

Od immunologicznego „ja” do działania moralnego

Komentarze⁵²

Alfred I. Tauber

Centrum Filozofii i Historii Nauki
Boston University, USA

przekład: Jacek S. Podgórski⁵³

Abstrakt

Autor komentuje zmiany w filozofii immunologii, które zaszły od czasu opublikowania jego książki *The Immune Self: Theory or Metaphor?*, a także istniejące w tej dziedzinie zagrożenia, nieporozumienia i oczekiwania. Wreszcie – przedstawia w tym kontekście własne ujęcie działania moralnego, odnosząc się do własnych prac.

Słowa kluczowe: filozofia immunologii; ja; jaźń; metafora; moralność; Tauber Alfred.

Od *The Immune Self* do ...?

Co zmieniło się w stanowisku Autora oraz we współczesnej filozofii immunologii od czasu publikacji *The Immune Self: Theory or Metaphor?*

Opinie, które wyraziłem prawie 20 lat temu, nie zmieniły się znacząco. Nadal wierzę, że metafora jaźni kieruje praktyczną i teoretyczną orientacją większości praktykujących immunologów, natomiast obszerne granice „swojego” i „obcego” są nadal przełamywane i zastępowane przez spektrum funkcji opartych na stopniowaniu odpowiedzi immunologicznej, które nie mieszczą się w szerokich ramach podziału „swoje/obce”. Wiele kontrowersji pojawiło się, kiedy zasadność rozróżnienia „swoje/obce” została zakwestionowana. W specjalnym numerze *Seminariów w Immunologii* z 2000 roku kwestie te zostały mocno zaakcentowane. Podczas gdy niektórzy krytycy opowiadają się zasadniczo za stanowiskiem pluralistycznym, a inni uważają kryzys związany z kategorią jaźni za pretensjonalny, to większość zgodziłaby się ze stwierdzeniem, że immunologiczna osobowość staje się coraz to

⁵² Redakcja komentarzy: Witold Wachowski

⁵³ Dziękuję Ewie Bodal za pomoc w przekładzie niektórych fragmentów.

bardziej polimorficznym i źle zdefiniowanym konstruktem. Współczesna biologia transplantacyjna i badania nad autoimmunizacją ukazały zjawiska niepozwalające na wierne utrzymanie dychotomii opartej na rozróżnianiu „swojego”/„obcego”, podczas gdy pojawiają się nowe modele, podstawy immunologicznego „ja” jako domniemanego ogniwa doktryn immunologii stają się niepewne i coraz bardziej nieuchwytnie.

Moje myślenie w terminologii organizmu *per se* rozwinęło się na podstawie postępującego docenienia tego, jak wewnętrzna bionomia gospodarza⁵⁴ podlega nieustannie ewoluującej tożsamości. Dokonując interesującej inwersji mitologii naszego ciała zauważamy, że osobniczy układ odpornościowy jest częściowo tworzony przez rezydujący mikrobiom (dla przykładu: u kręgowców tkanki jelitowe specjalizują się i organizują za sprawą bakteryjnych symbiontów, natomiast układ odpornościowy nie funkcjonuje poprawnie a zakres jego reakcji jest znacząco zredukowany wtedy, kiedy symbiotyczne mikroby nie rezydują w jelitach). Po prostu układ odpornościowy jest konstruowany w zgodności z „obcymi” elementami. Chociaż rola obronna odporności wyraźnie jest zaznaczana w medycznym i gospodarczym kontekście, to ów punkt widzenia musi być zrównoważony ze sposobem, w jaki pojedynczy organizm uczestniczy w zróżnicowanej wspólnotie pozostałych, które działają na jego korzyść. Z tego ekologicznego punktu widzenia nie może istnieć zawężona samodefiniująca się jednostka określana jako jaźń.

Tak więc jeżeli odnieść się do całościowej ekologii układu odpornościowego – szerszego kontekstu obejmującego uniwersa percypujące i działające zarówno wewnętrzne, jak i zewnętrzne – granice muszą pozostać otwarte, aby umożliwić swobodną wymianę między gospodarzem a jego otoczeniem. W tym znaczeniu układ odpornościowy obdarzony zostaje wysoce wyspecjalizowanymi umiejętnościami komunikacyjnymi zarówno do postrzegania otoczenia (w postaci patogenów, alergenów, toksyn itp.), ale i – co równie ważne – swobodnej wymiany substancji i organizmów ze środowiska, które działają na korzyść organizmu. Mówiąc prościej: układ odpornościowy posiada funkcje poznawcze służące do nieustannego dopasowywania różnych reakcji pomiędzy gospodarzem a jego otoczeniem. Pozostając w obrębie analizy przyjmującej wyłącznie kategorie obronne, ograniczamy zrozumienie sposobu, w jaki jedne stworzenia żyją w jednym systemie z innymi stworzeniami. Zatem poprzez opisanie wewnętrzno-zewnętrznej ekonomii immunologia staje się istotnym elementem nauk o środowisku. Owa wrażliwość ekologiczna była głównym punktem moich prac, które zostały podsumowane na łamach *Stanfordzkiej Encyklopedii Filozofii*.

⁵⁴ „Gospodarz”, „gospodarczy” itp. – terminy używane tutaj w kategoriach biologicznych [przy. tłum.].

Zagrożenia i nieporozumienia

Czy istnieją jakieś niebezpieczeństwa grożące filozofii immunologii i – ogólniej – filozofii nauki? Czy nadal nie doceniamy pewnych zagadnień związanych z odpornością? Czy wciąż istnieją jakieś nieporozumienia na tym polu?

Jeżeli spojrzymy z szerszej perspektywy, to z jednej strony immunologia stara się dopasować do podobnych wymagań narastającego wyjaśniania molekularnego, a z drugiej – do wrażliwości ekologicznej. W obu tych kontekstach „jaźń” przybrała formę archaiczną. Omówiłem już wcześniej wymiar ekologiczny, natomiast z perspektywy molekularnej kryteria atomistyczne zdystansowały opisy regulacji odpornościowej w taki sposób, że żadna sygnatura tego, co swoje, nie jest wystarczająca do wyjaśnienia złożonych interakcji immunocytów, ich produktów regulacyjnych ani celów ich działań. Reaktywność stała się definicją funkcjonalną tożsamości immunologicznej. Zgodnie z tym założeniem zasada podziału „swój/obcy” uchodzi za nadrzędną, podczas gdy dotyczy zarówno zewnętrznego ukierunkowania na szkodliwe czynniki, jak i wewnętrznego ukierunkowania na sieci bieżących informacji o wewnętrznej homeostazie. Z tej dualistycznej perspektywy funkcja odpornościowa wypada z kontinuum reaktywności, gdzie charakter obiektu odpornościowego determinowany jest przez *kontekst*, w jakim występuje, a nie przez swój charakter jako „obcego” *per se*. Prostsze modele zbyt często przesłaniają tę istotną dla nas lekcję.

Dwa nieporozumienia przykuły moją uwagę:

1) Jedno odnosi się do sposobu rozumienia odporności, jakie obrali sobie krytycy kultury. W rzeczy samej, zaintrygował mnie fakt, że pojęcie immunizacji zostało użyte do charakterystyki społeczeństwa. Podejście to zostało pierwszy raz pokazane, przynajmniej w Ameryce, przez Donne Haraway i Emily Martin, ale podobieństwa przez nich opisane (co do sposobu, w jaki immunizacja została sformułowana przez naukowców i wpłynęła do zachodnich społeczeństw) zostały całkiem niedawno rozszerzone przez Sloterdijka, Esposito, Becka, Derridę i Baudrillarda. W ich pracach metafora „ja” (przedstawiana jako immunizacja) powraca do leksykonu społeczno-politycznego, prezentując teorię społeczną, według której immunizacja stała się podstawą dynamiki współczesnych biospołeczeństw. Uważam tę kolidującą za interesującą, mimo iż ci komentatorzy nie widzą ironii w całej sytuacji. Zaakceptowali oni w całości paradygmat immunizacji i zastosowali jego założenia do analizy kultury i budowania różnego typu teorii politycznych, opartych na analogiach i metaforach zaczerpniętych właśnie z tej nauki, która przeniosła owe me-

tafory pierwotnie z tej kultury (z psychologii potocznej i filozofii) dla własnych celów! Innymi słowy: zarówno immunolodzy, jak i teoretycy społeczni jedzą z tego samego stołu, jednak nie wiedzą, że posługują się tą samą metaforą ale z dwóch różnych perspektyw. Jak już zasugerowałem, obserwując używanie omawianej metafory w wielu dziedzinach, owi krytycy grają w grę bez żadnego dystansu do tego, w jaki sposób użycie uproszczonej metafory tego, co swoje, zostanie odebrane.

Faktycznie należałoby najpierw zapytać, do jakiego stopnia pojęcie immunizacji ma zamiar opisywać podstawy tego, co nieznanne w społeczeństwie, służyć nie tylko jako płodna metafora kultury. Gdzie jest przekaz, informacja dla czytelnika? Co odróżnia te prace od literatury (w przeciwieństwie do bardziej rygorystycznej teorii społecznej opartej na empirii)? Innymi słowy: czy teoretyczne *intuicje* czerpiące z idei immunizacji możliwe są do zastosowania w społeczeństwie? Myślę, że nie, gdyż rozszerzając omawianą metaforę na wszystko, niezależnie od tego, czy w głębokim, czy też w powierzchownym sensie – od religii i metafizyki do mieszkalnictwa i miast – staje się ona uniwersalnym mieszałem wrzucającym całą ludzką kulturę do jednego kotła. Te założenie jest uproszczeniem, radykalnie redukcjonistycznym i ostatecznie bezsensownym.

2) Drugie nieporozumienie odnosi się do bardziej ogólnej kwestii: kiedy rozważałem głęboko zakorzenione pojęcie tego, co swoje, w immunologii, przypomniła mi się wymiana zdań ze Stevenem Weinbergiem, laureatem Nagrody Nobla z fizyki, który zapytał mnie: „Co filozofia nauki kiedykolwiek zrobił dla nauki?!” – na co odparłem, „Nie za wiele. Filozofia nauki dotyczy filozofii. Nauka radzi sobie sama”. To nie była wyczerpująca odpowiedź, ale dla niego wystarczająca.

Jaźń, ucieleśnienie i moralność

Jaki jest związek między jaźnią immunologiczną (lub – ogólniej – cielesną) a „ja” moralnym?

Dowodziłem w zgodzie z Charlesem Taylorem (*Źródła podmiotowości*, [1989] 2001), że jaźń jest kategorią moralną, służącą jako ogniwo tego, jak postrzegamy podmiot moralny działający w odniesieniu do wartości i etycznych wyborów. Naturalnie podmiot ten nie może być interpretowany jako *jednostka*, czyli *jaźń*, ale raczej jako ognisko, w którym [jak w soczewce] załamuje się pojmowanie człowieka jako osoby przez filozofów moralności, polityków, prawników i artystów. W ciągu ostatniego stulecia ta modernistyczna konstrukcja do takiego stopnia doświadczyła dotkliwej krytyki, że powinniśmy zastanowić się, czym tak właściwie jest podmiot zdekonstruowany w gruncie rzeczy przez krytykę postmodernistyczną.

Jednak „podmiotowość” (*self-ness*) służy jako funkcja operatywna tego, co jest moje albo identyfikowane jako „ja”. To podejście przymiotnikowe spotyka się następnie z pewnym zagmatwaniem, gdy odrzucenie pewności dawanej przez niewątpliwe

Kartezjańskie *cogito* miesza się z alternatywnym, bardziej „otwartym” pojmowaniem tożsamości osobowej. Nie będąc już rzeczownikiem, osobowość (*selfhood*) zmieniła swoją przynależność gramatyczną, przenosząc się do grupy czasowników i przysłówków, gdzie mogła w razie konieczności służyć także jako przymiotnik. Pozostawiając parametry osobowościowe funkcji zaborczej tożsamości, przyjmujemy postmodernistyczne spojrzenia na jaźń jako zdecentralizowaną lub pozbawioną modernistycznego skomplikowanego konceptu, zezwalając jednocześnie na definicję funkcjonalną „mojego” lub „ja”, to jest tego, za co „ja” biorę *odpowiedzialność*. Takie nastawienie nie kwestionuje krytyki indywidualności tak jako wytworu manipulującej władzy społecznej (Foucault), nieświadomego oportunistu (Freud) czy zaburzonej relacji podmiot-przedmiot (Heidegger). Oznacza ono jedynie skromne stwierdzenie: owo „moje” (lub „ja”) służy jako zmienna etykieta językowa dla *funkcji* zaborczej tożsamości, która w tłumaczeniach freudowskiego *das Ich* była zawsze (mylnie) określana jako „ego”.

A to, co zakłada odpowiedzialność, wiąże się również „samo w sobie” z osobistą wolnością. Tutaj jesteśmy świadkami przesunięcia od epistemologicznie rozumiejącego podmiotu do jego kontekstu moralnego. Charakterystyczne dla kultury Zachodu podejście do kwestii indywidualności oraz powiązana z wyobrażaniem jaźni wolność nie są tak po prostu obciążone jakąś hipoteką, a tym bardziej nie zostały zarzucone. W istocie, pomimo licznych wysiłków, by zastąpić modernistyczną metafizykę zachodniego umysłu, podstawowe postrzeganie ludzkiej autonomii nie jest łatwe do wykorzenia. Zbiorowy „błąd” polegający na obstawaniu przy koncepcji „jaźni” podporządkowany jest ważniejszej kwestii, a mianowicie dążeniu do wzmocnienia z jednej strony subiektywnego nastawienia na osobistą samo-realizację, z drugiej zaś osobistej odpowiedzialności. Prawa i obowiązki idą ręką w rękę. Przyjmowanie postawy moralnej w obliczu sprzeczności nie jest wcale rzadką sytuacją, kiedy domniemana wiedza obiektywna jest wykorzystywana dla wsparcia przekonań ideologicznych, religijnych czy społecznych. Ujmując to nieco prościej: ścisła pojęciowa spójność zastąpiona została przez mozaikę zobowiązań i być może jednocześnie uznanie i akceptacja owej fragmentacji stanowią kluczową cechę naszych czasów.

Bibliografia

Langman R.E., Cohn M., ed. 2000. *Seminars in Immunology*, 12(3): 159-344.

Tauber, A.I. The Biological Notion of Self and Non-self. Source: <http://plato.stanford.edu/entries/biology-self/>, 10.08.2012.

Tauber, A.I. 1994. *The Immune Self: Theory or Metaphor?* New York and Cambridge: Cambridge University Press

- Taylor, Ch. 1989. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press. Polski przekład: 2001. *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*. Warszawa: Wyd. Naukowe PWN.
- Tauber, A.I. 2010. *Freud, the Reluctant Philosopher*. Princeton: Princeton University Press.
- Tauber, A.I. 2005. *Patient Autonomy and the Ethics of Responsibility*. Cambridge: The MIT Press.
- Tauber, A.I. 2001. *Henry David Thoreau and the Moral Agency of Knowing*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.