és összességében: miért Espositót volt érdemes kérdezni koronavírus ügyben, és miért éppen őt tette meg Han az immunitásparadigma képviselőjének?

Roberto Esposito „affirmatív biopolitikája” két alapterminusból indul ki, az egyik az „immunitas”, a másik a „communitas”. Affirmatív biopolitika alatt Esposito a Foucault- és az Agamben-féle negatív biopolitika kritikáját érti, mely utóbbiak a totalitarianizmus (különösképpen a náciizmus) normalizálódását (azaz: normaként való elterjedését) veszik górcső alá. Esposito szerint a náciizmus az autoimmun folyamatokra jellemző immunválasz paradigmájába illeszthető: a náciizmus egyfajta túlimmunizáció, melynek során a politikai test a sajátot (amit a náci állam „zsidó vírusnak” nevez) idegenként ismeri fel. Vagyis megtámadja azt a sajátot, amelyet védeni lenne hivatott. Esposito szerint a 2011. szeptemberi, majd az ezt követő terrortámadások is ehhez hasonló

„immunológiai krízisek” eredményei: ezek során a nyugati és az iszlám szélsőségesek túlimmunizálják önmagukat, s az „immunológiai megszállottság” fűtötte, fokozott immunválasz mindkét oldalon a „saját test” megsemmisüléséhez vezet. A későbbiekben, a „citokinvihar” mint „túlzott immunreakció” [10] ismertetése során majd látni fogjuk, hogy a Covid19-fertőzés során pontosan a politikai, társadalmi túlimmunizációhoz hasonló biológiai folyamat lehet halálos, s bár Esposito ezt a párhuzamot nem említi, arra ő is figyelmeztet, hogy a koronavírusra adott politikai válasz nem lehet olyan túlimmunizáció, amely magát a közösséget, s ezzel együtt az emberhez méltó, értelmes élet lehetőségét is lerombolja. Mielőtt a „citokinvihar” biológiai folyamatának leírására rátérnénk, vizsgáljuk meg előbb mit is értsünk „immunitas” és „communitas” különbsége, pontosabban a kettő egymásba hajlása alatt?

Esposito egy 2006-os interjúban (Campbell 2006) a következőképpen érvel: az orvosi nyelvben immunitás alatt mentességet vagy egy betegséggel szembeni védettséget értünk. A jogi nyelvben az immunitás mentelmi jogot jelent, például az országgyűlési képviselők törvényben szabályozott sérthetetlenségét. Az immunitás vagy immunizáció tehát mindkét esetben egy olyan helyzetre vonatkozik, amikor valaki védelmet élvez egy egész közösséget veszélyeztető kockázattal szemben. Ebből már jól látható a különbség az *immunitas* és a *communitas* között. Az *immunitas* a *communitas*nak nem az ellentéte, hanem inkább másik oldala. Eredetileg mindkét szó a latin *munus*-ból származik, amelynek jelentése „adomány”, „szolgálat”, „kötelezettség”. Ám amíg a *communitas*nak, vagyis a közösségnek (közös-ségnek) pozitív a jelentése, az *immunitas*nak negatív. Egy közösség tagjait a kölcsönös adományozás/ajándékdadás (*gift giving*) és az egymásról való gondoskodás kötelezettsége jellemzi, az immunitás azonban mentesít ezek alól a kötelezettségek alól. Aki „mentes” [*immune*], azt nem érintik a kötelezettségek és a mindenki másra leselkedő veszélyek, ugyanis az adás, az adomány a saját vagyon, összességében a „saját” csökkenését jelenti. Ez az immunitás, amely eredetileg csak az orvosi és a jogi értelemben volt használatos, aztán Esposito szerint az élet más szektoraira is kiterjedt, és napjaink meghatározó tapasztalatává vált. Vagyis az ön-védelem erőteljes előtérbe kerülése nem csak napjainkra jellemző, hiszen az immunológiai paradigma, miként Esposito leírja, már korábban is megjelent a teológiában, az antropológiában, a politikában, a jogban és az orvostudományban is. A történelem során minden társadalom és minden egyén azzal volt elfoglalva, hogy megvédje önmagát a rá leselkedő fertőzésektől, amelyek származhattak a természetből vagy a többi embertől. Ám az, hogy mikor érezte magát az egyén vagy a társadalom megfertőzöttnek, sokat változott az évek során, és Esposito szerint ingerküszöbünk éppen napjainkban érte el a minimumát.

És itt érünk el a második állításhoz: amikor az immunitás, amely az élet védelméhez feltétlenül szükséges, átlép egy határt, akkor az élet negációjába fordul. Az élet negációjába forduló védelem alatt Esposito azt érti, hogy a túlvédekezés börtönbe kényszerít minket, s ez nemcsak a szabadságunktól foszt meg, de az egyéni és a közösségi létezés valódi értelmétől is. Elveszítjük a társadalmi körforgást, a létezésnek azt az önmagán kívüli megjelenését, amelyet ő közösségnek [*communitas*] hív: ahogy ő fogalmaz, elveszítjük „a létezés konstitutív kitettségét”. Ami tehát megvédi az egyéni és a politikai testet, vagyis az immunitás, az egyben a fejlődését is meggátolja,

és egy bizonyos ponton túl pusztulással fenyegeti. A magas dózisú immunitás az élők, vagyis az élet minden minősített formájának feláldozását vonja maga után: a pusztta túlélés az életet egyszerű biológiai szintre redukálja.

Érdekes módon mai orvosi tudásunk szerint a koronavírusra adott immunválasz hatása sok hasonlóságot mutat a Derrida által is érintett HIV-vírusra adott válasszal és az autoimmun folyamatokkal egyaránt: mindhárom esetben maga az immunválasz az, amely végső soron a beteg halálát okozhatja. A Covid 19-re adott halálos immunválasz (vagyis az az immunválasz, amelyik nem a beteg gyógyulásához, hanem a beteg halálához vezet) látszólag az AIDS és az autoimmunitás folyamatait ötvözi: a Covid19-re adott *halálos* immunválasz esetében pontosan az immunrendszer *túlműködéséről* van szó, s ez nyilvánvaló párhuzamba állítható azzal a folyamattal, amelyet Esposito a társadalom veszélyes túlimmunizációjának hív. Hogyan is történik mindez?

A médiafogyasztó polgár (legalábbis 2020. szeptemberéig) gyakran találkozhatott a „citokinvihar” kifejezéssel; sok helyen olvastuk, hogy a Covid19-fertőzöttek halálát tulajdonképpen ez okozta. Miről is van tehát szó pontosan? ^[11] A fertőződés úgy történik, hogy a koronavírus tüskéi kapcsolódnak azokhoz a sejtekhez, amelyeknek a felszínén az erre a kapcsolódásra fogékony receptorok vannak. Ezek a sejtek elsősorban a tüdőben találhatók. A vírus a szaporodásához és az újraképződéséhez ezeket az emberi sejteket használja föl: egy-egy sejtben először csak az RNS képződik újra ezerszámra, utána az egész vírus felépül és kilökődik a sejtől. A sejt meghal, a felszaporodott vírus pedig újabb sejteket támad meg.

A szervezet immunrendszere a vírust mint veszélyes idegent ismeri fel, és erre reagál. Elsőként a veleszületett immunrendszer lép működésbe: ez még nem specifikus (kizárólag az adott vírusra – antigénre – reagáló immunválasz), hanem egy általános, természetes immunreakció, amely támadást indít minden veszélyes idegen ellen. Ez a veleszületett immunrendszer termeli az úgynevezett citokinokat, amelyek gyulladást idéznek elő, hogy elpusztítsák a fertőzött sejteket. A Covid 19- fertőzés esetében ez a citokinreakció valamiért sokkal erősebb, mint más fertőzések esetében. Bizonyos esetekben pedig, különösen, ha nagyon nagy mennyiségű vírus támadta meg a szervezetet, vagy a beteg egyéb okból már legyengült, túlságosan sok citokin kezd termelődni, s ilyenkor egyfajta „túlgyulladás”, túlzott immunreakció lép fel. Ez a túlzott immunreakció aztán a szervezet saját, egészséges szöveteit is elpusztíthatja. Ebből a szempontból tehát a citokinvihar hatása bizonyos autoimmun betegségekhez hasonlít, amelyek során az immunrendszer szintén a szervezet saját, egészséges sejtjeit támadja meg. S mivel a halálos kimenetelű Covid19 fertőzés esetében a védekezőrendszer végső soron szintén magát a szervezetet pusztítja el, a Covid19 elleni orvosi (mesterséges) védekezés egyik fontos eleme a citokinvihar hatásának a csökkentése: ilyenkor egyrészt gyulladáscsökkentő szteroidokat, másrészt autoimmun betegségekben használt gyógyszereket is felhasználnak. Legújabbban (a 2020. szeptemberi hírek szerint) fehérjemolekulákkal kísérleteznek, hogy kontrollálják a túlzott immunreakciót:

a folyamat lényege, hogy a citokinek – amelyek egyébiránt az immunválasz során az információtovábbításban és az immunválasz szabályozásában is szerepet játszanak – egy

öngerjesztő, visszafordíthatatlan folyamat során megakadályozzák az immunrendszer normális működését. A szervezet tulajdonképpen elveszíti az irányítást e felett az egyébként rendkívül hatékony védekező mechanizmus felett. Baranyi Lajos ezért egy olyan hatóanyagot fejlesztett, amellyel kontroll alá vonható a citokinvihar. [12]

A végleges megoldást azonban kizárólag az oltás biztosítaná. Az élet tagadásának és védelmének kapcsolatát Esposito már 2002-es *Immunitas* című művében is az oltás példáján szemlélteti. Amikor egy betegség ellen beoltanak valakit, akkor a szervezetébe tolerálható mennyiségű vagy legyengített vírust fecskendeznek; ám az orvosság éppen az a mérge, amely ellen a szervezetnek meg kell magát védenie (2011: 38). Másképpen fogalmazva: ha meg akarjuk védeni a „sajátot”, valakinek az életét, akkor azt az „idegent” (vagyis annak a vírusnak egy változatát) kell belefecskendezni a szervezetébe, ami ellen meg akarjuk védeni. A gyógyítás tehát mérgezésen *keresztül* történik – ahogy erre Derridának a *pharmakon*nal kapcsolatos fejtegetései is utaltak. Derridával sok mindenben egyetért Esposito, de állítása szerint Derrida nem tudta jól megragadni az immunitás dialektikus jellegét, vagyis azt, hogy az élet, legyen az egyéni vagy közösségi, egyszerűen nem képes túlélni immunitás, vagyis védelem nélkül. Esposito ugyanakkor Derrida autoimmunitás-elméletét, s az ehhez szorosan kapcsolódó kockázatos vendégszeretet (*hospitalité*) fogalmát, az immunitással szorosan összetartozó *communitas*, vagyis a közösség gondolatával és (a Derrida által kritizált) immuntolerancia fogalmával váltja fel. Mint ezt azonban látni fogjuk, a két gondolkodót nehéz lenne egymással szembeállítani. Annyi mégis igaz, hogy Derrida öngyilkos autimmunitásánál és „lehetetlen” vendégszereteténél pragmatikusabbnak vagy legalábbis praktikusabbnak tűnnek Esposito gondolatai.

Esposito azt írja, hogy az immuntolerancia, amely ugyanúgy a rendszer része, mint a védekező immunválasz, megmutatja, hogy a szervezet tolerálni is képes az „idegent”, amennyiben az a saját túléléséhez vagy az élet továbbviteléhez szükséges. Esposito a művi implantátumok, a transzplantáció és az anyaméhben fejlődő magzat példáját említi; egy biopolitikai perspektívában mindezek az élethez, az „éltetéshez”, a „népesség” fennmaradásához szükségesek. A transzplantáció, s az ennek során kapott szervek és idegen anyagok (vér, csontvelő, stb...) beültetése különösen érdekes Esposito számára, mert ilyenkor nemcsak a „másikkal” szemben mindkét „azonos” oldalról fellépő agresszív immunreakciót kell megszüntetni, hanem végeredményben a „saját” és az „idegen” közti határvonal is eltűnik. Tehát a kölcsönös „immunológiai megszállottság” helyébe (amelyről kezdetben a nyugat és az iszlám ellentétének leírásakor volt szó) az immuntolerancia lép. A háború, a katonai stratégiák, a védekezések és támadások strukturálta jellegzetes tropológia helyébe pedig – amely az orvosi immunológiai diskurzusnak ugyanúgy jellemzője, mint a politikai immunológia paradigmájának – szintén egy újfajta retorika lép, amely a sajátot és az idegent nem egymás *ellenségeként*, hanem pusztán egymás *ellentétéként* tételezi, ráadásul olyan ellentétként, amely a saját, az azonos túléléséhez *szükséges*.

Az immuntolerancia ugyanis pontosan azt jelenti, hogy a „saját” nem élhet túl az „idegen” nélkül, s ezért a szervezet önnön immunreakciója ellen immunizálja magát. Ebben a paradigmában, mint ezt említettük, az én és a másik közti határ elmosódik: a transzplantáció vagy éppen az embrió

beágyazódásának eredményeképpen a külső és a belső, a saját és a közös, az *immunitas* és a *communitas* egymásba fonódnak. Tehát ahelyett, hogy azt hangsúlyoznánk, hogy a „vírus” mindig a közösből, a *communitas*ból származik, az „idegenből” (Kínából, „külföldről”) vagy az „idegentől” (az „irániaktól”) érkezik, és fel kell vennünk „ellene a harcot”, egy Esposito-féle paradigmában arra kellene a hangsúlyt fektetnünk, hogy a közös(ség) részeként létező idegent ne csupán tolerálni vagy befogadni tudjuk, hanem ráébredjünk, hogy az idegen befogadása a saját túlélésünk *lehetőségfeltétele*. Az *immunitas*t, a védelmet, a mentességet tehát mindenképpen ki kell tennünk a közös(ség)nek, a *communitas*nak ahhoz, hogy maga az immunitás, a védelem megmaradhasson.

Véleményem szerint ez az immunitás paradigmájának egyik paradoxona. Esposito maga, mint ezt láttuk, elsősorban az oltást emeli ki, mint egy olyan „idegent”, amely a „saját” számára *pharmakon*, gyógyszer és méreg is egyben: ha meg akarjuk védeni a sajátot, akkor pontosan annak az idegennek egy (gyengített) változatát kell befecskendezni, amelyik ellen a sajátot meg akarjuk védeni. Ez ki fogja aztán váltani a specifikus, a speciálisan erre a vírusra (idegenre) vonatkozó immunválaszt, amelynek során kialakulnak azok a memóriasejtek, amelyek a későbbiekben elpusztítják az ilyen módon már (meg)ismert, *elsajátított* betolakodót. ^[13] Ez a biológiai alapokon álló eszmefuttatás, amely kifejezetten egy vírusra, esetünkben akár a Covid19 elleni oltásra is vonatkoztatható, jól beilleszthető az immunológiaipolitikára is alkalmazható Esposito-féle paradigmába is. Mint ezt láttuk, ez utóbbi az immunitással szembeni immunitás paradoxonára épül, amely az idegent a saját túlélésének feltételévé teszi.

Esposito azonban nem említi e fontos paradoxon másik elemét, mégpedig azt, hogy ahhoz, hogy a szervezet védettséget szerezzen a vírus ellen, éppen az szükséges, hogy átessen egyszer a vírus okozta fertőzésen, amely esetleg magában hordja a betegség, a súlyos betegség, netén a halál kockázatát is. Immunitás ugyanis nemcsak oltás útján szerezhető meg, nemcsak legyengített vagy kis mennyiségű vírus akaratlagos, művi befecskendezésével szerezhető, hanem a vírusnak, vagyis a többi embernek (!), a közösségnek való természetes *kitettség*en keresztül is. Immunitás valóban nincs *communitas* nélkül. Márpedig éppen itt válik el a legélesebben az autoimmunitás a vírusfertőzéstől: ugyanis míg az autoimmunitás (látszólag) a sajátból ered, addig a vírusfertőzés az idegenből. És ez az idegen valójában nem a puszta vírus, valójában nem a vírus az idegen, hiszen a vírus kizárólag egy másik ember közvetítésével fertőz. A „Másik” nélkül nincs vírus és nincs fertőzés, és miként a vírusnak való kitettség tulajdonképpen a közösségnek, a *communitas*nak való kitettség, úgy nyilvánvalóan a védettség, az *immunitas* sem jöhet létre a közösségnek való kitettség és megfertőződés nélkül. Ez lenne tehát az *immunitas* és a *communitas* *par excellence* egybejátszása. ^[14]

A folyamat tökéletes espositói logikája ellenére Esposito maga praktikusán ellenzi az ebből következő nyájimmunitás elvét. Ez utóbbi ugyanis szerinte a náci thanatopolitikához hasonlatos, és a foucault-i negatív biohatalom mechanikus működését példázza: amikor egy egész közösséget kitesznek a vírusnak, *immunitas* nélkül, akkor (csak) a „normális” testeket „éltetik” tovább, a „nem megfelelőket”, „nem normálisakat” (itt: öreg, vagy más, ún. „alapbetegségtől” szenvedő) testeket pedig hagyják meghalni. Esposito ezzel szemben az immunizáció olyan formái mellett teszi le a

voksát, amely a társadalom egészének védelmét, immunitását tenné lehetővé, ám anélkül, hogy a közösségi, társadalmi kapcsolatokat, a *communitas* lerombolná. Ez az affirmatív biopolitika praktikus azt jelenti, hogy a fizikai távolságtartást, a maszkviselést és végsősoron a mindenki számára elérhető oltást részesíti előnyben a szociális távolságtartás helyett.

Itt kell megjegyeznünk, hogy Han kritikájában is van igazság, amennyiben Esposito paradigmája mintha nem venne tudomást a 21. században bekövetkezett változásokról: Esposito valóban nem tesz hangsúlyos különbséget a *fizikai* távolságtartás és a kommunikáció átmediatizáltságának köszönhető, az emberi, társadalmi kapcsolatokat *megtartó társadalmi* távolságtartás között. Bár gyakran említi Donna Haraway nevét, és a számítógépes vírusokat is gyakran említi példaként, nem vet számot a 21. század, s különösképpen a koronavírus-járvány előidézte technikai és technológiai változásokkal, amelyek alapvetően változtatták meg az emberi lényegét és az emberi lényegről való gondolkodásunkat. Mint fent említésre került, Esposito átveszi Arendttől, hogy a társadalmi kapcsolatok („az emberi kapcsolatok hálójá”) az emberi állapot legfontosabb jellemzői: a *communitas* mint közösség és közös-ség fogalma is ezért ennyire fontos a számára. Azonban a járvány azt is megmutatta, hogy közösség alatt nem kell feltétlenül fizikai közösséget értenünk, s a társas kapcsolatok mint emberi mivoltunk letéteményesei, virtuálisak is lehetnek: élesen elvált egymástól egyfelől a testünk, mint a biológiai túlélésünk záloga, másfelől pedig a potenciálisan értelmes (politikai/társadalmi) életet élő virtuális valónk, aki/amely a Zoomon és az interneten látványszerűen tevékenykedik. Ahogy Nemes Z. Márió fogalmaz: „rendkívül izgalmas probléma, hogyan tudjuk mindennapi civil énünket a digitális kultúrában virtualizálni, miközben a karanténvilágban fizikai értelemben pusztán életünkre redukálódtunk, illetve hogy a két antropológiai dimenzió között milyen feszültségek jönnek létre”. [15]

Esposito azonban egyelőre nem tett különbséget a *communitas*-ra, a közösség-re jellemző *munus*, a kölcsönös adományok (adók) és a kölcsönös gondoskodás *mediatizált* / távoli és *testi* / közeli érintkezéssel járó formái között. Talán ez is azt jelzi, hogy Esposito immunitásparadigmája valóban az előző századokra jellemző – akárcsak a világjárvány jelensége. Éppen ezért szeretnék itt felidézni egy regényt, amelyről járványügyileg a közelmúltban még nem beszéltek, ám kiváló illusztrációként szolgálhat Esposito „múlt századi” elméletéhez. Henry James *Daisy Miller* című regénye először 1878-ban jelent meg. Főhőse Daisy, az amerikai lány, aki „ártatlanságával” és „szabadszájúságával” megbabonázza a Svájcban időző Frederick Winterbourne-t. Daisy flörtöl vele, de mindenki mással is, és Winterbourne nem tudja eldönteni, valóban olyan ártatlan-e, amilyennek első látásra gondolta. Egy későbbi, római útja során Winterbourne újra találkozik Daisy-vel, aki éppen egy Giovanelli nevű olasszal mulatja az idejét, az elit amerikai társaság legnagyobb főlháborodására. Winterbourne hiába próbálja kitalálni, mi van Daisy és Giovanelli között, sohasem kap egyértelmű választ a kérdésre, hogy vajon jegyben járnak-e. Egyik este Winterbourne meglátja Daisyt és Giovanellit a Colosseumnál, ahol „köztudomásúlag” maláriaveszélynek vannak kitéve („Roman fever”). Winterbourne kérdőre vonja Giovanellit, hogy hogyan tehette ki Daisyt a fertőzésveszélynek, de Giovanelli a felelősséget Daisyre hárítja. Daisy pár nap múlva valóban megbetegszik, ágynak esik, és egy héten belül meghal. A beszélő nevű

Winterbourne visszamegy Svájcba, és éli tovább konvencionális életét.



A Colosseum újranyitása 2020 júniusában. Forrás: infostart.hu

A kisregény egyik fontos toposza az „amerikai lány Európában”, amely Henry James más regényeiben is megjelenik. A 19. század végén az európaiak szemében az amerikai lányok a kulturálatlanság, egyfajta újjazdagság és a szabadosság, összességében a közönségesség megtestesítői voltak, ám James oly módon bonyolítja ezt a sztereotípiát, hogy állandó bizonytalanságban tartja az olvasót: sosem tudjuk meg, Daisy szabadossága vajon mit jelent: szexuális szabad(os)ságot, szabadszájúságot vagy pusztán a társadalmi konvencióktól való függetlenséget, és az sem világos, pontosan milyen szándékai is voltak a férfiakkal, akár Giovanellivel, akár Winterbourne-nel. A 19. század végén nem volt ildomos a „közvéleményt” bizonytalanságban tartani, ám Miller Winterbourne-ön keresztül az olvasóval is ezt teszi. A regény egyik kulcseleme éppen a bizonytalanság: Daisy szabadságának az alapja az eldönthetetlenség és eldöntetlenség, amely életéhez és halálához egyaránt hozzájárul.

Daisy sorsának „üzenete” Winterbourne és a tétélezett konzervatív olvasó számára az lenne, hogy betegségével és halálával szabados, vakmerő életvitelért bünhődött meg, pontosan azért „kellett” meghalnia, mert nem tartotta be a társadalmi konvenciókat. Az ideális olvasó azonban valószínűleg ennél többre értékeli Daisyt, aki önként, szabadon teszi ki magát a „rossz levegőnek” (*mal-aria*), a „másiknak”, „Római láznak”, az izgalomnak, egy bizonytalan kimenetelű flörtnek az „idegennel” (amely sem szerelemnek, sem vágynak, sem pusztá játéknak nem nevezhető egyértelműen), magának a kockázatnak, vagyis tulajdonképpen az életnek és következésképpen a halálnak is. Vele szemben áll a talajt vesztett Winterbourne, aki azonban őt követve folyamatosan bizonyosságra, átláthatóságra és tudásra törekszik, aki mintegy fixálni akarja Daisy „jelentését”. Ám az a halhatatlansággal felérő tökéletes immunitás, amire vágyik, rögtön ellentétbe is kerül vágya hús-vér tárgya, Daisy, „természetével” (a daisy, vagyis virág, százszorszép, szintén beszélő név), és tulajdonképpen Winterbourne élettől való félelmét tükrözi. Így Winterbourne, aki a távolságtartáson (a Daisy-vel szembeni megfelelő távolság megtartásán) keresztül vágyik tökéletes immunitást, védelmet, egyfajta mentességet nyerni, tulajdonképpen már mindig eleve holttabb, mint az élő, majd a vesztébe rohanó Daisy. És bár a Winterbourn-nal szemben álló Daisy a kitettségbe, a másokkal vállalt közösségbe, a *communitas*ba belehal, a regény egésze mégis arra utal, hogy valójában a túlvédekező, az önmagát a másikkal szemben túlimmunizáló Winterbourne az,

aki már kezdettől fogva halott, és menthetetlenül élőhalott is marad.

Így a regény kiválóan illusztrálhatja Esposito tézisé, mely szerint semmilyen biológiai vagy társadalmi kockázatra vagy veszélyre nem lehet válasz a túlimmunizáció, amely lerombolja a közösséget, a kölcsönösséget, a *communitas*-t, s ezzel együtt az emberhez méltó, értelmes élet lehetőségét is. Ám Esposito jól látja, hogy a pusztító biológiai lét, vagyis túlélés és azt ezt biztosító védelem nélkül értelmes élet sincs. A potenciálisan halálos kórokozó, a Covid19 és a 19-20. század orvosi diskurzusa definiálta *malaria* (rossz levegő) egyaránt a *biológiai élet* fennmaradását biztosító *levegőben* és az *értelmes emberi létezés* biztosító emberi *kontaktusokkal* terjed: következőképpen nincs más lehetőségünk arra, hogy hosszútávon is megtartsuk a *communitas*-t, mint az *immunitas*. Esposito tehát a praktikus, orvosi biopolitikai szempontból és a *communitas* hosszútávú túlélése érdekében a *communitas átmeneti* megszüntetését választja. A *communitas* felfüggesztése azonban mindenképpen csak átmeneti lehet, és nem pedig végleges: egy espositói paradigmában sem Winteborne-nak, sem Daisy-nek nem lehet „igaza”.

Jegyzetek

1. Kulcsár-Szabó Zoltán: Ex Libris. *Élet ÉS Irodalom* 2020. 02. 29. URL: <https://www.es.hu/cikk/2020-05-29/kulcsar-szabo-zoltan/ex-libris.html>
2. Han, Byung-Chul: *A kiégés társadalmá*. Ford. Miklódy Dóra és Simon-Szabó Ágnes. Typotex, 2019. 9.
3. Az immunológia mint filozófiai paradigma történetéről és különösképpen az autoimmunitás metaforájának megjelenéséről a társadalomtudományokban és a filozófiában lásd: Anderson, Warwick és Ian R. Mackay: *Intolerant Bodies. A Short History of Autoimmunity*. Johns Hopkins University Press, 2014.
4. A Derridával kapcsolatos rész jóval hosszabb változata angolul: Timár, Andrea: Derrida and the Immune System. *etal*, 2015. URL: <http://etal.hu/en/archive/terrorism-and-aesthetics-2015/derrida-and-the-immune-system/>
5. Derrida, Jacques: Autoimmunity: Real and Symbolic Suicides — A Dialogue with Jacques Derrida. In *Philosophy in a Time of Terror*. Szerk. Giovanna Borradori. Chicago, University of Chicago Press, 2003. 94. Ez a definíció már korábban is elhangzik, például az 1988-as *Faith and Knowledge* című írásban: „Különösen a biológia területén vált meghatározóvá az immunitás lexikai készlete. Az immunreakció a saját test „ment-ességét” biztosítja, amikor antitesteket termel idegen antigénekkal szemben. Ami pedig az autoimmunizáló folyamatokat illeti, és minket különösen ez érdekel, ilyenkor, *mint ez köztudott*, egy élő szervezet saját önvédelme ellen védi magát úgy, hogy lerombolja önnön immunrendszerét. (Derrida, Jacques: *Faith and Knowledge: The Two Sources of 'Religion' at the Limits of Reason Alone*. In *Religion*. Cambridge, Polity, 1998. 73, n27.
6. Derrida, Jacques: *Rogues*. Stanford, Stanford University Press, 2003. 150-151.
7. Esposito legfontosabb művei: *Communitas. Origine e destino della comunità*. Einaudi, 1998; 2006. Angolul: *Communitas: the Origin and Destiny of Community*. Trans. Timothy Campbell, Stanford University Press, 2004. *Immunitas. Protezione e negazione della vita*. Torino, Einaudi, 2002. Angolul: *Immunitas. The Protection and Negation of Life*. Ford. Zakiya Hanafi. Polity Press, 2011. *Bios. Biopolitica e filosofia*. Einaudi, 2004. Angolul: *Bios: Biopolitics and Philosophy*. Ford. Timothy Campbell. Minnesota University Press, 2008.
8. N. N.: Coronavirus and Philosophers. *European Journal of Psychoanalysis*. URL: <https://www.journal-psychoanalysis.eu/coronavirus-and-philosophers/>
9. Tim Christiaens és Stijn De Cauwer: The Biopolitics of Immunity in Times of COVID-19: An Interview

- with Roberto Esposito. *Antipode online* 2020. június 16. URL: <https://antipodeonline.org/2020/06/16/interview-with-roberto-esposito/> hozzáférés: 2020. június 30.
10. A citokinvihar mint túlzott immunreakció leírása: <https://novekedes.hu/elemzesek/a-vilagon-elsokent-magyar-betegek-kaphatjak-a-covid-okozta-citokinvihar-elleni-terapiat>, 2020. 09.07.
 11. Köszönöm Prof. Dr. Timár László immunológus, infektológus gyerekorvosnak, hogy elmagyarázta ezt a folyamatot.
 12. N.N.: A világon elsőként magyar betegek kaphatják a Covid okozta citokinvihar elleni terápiát. *Novekedes.hu*, 2020. szeptember 7. URL: <https://novekedes.hu/elemzesek/a-vilagon-elsokent-magyar-betegek-kaphatjak-a-covid-okozta-citokinvihar-elleni-terapiat>.
 13. Ez a specifikus immunválasz különbözik a veleszületett, általános immunválasztól, amely minden idegent megtámad és amelynek során, mint fent láttuk, a citokinok termelődnek.
 14. Meg kell jegyeznünk, hogy a privilegiált rétegek immunitásának az ára éppen a hátrányosabb helyzetűek közösségnek való kitettsége. A gondozók, az orvosok, a nővérek nem maradhatnak otthon, nem részesülhetnek a bezárkózás adta paradox szabadságból, a védettségéből, a fizikai kontaktusmentességből. Épp ellenkezőleg: ahhoz, hogy biztosíthassák (adományként adhassák) nekünk a (viszonylagos) *immunitást*, a védettséget, saját magukat kell kitenniük a közös-ségnek, vagyis a fertőzésnek, potenciálisan fel kell áldozniuk magukat. Ugyanakkor az önfeláldozás mozzanatától mentes kitettség állapotát szenvedik el a hontalanok, a menedékkérők, azok, akiknek nincs állampolgárságuk, s következésképp társadalombiztosításuk sem. Ők a pusztá *communitas*nak kitett abszolút sebezhetők, a halni hagyhatók, a teljességgel védtelenek.
 15. Nemes Z. Márió: Az „öszinteség” kódjai önmaguk ellen fordulnak. Interjú. *Litera.hu*, 2020. március 29. URL: <https://litera.hu/magazin/interju/nemes-z-mario-interju.html>

Irodalomjegyzék

- Anderson, Warwick és Ian R. Mackay (2014): *Intolerant Bodies. A Short History of Autoimmunity*. Johns Hopkins University Press.
- Campbell, Timothy (2006): Bios, immunity, life: the thought of Roberto Esposito. *Diacritics*, 36.2. 29-56.
<https://doi.org/10.1353/dia.2008.0009>
- Christiaens, Tim és De Cauwer, Stijn: The Biopolitics of Immunity in Times of COVID-19: An Interview with Roberto Esposito. *Antipode online*, 2020. június 16. URL: <https://antipodeonline.org/2020/06/16/interview-with-roberto-esposito/>
- Derrida, Jacques (1998): Faith and Knowledge: The Two Sources of 'Religion' at the Limits of Reason Alone. In *Religion*. Cambridge, Polity.
- Derrida, Jacques (2003a): Autoimmunity: Real and Symbolic Suicides — A Dialogue with Jacques Derrida. In *Philosophy in a Time of Terror*. Szerk. Giovanna Borradori. Chicago, University of Chicago Press.
- Derrida, Jacques (2003b): *Rogues*. Stanford, Stanford University Press.
- Esposito, Roberto (2004). *Communitas: the Origin and Destiny of Community*. Ford. Timothy Campbell. Stanford University Press.
- Esposito, Roberto (2004): *Bios. Biopolitica e filosofia*, Einaudi, 2004. Angolul: *Bios: Biopolitics and Philosophy*. Ford. Timothy Campbell. Minnesota University Press, 2008.
- Esposito, Roberto (2011). *Immunitas. The Protection and Negation of Life*. Ford. Zakiya Hanafi.

Polity Press.

- Han, Byung-Chul (2019): *A kiégés társadalma*. Ford. Miklódy Dóra és Simon-Szabó Ágnes. Budapest, Typotex.
- James, Henry (2007): *Daisy Miller*. Penguin Classics, 2007.
- Kulcsár-Szabó Zoltán (2020): Ex Libris. *Élet ÉS Irodalom*, 2020. 02. 29. URL: <https://www.es.hu/cikk/2020-05-29/kulcsar-szabo-zoltan/ex-libris.html>
- N. N.: Coronavirus and Philosophers. *European Journal of Psychoanalysis*. URL: <https://www.journal-psychoanalysis.eu/coronavirus-and-philosophers/> hozzáférés: 2020. május 15.
- N. N.: A világon elsőként magyar betegek kaphatják a Covid okozta citokinvihar elleni terápiát. *Növekedes.hu*, 2020. szeptember 7. URL: <https://novekedes.hu/elemzesek/a-vilagon-elsokent-magyar-betegek-kaphatjak-a-covid-okozta-citokinvihar-elleni-terapiat> .
- Nemes Z. Márió (2020): Az „őszinteség” kódjai önmaguk ellen fordulnak. Interjú. *Litera.hu*, 2020. március 29. URL: <https://litera.hu/magazin/interju/nemes-z-mario-interju.html>
- Sontag, Susan (1990): *Az AIDS és metaforái*. Ford. Rakovszky Zsuzsa. Budapest, Európa, 1990.
- Timár, Andrea (2015): Derrida and the Immune System. etal, 2015. URL: <http://etal.hu/en/archive/terrorism-and-aesthetics-2015/derrida-and-the-immune-system/>

© Apertúra, 2020. Ősz | www.apertura.hu

webcím: <https://www.apertura.hu/2020/osz/timar-immunpolitika-es-covid-derrida-esposito-henry-james/>

<https://doi.org/10.31176/apertura.2020.16.1.2>

