

METAFORE TELESA IN BOLEZNI V SREDNJEM IN ZGODNJEM NOVEM VEKU

Filip Draženović

UVOD

Španski intelektualec in diplomat Diego de Saavedra Fajardo je v svojem knežjem zrcalu *Idea de un príncipe político cristiano* izrazil zahtevo, naj bo poglobljena lastnost uspešnega princa »močno in enotno telo« (Fajardo 1674, 1011). Zgolj tako telo vladarju zagotavlja enotnost, *concordio*, nujno zagotovilo, ki ga potrebuje pri vladanju. Če vsak organ, član deluje po svoje, ni nikakršnega upanja za boljšo prihodnost. Podobno misel je izrazil tudi Martin Luther: »Mar ni nenaravno, še sploh pa nekrščansko, da naj bi en organ ne pomagal drugemu, ga ne branil pred propadom.« (Luther 2002, 93). Vse, kar nam v trenutku, ko je ogrožen naravni red, ostane, je čakanje na božjo kazen. In poslednjo sodbo.

Namen članka je pokazati na pomen metafor in analogij telesa ter z njim povezanih stanj (predvsem vprašanja bolezní) v srednjeveški in novoveški politični misli. Besedilo se bo osredotočalo na različne metafore, ki jih lahko v grobem razdelimo v tri področja, ki obsegajo politično anatomijo, patologijo in terapijo, ki so med seboj pogosto prepletene, tako da ni venomer jasno, v katero kategorijo se avtorji umeščajo. Če je srednjeveška politična misel močno posvečala anatomiji kot osrednji tematiki telesa, se je z nastopom novega veka povečal poudarek na pomenu bolezní, ki nas ogrožajo. Ta pojmovni premik bo osrednje vodilo besedila, pokazati pa ga bom poskušal tako na ozadju spremenjenih političnih konceptov kot tudi premen v medicinski misli, ki so nastopile v 16. stoletju. Ker je tematika metafore telesa v politični misli izjemno razširjena, prinaša pričujoče besedilo zgolj ozek izbor. Marsikatero delo, ki bi bilo lahko uporabljeno, je izpuščeno. Spet druga so izpuščena namenoma. O Hobbesu in Kantowiczu je bilo povedanega že veliko kakovostnega, zato tu ne bosta predstavljena. Med tematskimi polji, ki so izpuščena, velja opozoriti na temo personifikacije države, ki je bilapogosta predvsem v renesansi.¹

Osnovno izhodišče besedila je vprašanje, kaj se nahaja za na videz samoumevnimi izrazi, analogijami in metaforami, ki obravnavajo telo. Povedano na kratko; kaj so želeli avtorji povedati s sklicevanjem na določene primere in zakaj so jih uporabili.

1 O tej temi glej: Skinner, 2018.

Uporaba besed nikoli ni brez določenih posledic. Temeljna premisa besedila je, da je naš jezik že od začetka metaforičen. Metafore niso zgolj nadomestek za dobesedni izraz, olepšava besedila ali mašilo, ampak so koncepti, slike, ki na določen način strukturirajo naš svet. Mišljenje z metaforami je nekaj, kar zaznamuje celotno zgodovino človeškega mišljenja. V tem prispevku bodo metafore prvenstveno razumljene kot mentalne podobe, skozi katere se kaže imaginarij časa, zato v besedilu ne bom upošteval stroge ločnice med metaforami, analogijami in primeri.² Četudi so med seboj seveda različne, pa imajo vse neko enako osnovo, saj »zahtevajo mentalno agilnost asociacij, pripravljenost preskakovati med različnimi stopnjami pomena, ter zavedanje, da lahko predstavljajo nekaj drugega« (Daly 1979, 9). Analogije in metafore niso nikoli popolne, a so indici miselnih svetov. Zato se velja strinjati z razmislekom Phillipa Sarasina: »'Celote smisla' in mnogoterih pomenskih učinkov kake metafore ne nadzoruje nihče in nihče že vnaprej ne pozna resnice, na katero bi lahko s to metaforo ciljali.« (Sarasin 2019, 209). Metafore so namreč kognitivni filtri, ki filtrirajo različne koščke resnice, nekaj pokažejo, spet drugo skrijejo, s tem pa generirajo razvoj novih pomenov (Prav tam, 206). Sarasinovi misli velja dodati misel Roberta Darntona, da »svet urejamo glede na kategorije, ki se nam zdijo samoumevne samo zato, ker so nam na voljo. Zasedajo epistemološki prostor, ki je pred mislijo, in imajo zato nenavadno moč vzdržljivosti.« (Darnton 2005, 222). Namen prispevka pa ni omejiti se zgolj na kritično analizo metafor, pač pa tudi postaviti izbrane primere v zgodovinski kontekst, takratne politične misli in razumevanja posameznika in sveta. Ob prej omenjenih razmislekih o metafori bo eno izmed izhodišč besedila tudi misel ameriškega lingvистa Benjamina Whorfa, da se mišljenje odvija vedno v specifičnem jeziku in da je zato jezik eden izmed ključnih gradnikov našega razumevanja sveta. Povemo lahko namreč zgolj tisto, kar nam uspe ubesediti v jeziku, ki nam je dan (Whorf 1956, 73).

Temeljno delo, ki obravnava metafore v politični misli, je knjiga Dietmarja Peila, v katerem izpostavi šest temeljnih metafor, ki prečijo politično misel od antike do danes: pastir in čreda, krmar, čebele (oz. čebelja država), telo, država kot stroj, država kot zgradba.³ Pogosto pride tudi do prepleta različnih metafor. To vidimo v Galenovem primeru: v zdravniku vidi krmarja, ki človeka vodi k ozdravitvi. To metaforo je najverjetneje prevzel iz Aristotelove Nikomahove etike, v kateri Aristotel krmarja razume kot usmerjevalca dobrega življenja (Soll 2002, 1262). O mešanju metafor priča tudi navedekangleškega kralja Jakoba I.: »Jaz sem ženin in ta celotni otok je moja zakonita žena; jaz

2 V marsičem se opiramo tudi na razmislek Maxa Blacka, da ni tako pomembno, da bralec pozna standardni pomen neke besede (v našem primeru »teles«), važneje je, da pozna tisto, kar imenuje sistem asociiranih splošnih mest. Gre za množico trditev, ki jih je načeloma vsakdo zmožen izreči. Kot zapiše Black, učinkovitost metafore ni v tem, da naj bi bila splošna mesta resnična, temveč da jih je mogoče zlahka in svobodno priklicati. Zaradi tega se lahko metafora, ki v eni družbi deluje, zdi v drugi nesmiselna (Black 1998, 103).

3 Gre za delo Untersuchungen zur Staats – und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart.

sem glava in ta je moje telo; jaz sem pastir, ta pa je moja čreda« (Jakovac 2015, 76 op. 152).⁴ Tu vidimo trojni preplet metafor: družina – telo – pastir. Jakob je skušal nagovoriti občinstvo z enako mislijo na tri različne načine in si s tem zagotoviti splošno razumljivost. Opazno je pogosto mešanje metafore družine in telesa. Tako kot mora oče skrbeti za svoje potomce, mora tudi glava skrbeti, da udi delujejo usklajeno, saj »če se udje ne morejo med seboj pogovarjati, kar bi bilo za obstoj celotnega telesa seveda koristno, grozi telesu huda okužba« (Strohmeier 2011, 232).⁵ Tako kot je oče glava družine, je glava vladar telesa.

Drugo izhodišče besedila je pomen, ki ga je imela retorika v novoveškem miselnem svetu. Osnovno sporočilo Aristotelove Retorike, ki je ob drugih delih o retoriki svoj pomen ohranila tudi v novem veku ni to, kako bomo kaj povedali (npr. retorične figure), ampak predvsem način tvorjenja argumentov in razvrščanja znanja, s katerim govorec oblikuje govor in vpliva na poslušalstvo. Naloga govorca je poiskati, kaj bo rekel (heuresis, inventio), urediti to, kar je odkril (taksis), ter na koncu vse dopolniti v smiselno celoto (leksis). V tem kontekstu se je potrebno ustaviti pri odnosu odkrivanja in iznajdevanja argumentov. Kot dva možna vira argumentov Aristotel navaja zgodovinske dogodke in basni. Govorec si torej ne sme preprosto izmisliti določenih argumentov, ampak mora poseči po primerih, ki so poslušalcem že znani. Zato je ključ v tem, da govorec odkrije oziroma pozna take primere, ki bodo imeli na poslušalce veliko prepričevalno moč, kar je po Aristotelu tudi osnovni cilj govorništva.

V tem kontekstu je potrebno obravnavati pomen topike in toposa (kraja). Za Aristotela je topika način odkrivanja argumentov, topos pa prostor, kamor se steka več različnih govorniških sklepanj. Pogosto želi govorec govor pripeljati do nekega občega mesta, na katerem se različni argumenti stečejo skupaj v celoto. Topos bi lahko razumeli tudi kot obča mesta (sedes lectionis) oziroma kot nekakšne idealne kraje od koder vstopamo v miselni proces in od koder so vzeti temeljni argumenti. Telo se je vpi-sovalo med ključne topose predmoderne.⁶ Naloga govorca je namreč poslušalstvu čim jasneje predstaviti argumentacijo (s pomočjo taksis, metode razvrščanja), zato je ravno urejanje to, ki »naredi« govor, pri čemer so mu retorične figure in slog nujna pomoč.

4 Podobno misel izrazi tudi Erazem v svojem *Priročniku za vzgojo krščanskega vladarja*: »kar je bog v vesolju, kar je sonce na zemlji, kar je oko v telesu, to naj bo vladar v državi« (Desiderius 1997, 48).

5 Na to opozori npr. tudi angleški kralj Jakob I.: »[...] tako kot glava skrbi za telo, skrbi kralj za svoje ljudstvo« (Peil 1986, 388, op. 378).

6 Metafora telesa sicer ni bila povsem običajna v znanosti. V *Enciklopediji* so tako štiri ključne podobe s katerimi je predstavljena znanost: drevo, labirint, veriga in zemljevid (Kroupa 2011, 150). Je bila pa znanost razumljena kot ena organska celota, saj je bilo vse znanje združeno v *corpus*, v telo. Tako je npr. nemški enciklopedik Johann Heinrich Alsted svojo *Enciklopedijo* bralcem ponudi kot ogrodje, okostje (*skeleton*) znanja; bralcu torej ostane, da sam zgradi celovito telo (*corpus succiplenum*), da na kosti obesi meso, in ustvari živo celoto (Zedelmaier 2015, 10). O npr. metafori knjige kot telesa glej Chartier, 2008; 2011; za srednjeveške primere pa Curtius 307–15, 2002.

TELO IN VELIKA VERIGA BIVAJOČEGA

Na začetku je smiselno podati nekaj odgovorov na vprašanje, zakaj je bilo telo priljubljena metafora za opis političnega stanja. Najprej je potrebno ozavestiti dejstvo, da ima vsakdo izkušnjo telesa, zato je bila – in še vedno je – ta izkušnja univerzalna. O tem pričajo tudi številni sodobni primeri, o čemer bo beseda tekla v zaključku. Po drugi plati se je telo v predmoderni misli vpisovalo v širši kontekst velike verige bivajočega, in je bilo posledično razumljeno kot božja stvaritev.⁷ Osnovno izhodišče te ideje je povezanost vsega v strnjeno verigo: od boga do najmanjšega zrna. Če vanjo postavimo telo, vidimo, da je prevzelo označbo mikrokozmosa, ki je v soodnosu z makrokozmosom (vesoljem, svetom). Soodvisnost med deli je pogoj tvorjenja celote. S to koncepcijo so povezane določene analogije, predvsem prevzem gradualizma, ki zaznamuje pomik od občega k posebnemu in odraža aristoteljansko-ptolemajsko koncepcijo sklenjenega univerzuma. Osnova metafore oziroma analogije je torej vez med telesom kot mikrokozmosom in naravnim oziroma božjim redom ter državo – pri čemer je cilj ustvariti idealno ureditev.

Velika veriga bivajočega je imela svoj ekvivalent tudi v politiki: kar je bog v nebesih, je kralj na zemlji. Družina je bila zato pogosto označena za makrokozmos, kar posledično vodi k razumevanju človeškega telesa kot mikrokozmosa, s podobno strukturo in zmožnostmi delovanja (Daly 1979, 5–6). Vesolje in telo sta oba božji kreaciji, zato se v obeh kaže pripadnost istemu redu. Oba sta naravni in posledično tudi moralni tvorbi. V srednjem veku je bila ta primerjava pogosto uporabljena v želji po enotnosti in avtoriteti ter soodvisnosti vseh članov politične strukture. Kazala je namreč na nespremenljivost telesa, s tem pa jo je bilo možno oblikovati kot maksimo, da je potrebno ohraniti telo takšno, kot je, kar je bil pomemben argument za ohranitev obstoječega sistema. Zato tudi ne preseneča, da je angleški mislec Francis Gray telo označil za mikrarhijo, dobro vodeno malo kraljestvo (Prav tam, 15). Tako kot je telo kozmos v malem, je telo tudi socialni red v malem. Obema je namreč skupen organski značaj, zato mora biti med njima tudi naravna povezanost. Telesa ni brez reda, vsak razred, stan pa ustreza določenemu organu, ki izvaja svoje naloge in se nahaja na točno določenem mestu. S telesom je bilo tako možno izraziti zahtevo po skrbi za splošno blaginjo, enem izmed temeljnih postulatov predmoderne politične misli. Kot je potrebno spoštovati hierarhijo v telesu, jo je potrebno spoštovati tudi v družbi. Tako kot je telo naravna danost, je tudi družba (in z njo politika) dana po naravi. Srednji vek temelji na ideji, da je vsak stan odvisen od drugega, zato telo ponuja dobro metaforo za uspešno blaženje različnosti v družbi, ki ni problem, ampak nujni predpogoj za družbo. Vse skupaj seveda v želji po manjšem številu uporov. Funkcionalne povezave med organi so bile temelj za zagovarjanje prepričanja,

7 Avtor koncepta velike verige bivajočega je Arthur O. Lovejoy.

da je vsakdo odgovoren za dobro počutje celotnega organizma, kar je pripeljalo k tvorbi harmonične verige. V ozadju tega se je izoblikovala teleološka razlaga koncepta, ki se je napajala iz strahu pred kozmično anarhijo.⁸

Ne moremo pa trditi, da je človeško telo zgolj metafora za absolutno monarhijo. Kralj (pa naj bo viden kot glava ali srce) ni nič brez organov. Če je bilo prej ozaveščeno, da ima vsakdo izkušnjo telesa, si ni težko predstavljati, kako bi telo delovalo in izgledalo brez rok ali nog. Ravno v tem je plodnost metafore telesa, da jo je moč prilagoditi različnim situacijam, o čemer bodo pričali tudi primeri, ki bodo predstavljeni v nadaljevanju.

Ustavimo se še pri stanju, ki spremlja marsikatero telo – bolezn. Kdo je ta, ki telo lahko pozdravi bolezn? Zdravnik. In kdo lahko pozdravi politične bolezn? Vladar.⁹ Zato ne preseneča prikazovanje vladarja kot zdravnika, ki državo vodi k ozdravitvi. Vladar je konstruiran kot terapevt, ki deluje kot vodnik v drugačno resničnost. Kdo drug kot on je zmožen podati diagnozo političnega dogajanja in to bolezen tudi pozdraviti? Zmožen je tako prognotike kot tudi diagnostike.¹⁰ Pri tem ni nepomembna simbolna moč bolezn, saj je že od antike naprej bolezn tisto Drugo. Takšnemu razmisleku lahko sledimo od Platonove označbe tiranije kot hude bolezn, ki ogroža družbo.¹¹ Bolezn ima globlje posledice: kdor je sprejel bolezensko vlogo, ne more igrati svoje normalne vloge, saj bolezn suspendira normalno stanje in uvede izredno stanje. Stanje zdravljenja je eksperimentalni režim, v katerem je dovoljeno vse, le da se na koncu pozdravi bolezn.¹² Boj med boleznijo in ozdravitvijo se sprevrže v manihejski boj med dobrim in zlim, ki se lahko konča le s totalnim spopadom. Tako kot je vojna očiščenje, je tudi bolezn očiščenje teles; vsega slabega, kar se je v njem nabralo. Tu nastopi povezava med grehom in boleznijo, katere najboljši primer so gobavci v srednjem veku.¹³ Ker je v skupnosti že vedno vpeto presojanje in prepričevanje, je krhko človeško telo politični preizkusni kamen, bolezn pa preprosto in hitro opravičilo za izključitev določenih skupin, pa naj bodo to verske, spolne ali socialne skupine.

Problematika bolezn je na pomenu pridobila predvsem v zgodnjem novem veku, ko je ena izmed referenc postal Paracelzij. Poudarjal je kemične procese, ki se dogajajo v telesu, s čimer je poudaril uporabo in odmerjanje zdravil. Vzrok bolezn sepo njegovem mnenju nahaja zunaj telesa, kar je pripeljalo do tega, da so »tuja telesa« v politični misli dobivala vedno večji pomen kot povzročitelji političnih bolezn.

8 Za dober pregled srednjeveške politične misli glej Black, 1992.

9 Problematike prikazovanja kralja kot zdravnika se bo ta prispevek dotaknil le bežno, ker bi s tem presegle odmerjeni prostor. Vsekakor pa gre za tematiko, ki se ji velja posvetiti, saj je kar nekaj primerjav med obema.

10 Da pa ima vladar lahko tudi neposredne zdravilne učinke, je pokazal Marc Bloch (1973) s študijo o božjemdotiku, ki zdravi škrofulozo. Čeprav gre v osnovi za srednjeveški običaj, se je tako v Franciji kot tudi Angliji ohranil do 17. stoletja.

11 Cicero je tiranici primerjal z amputacijo (Shogimen 2008, 91–92).

12 Danes so nam taki primeri najbolj poznani kot šok terapije iz novejše ekonomsko-politične zgodovine.

13 Gobavec ni mogel postati kralj. Edina izjema je bil Baldwin IV., ki je postal kralj na enem izmed križarskih pohodov, in torej *de facto* ni bil kralj v Evropi. Zanimivost tega je tudi v tem, kako neka posebna stanja (križarski pohod) in posebni kraji (izven Evrope) sledijo neki svoji logiki in niso zavezani enakim določilom.

Problematika bolezni je na pomenu pridobila predvsem v zgodnjem novem veku, ko je ena izmed referenc postal Paracelzij. Poudarjal je kemične procese, ki se dogajajo v telesu, s čimer je poudaril uporabo in odmerjanje zdravil. Vzrok bolezni sepo njegovem mnenju nahaja zunaj telesa, kar je pripeljalo do tega, da so »tvoja telesa« v politični misli dobivala vedno večji pomen kot povzročitelji političnih bolezni. Nastopil je strah pred biotskim Drugim, ki nas ogroža z okužbo, kar je vplivalo tudi na politični diskurz. Strah pred drugačnim, tujim, nevidnim je razlog, zakaj je medicinski diskurz postal integralni del gradnje nacionalnih identitet v 19. stoletju – naravno (in moralno) telo je tisto, ki podaja sliko o določeni naciji. To se kaže v ločnici Mi in Drugi, ki jo lahko beremo kot Zdravi in Bolni.

ANTIKA IN SVETO PISMO

Da bi lažje razumeli rabo metafor telesa v predmoderni, se je potrebno seznaniti z antičnimi primeri. Prva omemba metafore telesa je Ezopova basen o želodcu. Osnovna premisa basni je, da so se vsi organi uprli želodcu, saj naj bi ta živel izključno od njihovega dela, češ da je le jedel in lenaril, a so organi hitro ugotovili, da brez trebuha ne morejo, saj jim prinaša nujno potrebno energijo. Ezopovo basen lahko vidimo kot prvo zavedanje, da v telesu vlada določena harmonija h kateri pripomorejo vsi organi, kar je bilo pozneje preneseno na politiko. Ezop kot osnovni organ predpostavi želodec, kar je razlika glede na srednjeveško in novoveško perspektivo, ki v glavnem temelji na premisi, da sta glava in srce ključna za organizacijo telesa.¹⁴ Ezopova premisa se je kasneje v zgodovini pojavila večkrat: basen je na primer v sporu med patriciji in plebejci uporabil tudi Menenij Agripa in zagovarjal, da tako kot telo ne more živeti brez želodca, tudi plebejci ne morejo živeti brez vlade patricijev. Da pomen Ezpove basni ni bil pozabljen niti v 17. stoletju priča farsa Bitka delov telesa, ki jo je leta 1630 izdal Adriaen Stikke.

Stikkejeva pripoved gradi na ironičnosti, saj avtor po uvodni predstavi uvede »še enega člana telesa«, ki ga poimenuje za »vladarja kraljev in bogov« s čimer nakaže, da mu je uspelo nekaj nemogočega. Po monologu tega anonimnega organa iz spodnje polovice telesa »duh« izbruhne na plan, ko zadnjica neučakano opozori nase. Ko ji drugi organi omejijo pravico govora, se temu upre, in »zapre vrata«. Telo je kmalu zapackano s posledicami tega upora: želodec se začne krčiti, črevesje postane trdo, vse to pa povzroči nered v telesu.¹⁵ Pri tem ne more pomagati nobena medicina, saj »vrata ostajajo zaprta«, kot posledica vsega pa nastopi čudna mešanica hlapov, ki v možganih povzroči hladen pot in dvigajoče lase. Tudi ostali deli telesa se ne počutijo nič bolje, vsi so se že na pol mrtvi, zaradi česar pozabijo na svojo nekdanjo čast in postopoma

14 K trebuhu kot osrednjemu organu se je vrnil nizozemski kralj Viljem Oranski, ki je pozval stanovce, naj zaščitijo lepo telo države, ki ga je kralj želel pohabiti.

15 Pri tem opisu vidimo, kako živo je bila teorija humorjev še vedno prisotna v 17. stoletju.

potrdijo vse želje in zahteve zadnjice. Delo se zaključi s sledečo mislijo: »Vsakdo bi moral vedeti, da se moč posameznika poveča takrat, ko je zaničevan.« Ko je besedilo po desetih letih ponovno izšlo, ga je izdajatelj prikazal kot zahtevo po demokraciji, saj politično telo potrebuje vse svoje člane, če želi biti aktivno. Tudi tiste, ki se jih sramuje.

V marsičem sta začrtala uporabo metafore telesa v antiki tudi Platon, ki se je s telesnimi metaforami ukvarjal predvsem v Državi in Zakonih, posredno pa tudi v Timaju, ter Aristotel, ki je zagovarjal, da je po naravi polis pred vsemi predhodnimi oblikami, saj je celota venomer pred deli (Aristotel 2010, 1253a19).¹⁶ V nadaljevanju argumentira, da ko uničimo telo, uničimo tudi njegove dele, ki brez celote ne morejo delovati. Aristotela imamo lahko tudi za posrednega začetnika uvajanja metafore, da je mesto (polis) telo, kar se je kasneje s propadom polis pretvorilo v idejo kozmosa kot mesta (že pred tem je bila pogosta primerjava kozmosa in telesa (Zavadil 2009, 219). To je prevzela stoa, ki je močno vplivala na Sveto pismo ter kasneje na politično misel 16. in 17. stoletja. Pomemben je bil predvsem Cicero in njegova misel, da duša vlada telesu, tako kot kralj vlada svojim podložnikom (Peil 1983, 368). A vendar se je tudi Cicero zavedal, da tako kot telo ne more obstajati brez vseh organov, tudi država ne more obstajati brez svojih delov (Zavadil 2009, 224).¹⁷ Že ta primer nam kaže, kako je možno z metaforo telesa po eni strani utemeljiti suverenost vladarja in ga hkrati opozoriti, da mora pri vladanju misliti na druge, saj ni kralja brez podrejenih.

V Svetem pismu (in predvsem novoveški pobožnosti) je pomembno vlogo igrala ideja corpus Christi, o čemer lahko beremo v Pavlovem pismu Efežanom, kjer je zapisal »unum corpus et unus spiritus«. Te besede so v novem veku pogosto ponavljali kot argument proti verski svobodi. Eno je pomembnejše od množstva – in ta misel se ponavlja tudi pri obravnavi telesa. Kaj drugega je reformacija kot trganje telesa na dva dela. Cerkev sebe razume kot telo, kot corpus mysticum, ki je nadčasovno in nadprostorsko, a še vedno naravna povezana enota. Za jasnost prikaza lahko navedemo misel svetega Pavla iz pisma Korinčanom:¹⁸

Kakor je namreč telo eno in ima veliko delov, vsi telesni deli pa so eno telo, čeprav jih je veliko, tako je tudi Kristus. V enem Duhu smo bili namreč mi vsi krščeni v eno telo, naj bomo Judje ali Grki, sužnji ali svobodni, in vsi smo pili enega Duha. Tudi telo namreč ni sestavljeno iz enega telesnega dela, ampak iz več delov. Če bi noga rekla: 'Ker nisem roka, ne spadam k telesu,' vendarle spada k telesu. Če bi uho reklo: 'Ker nisem oko, ne spadam k telesu,' vendarle spada k telesu. Kje bi bil sluh, ko bi bilo vse telo oko? Kje bi bil vonj ko bi bilo vse telo sluh? Tako pa je Bog vse posamezne telesne dele razpostavil po telesu,

16 Na splošno lahko medicinskim metaforam sledimo v skoraj vseh Aristotelovih delih.

17 Tu velja opozoriti na vpliv Cicera na razvoj humanističnih tokov: Tuck (1993) zagovarja tezo, da lahko politično misel v 16. in 17. stoletju razdelimo med Cicera (ki pokriva čas 16. stoletja) in Tacita. Čeprav gre za grob očrt, pa se le ta kaže kot možen nastavek za konceptualizacijo politike v tem obdobju.

18 V Svetem pismu je več podobnih primerjav: tako se na primer govori o izgrajevanju Kristusovega telesa, s čimer je mišljena izgradnja cerkvene organizacije (Ef 4, 12); Kristus se omenja kot glava cerkve (Ef 5, 23).

kakor je hotel. Ko bi bilo vse skupaj en sam telesni del, kje bi bilo telo? Tako pa je veliko delov, telo pa je eno. Ne more oko reči roki: 'Ne potrebujem te,' tudi ne glava nogam: 'Ne potrebujem vas.' Še več, telesni deli, ki se zdijo slabotnejši, so še bolj potrebni, in tistim, ki se nam zdijo manj vredni časti, izkazujemo še večje spoštovanje in z manj uglednimi še lepše ravnamo, medtem ko ugledni tega ne potrebujejo. Da, Bog je sestavil telo in skromnemu namenil več časti, da v telesu ne bi bilo razprtije, marveč bi telesni deli enako skrbeli drug za drugega. Če en del trpi, trpijo z njim vsi deli, če je en del v časti, se z njim veselijo vsi. Vi pa ste Kristusovo telo in vsak zase del telesa. (Kor 12, 12–31).

SREDNJEVEŠKA POLITIČNA MISEL

Kot je bilo omenjeno v uvodu, je metafora telesa igrala pomembno vlogo v srednjeveški politični misli. V tem obdobju so se izoblikovale tri temeljne metafore telesa: kozmična (ki jo ponazarja predstava telesa kot mikrokozmosa) cerkvena in politična (Schmitt 2000, 210). Eden izmed najbolj znanih primerov je Janez Salisburyski, ki je v svojem delu *Policratus* najbolj jasno izrazil idejo o organski povezanosti političnega telesa. V razmisleku se je oprl predvsem na Cicera in Plutarha, s čimer je želel doseči renovatio svoje dobe. Od Cicera je prevzel predstavo o kralju kot *medicus rei publicae* (Shogimen 2008, 92), kar se navezuje na predstavo o kralju, ki potrebuje določeno znanje o telesu, če želi vladati. Janez je takole predstavil kraljestvo-telo: »njegov vladar je glava, senat srce, sodniki so oči, ušesa in jezik, vitezi roke, vladarjevi pomočniki stranski deli telesa, kvestorji in pisarji trebuh in drobovje, kmetje pa noge, ki hodijo po zemlji« (Schmitt 2000, 210). Gre za telo monarhije, kjer ni vse v rokah kralja. Hkrati je vpeljal delitev duše, ki ne more grešiti¹⁹ in telesa, kar je imelo za posledico nastanek dveh teles: kralja in duhovščine. Iz analogije lahko razberemo sodelovanje in komplementarnost vseh stanov, saj nesloga med njimi ogroža red. Organistična delitev družbe je bila temelj izpeljavi družbene hierarhije in načela socialne neenakosti.²⁰ Da je bila naloga srednjeveškega vladarja zaščita telesa, bolj kot njegovo zdravljenje, nam kaže sledeča misel Nikolaja Kuzanskega: »Vladarjeva skrb bi moralo biti dobro počutje telesa, saj bi s tem omogočil, da se duh življenja pravilno razširi po celotnem telesu« (Shogimen, 2008, 89). Kuzanski tu sledi Galenovi misli, da je prevencija veliko boljša kot zdravljenje. Čeprav je bila Galenova teorija humorjev ključna referenca na področju medicine, saj je izražala tisto k čemur je težila srednjeveška družba – harmonijo, je bilo neposredno sklicevanje na Galena in teorijo humorjev v politični misli redko. Določen razlog temu velja pripisati dejstvu, da humoralna zasnova kot osnovni organ privzema jetra, in ne glave ali srca. kot je ljilo običajno v politični teoriji.²¹

19 »Dokler glava primerno vlada telesu, nadzira različne organe in jih prisiljuje k pravičnosti, dokler je prizanesljiva do najbolj ranljivih in jih obdarja z ljubeznijo in 'obuva nogam čevlje', ni nič kriva.« (Duby 1985, 323).

20 Da Janez Salisburyski ni bil edini, ki je sledil tej misli priča tudi sledeči citat Humberta de Silve Candida iz leta 1057, ki idejo telesa vpisuje v cerkveno razumevanje danega položaja: »Red klerikov je prvi v telesu, tako kot so oči prve v glavi. Cerkev je bila tista, o kateri je govoril gospod, ko je dejal: 'Kdor se vas dotakne, se dotakne punčice mojega očesa'.« (Zah 2, 12). Posvetna oblast je kot prsi in roka, katere moč je navajena, da uboga Cerkev in jo brani (Vignjević 2004, 14–15). Vse skupaj lahko pospremimo z Avguštinovo mislijo: »Red je dispozicija, ki enakim in različnim stvarim dodeli njihovo mesto.« (Prav tam, 15)

ZGODNJE NOVOVEŠKI PRIMERI

Kot smo videli iz predhodnih primerov je telo izražalo samoumevnost, naravnost, red in urejenost. Tako kot v srednjem veku je bilo tudi v novem poglavitno vodilo, da mora telo imeti glavo. Bati pa se velja telesa, ki ni v razmerju, saj gre za bolno ali ranjeno telo. Garant naravnega telesa je seveda Bog. Družbe si brez vere ne da predstavljati, saj je vera duša političnega telesa. Sprememba vere pomeni tudi spremembo *conditio humana* – kaj se zgodi s telesom, ko zboli vera, se je spraševal kranjski politični teoretik F. A. Pelzhoffer. Bolezni duše lahko pozdravi samo *himmlische Arzt* (nebeška medicina), verske bolezni, kot sta rak ali sušica, pa izsušijo telo in ga naredijo nezmožnega za življenje. Kar pa je najhuje: ni sredstva s katerim bi to lahko presegli, ki ne bi bilo trda vera (Pelzhoffer 1710, 301). A tudi ta ni večno zagotovilo.

Tudi Just Lipsij se je pritoževal, da so drugoverci okuženi člani družbe in je zahteval njihovo odstranitev (odžig), saj je bolje izgubiti nekatere dele kot pa celotno telo.²²

Srednjeveška telesna anatomija je ostala živa pri stanovih, saj se po njihovem mnenju pri poklonitvi deželni knez in stanovi med seboj povežejo in se s tem glava združi s celotnim telesom, s čimer so ponavljali prepričanje, da je potrebno narediti močno in enotno telo (Strohmeier 2011, 233). Takšna povezava je »med gospodom in podložnikom resnična takrat, kadar podložniki kot udje sebi nadrejene glave in oblasti izpolnjujejo svoje naloge in dolžnosti do te oblasti, oblast pa pritožbe podložnikov obravnava kot splošne; tako kot neločljiv *Corpus* zvesto držijo skupaj in iz te vzajemnosti izhaja učinkovita blaginja« (Prav tam). Vsako telo pa ni naravno in bogu povšeči. Pufendorf je označil Sveto rimsko cesarstvo za pošast.²³ Stavek moramo razumeti v smislu, da je ustavna ureditev cesarstva nemogoča, nenaravna, zato ga velja razumeti kot nestvor, nekaj kar po naravi ne more obstajati in je proti njej.²⁴

21 Eden izmed teh, ki so Galenovo teorijo pogosto uporabljali, je bil Nikolaj Kuzanski. V svojem razmisleku je tako Kuzanski pripisal jetrom osrednje mesto v kanonu, saj iz njih izhajajo žile, ki se širijo po celotnem telesu. Še en tak primer je francoski teolog iz 16. stoletja Pierre Charron, ki je dejal: »Strasti in humorji vplivajo na telo, zato mora država spoznati človekovo telo, da bi lahko ohranila politični in naravni red.« (Soll 2002, 1265). Nicole Oresme je tiranijo opisal kot pretiran vpliv humorjev v glavo (Shogimen 2008, 88), Bacon pa je primerjal nezadovoljstvo v političnem telesu z nezdravimi telesnimi sokovi pri človeku (Bacon 1972, 72).

22 Podoben besednjak uporablja anonimni pamflet, ki se je leta 1589 v pojavil v Franciji (tj. v letu, ko je ubit kralj Henrik III.) ter zahteval ozdravitev države. Bolezen je bila posledica verskih sporov, avtor pa je ponavljal, da je Francija telo, ki mu je potrebno puščati kri oz. ki mora izkravetati zaradi smrti kralja, ki je bil pod vplivom slabih humorjev (protestantov). Bralec je povabljen naj se zživi v vlogo zdravnika Francije, vlogo, ki je bila zagotovljena kralju.

23 »*Irregolare aliquod corpus et monstro simile*« – izjavo je Pufendorf podal pod psevdonimom.

24 Večglavo telo je pošast, ki si je ni možno zamišljati. V podobnem kontekstu moramo brati tudi Besoldovo izjavo, da je Španija nestvor z eno glavo in različnimi telesi (Strohmeier 2011, 226). Angleški pravnik iz 16. stoletja William Fulbecke je na primer izjavil: »Peta se ne more nahajati na mestu glave, edino, če je telo uničeno, in je na delu pošastna anatomija.« (Peil 1983, 385). Tu na žalost ni možna natančnejša razlaga odnosa boga in narave v novoveški misli. Pri večini mislecev sta ohranila določeno povezanost (bog kot stvaritelj narave), zato moramo v tem, da je nekaj nenaravno, videti tudi, da je nasprotno božjemu.

Vprašanje pomena glave je načel tudi britanski zgodovinar David Cressy. V svojem prispevku se je osredotočil na dve angleški publikaciji iz 40. let 17. stoletja, ki sta se ukvarjali z rojstvom brezglavih otrok.²⁵ Grozo takega rojstva so pripisovali številnim verskim in političnim delitvam, ki so pretresale Anglijo, ter jih razlagali pod vplivom številnih metafor: od mnogoglavih pošasti in hider do brezglavega kralja.²⁶ Tako telo kot glava imata svojo mitološko vrednost.

Navedimo dva pomenljiva primera: francoska revolucija z giljotino loči glavo in telo, s čimer realno in simbolno umori telo, katerega voditeljica je glava. In obratno: novoveški primer razčrtverjenja, s katerim so ob kaznovanju posameznika hkrati pokazali, da organi sami za sebe ne morejo obstajati, ampak jim smisel daje šele vpetost v celoto.

Tako kot politično telo lahko raste, se razvija ali zboli, lahko tudi umre. »Nič na svetu ni večnega,« sporoča španski tacitist Eugenio de Narbona kralju Filipu IV. in nadaljuje: »republike umrejo in na koncu jih odnese tok časa in sprememb (kot vsenaravne stvari).« (Maravall, 1986, 128).²⁷ Da je bil tak razmislek v baročni Španiji izjemno priljubljen, priča tudi misel Lopeza Brava, »da se imperiji in zakoni postarajo tako kot vse druge stvari (čeprav je Platon sanjal drugače): narava je določila, da se nič ne vzdržuje in traja večno: vse stvari se s časom spreminjajo« (Prav tam). Na tak način razmisleka je vplival Tacit s svojim zavedanjem o minljivosti zemeljskega.

Edward Forset v delu *Comparative Discourse of the Bodies Natural and Politique*, ki je izšlo leta 1606, odločitev za telesne metafore utemeljuje s tem, da je *commonwealth* možno prikazati z metaforo vesolja ali telesa, a da je slednja bolj razumljiva.²⁸

Že v naslovu Forset razdeli telo na naravno in politično – in obe si lasti vladar. V svojem razmisleku ne poda jasne označbe, kdo vlada telesu. Včasih vidi suverena v srcu, spet drugič v glavi in srcu, včasih tudi v duši; vse to kaže na to, kako zahtevno je izbrati poglavitni organ, brez katerega telo ne more več obstajati. A vsekakor: kralj ima oblast nad vsemi tremi oziroma zaseda vse tri. Forset je bil mnenja, da

25 Taka rojstva, kot tudi razvoj določenih bolezni, so bila pogosto pripisana različnim vzrokom: bogu, hudiču, astrološkim fenomenom, pa tudi slabosti in grešnosti ljudi.

26 Obdobje angleške državljanske vojne je prepolno sklicevanj na bolno telo oziroma na telo, ki se v urejeni red ne more vpisati. Številni pisni dokumenti, pa tudi vizualne upodobitve, so se sklicevali na pošastni imaginarij, ki se je nahajal v Svetem pismu (gre predvsem za Danijelovo knjigo in Apokalipso), kar sta izkoriščala oba tabora. Prezbiterski minister Edward Willan je leta 1661 zapisal, da so novi državni zdravniki (gre za republikance) povzročili številne bolezni s tem, ko so odstranili kralja, poglavitni vir zdravja. Tudi odstavitev Cromwella in restavracija monarhije je bila dojeta v kontekstu medicine. Tisti, ki so podpirali vrnitev monarhije, so uspešnost tega podviga videli kot dokaz, splošnega zdravja državljanov in njihovega dobrega počutja, kljub temu da so »državni zdravniki« ubili Karla I. (Elmer 2012, 119–120).

27 Za dopolnitev zgornjega razmisleka: Suarez de Figueroa je zapisal, da ni večnega političnega telesa, saj vsako, pa naj bo še tako dobro organizirano, čaka propad po določenem času (Maravall, 1986, 128).

28 Osnova tega poglavja bo Sälävästru (2019). V angleškem kontekstu je potrebno opozoriti tudi na delo *On the Laws and Governance*, ki ga je napisal John Fortescue, v katerem so številne metafore telesa in iz katerega sta verjetno črpala oba avtorja. Forsetov razmislek temelji na Galenu, v predgovoru pa kot referenco navede Pismo Korinčanom, Menenija Agripo in Protagoro. Hkrati nam Forsetov primer lepo pokaže to, da so določene metafore razumljene kot enakovredne (telo-vesolje; mikro- in makrokozmos) in da je odvisno od avtorja in publike, ki ji piše, katero bo izbral.

je odnos med organi proporcionalen: vsi so sicer nujni, a niso enako pomembni proporci (Daly 1979, 17). Ob telesni metafori Forset prikaže kralja kot »political physician«, kar se nanaša predvsem na interpretacijo zakonov. Pa vendar: je lahko tudi kralj oziroma zdravnik povzročitelj bolezni? Je torej bolnik lahko hkrati tudi zdravnik?

Forset sicer predvidi zakone kot zdravilo bolezni, a ti so pod nadzorom političnega zdravnika. Sam je sicer mnenja, da so »bolezni glave posledica bolezenskih stanj telesa« (Sälävästru 2019, 229), a vendar se zdi, da mu ne uspe dosledno misliti problemov vladarskih pregreh. Pri Forsetovem delu gre za legitimacijo absolutnega vladarja. Besedilo pa kaže na nek premik v angleški politični misli: od koncepta, pri katerem je bilo pravo odvisno od privolitve podrejenih kralju (kar zaznamuje pojem King-in-Parliament) k bolj absolutističnemu konceptu, pri katerem kralj lahko zakone spreminja po svoji lastni volji.

Kralj mora torej postati politični zdravnik, kot je to začrtal tudi Forset; oziroma, kot se je vprašal Erazem Rotterdamski: »Kaj je vladar drugega kot zdravnik države?« (Erasmus 1997, 92). Na tem mestu velja predstaviti tezo, da je premik od telesnih metafor k metaforam bolezni rezultat debate o tem, kakšna naj bi bila vloga kralja. Potrebno je namreč iznajti dober »regimen of health«, kar pogojuje določen način življenja države. Kralj mora biti zmožen diagnosticirati položaj ter s pomočjo metod politične prognostike napovedati »zdravje« države. Jean Bodin je poskušal utemeljiti aplikativno politično znanost, ki jo je zaznamoval obrat k tradiciji naravne zgodovine in medicine.²⁸ Po njegovo⁹ vem mnenju mora kralj tako kot zdravnik natančno opazovati stanje, poznati zgodovino in beležiti izkušnje, če želi uspešno vladati – modrost ni dedna, ampak se je je potrebno priučiti. Pri tem pa je potrebno biti pozoren, saj »tako kot so mazači v zdravstvu, so tudi mazači v državništvu: to so ljudje, ki se lotevajo velikih posegov in so imeli morda srečno roko v dveh ali treh poskusih. Ker pa jim manjka znanstvenega temelja, ne morejo vztrajati.« (Bacon 1972, 63–64).

HARVEY

William Harvey je bil eden izmed najpomembnejših novoveških reformatorjev medicine, saj je leta 1628 v delu *De motu cordis*, ki ga je posvetil Karlu I.,³⁰ predstavil odkritje krvnega obtoka. V predgovoru dela je zapisal, da je srce osnova življenja bitja, prvi med vsemi, sonce mikrokozmosa, od katerega je odvisna vsa vegetacija, iz katerega izvira vsa zagnanost in moč. Kot je kralj utemeljitelj kraljestva, in sonce svojega mikro-

29 Bodin je tako pri pisanju svojih političnih del upošteval Hipokratova in Galenova dela, svoj projekt pa je razumel kot terapijo družbenega oziroma političnega telesa. Podoben projekt je načrtoval La Framboisiere z delom *Tempelj medicine* – po njegovem mnenju mora kralj poznati anatomijo socialnega telesa, ki je mešanica naravne filozofije, medicine, svobodnih umetnosti in politike (Soll 2002, 1276).

30 Opozoriti velja tudi, da Harveyjevo odkritje kroženja krvi ni bilo takoj sprejeto, pariška univerza ga je tako potrdila šele več kot pol stoletja po odkritju (Hill 1964, 60).

kozmosa, je srce središče svojega kraljestva (commonwealth), iz katerega izhajata vsa njegova milost in moč. Harvey vladarju svetuje študij srca, saj je ima to v sebi božansko podobnost z njegovimi (kraljevimi) dejanji, srce pa je »osnovni princip človekovega telesa in podoba kraljeve moči« (Hill 1964, 54). Če v tem besedilu še lahko zaznamo hierarhično določenega dela telesa (srce, ki zaseda prestol, podobno kot to počne sonce v kopernikanskizasnovi kozmosa), pa Harvey pozneje to hierarhijo opusti v prid ideji, da kri poraja vse. Ne gre torej več za suverenost srca, ampak za »pravico in starost krvi«, ki postane poglavitni element v celotnem sistemu. Večnost krvi nikoli ne izgine, »saj krvi nikoli ne zmanjka« (Prav tam, 56). Posledično pride tudi do premene političnega razumevanja: krvi ni možno umestiti v koncept absolutistične monarhije, srce pa se spremeni v zgolj črpalko, ki potiska kri po telesu. Svoje mnenje je spremenil med letoma 1649 in 1651 (takrat izideta deli *De circulatione sanguinis* in *De generatione animalium*), izdaja obeh del pa je sovpadla z angleško državljansko vojno, pod vplivom katere je mogoče prilagodil svoje razumevanje. Ob primerjavi Isaaca Newtona in Harveyja angleški zgodovinar Christopher Hill trdi, da lahko fiziko prvega primerjamo z monarhijo, ki jo omejuje zakon, medtem ko potegne analogijo med Harveyjevo anatomijo in parlamentarno monarhijo.

METAFORE TELESA IZVEN EVROPE

Da pa se pričujoči članek ne bi omejil izključno na prostor Evrope in da ne bi verjeli predstavi, da so telesne metafore proizvod zgolj evropskega prostora, bomo v obravnavo pritegnili tudi japonske primere.³¹ Tam je šlo za specifično mešanje evropske medicine s predhodnimi koncepti tradicionalne kitajske, konfucijanske medicine. Konfucijanski filozof in zdravnik Kaibara Ekiken (1630–1713) je izenačil možgane z vladarjem, medtem ko je telo razumel kot vladarjeve podložnike. Japonski misleci so ostali pri splošnejših telesnih metaforah (glava, roke), saj pred sredino 18. stoletje seciranje teles še ni bilo izvajano, zato tudi ni metafor, ki bi vključevale notranje organe. Pogostejše so bile npr. metafore o zdravljenju. Tsunetomo je poudarjal predvsem pomen preventive, saj ni verjel, da lahko medicina uspešno pozdravi bolezn, s čimer je blizu Galenovemu razumevanju vloge zdravnika. Po njegovem mnenju medicine ne bi potrebovali, zadostovala naj bi že dnevna skrb za ohranjanje dobrega počutja (Shogimen 2008, 99).³²

Na tem mestu se še enkrat vrnimo k prej omenjenemu Kaibaru Ekikenu: »Vladarjeva zavrnitev, da posluša podložnikovo svarilo, je primerljiva z bolnikovo vztrajno

31 Ta odstavek temelji na delu Shogimen, 2008. Obstajajo številni neevropski primeri: arabski filozof Alfarabi (870-950) je primerjal zdravnika in kralja, medtem ko je indijski filozof Sukura primerjal dele države z deli telesa. V *Pesmi o Puruši* v indijski *Rgvedi* je utemeljena delitev na kaste preko delov telesa. Kitajski medicinski priročnik *Huangdi Neijing* pa je kralja primerjal s srcem (Prav tam, 78). Opazno je, da je moč tej metafori slediti v skoraj vseh kulturah.

32 Dvom ali lahko zdravnik vse nadzoruje, in ali obstajajo zdravila tudi za dolgotrajne bolezni, je izrazil še en zdravnik, Sorai, ki je primerjal omejenost zdravnikov z omejenostjo politike pri reševanju konfliktov (Prav tam, 102).

zavrnitvijo zdravil, ki bi vodila v smrt.« (Prav tam, 99). V obdobju Tokugawa so se metafore zdravljenja bolj razvile, kar gre mogoče pripisati prepletu evropske medicinske vednosti s starejšimi praksami v tem obdobju.

ZAKLJUČEK

Vrnimo se k vprašanju, ki je bilo iztočnica tega besedila: kdaj se torej avtorji zatekajo k uporabi te metafore? Po eni strani bi lahko dejali, da predvsem v kriznih stanjih, saj je bilo telo pogosto poslednji branik »starega«, uveljavljenega reda. Pa vendar: gre za eno izmed najbolj običnih mest, ki jih je bilo mogoče uporabiti v vse smeri. K temu je zagotovo pripomogla izkušnja telesa, ki jo ima posameznik, pa tudi možna vključitev v veliko verigo bivajočega. 18. stoletje prinese premik od metafore telesa v politiki k metafori stroja, ure, kar sledi širšemu obratu k mehanicistični razlagi sveta, ki zamenja organistično razumevanje (glej Stollberg-Rilinger 1986). Čeprav je v besedilu prikazan omejen izbor primerov, lahko iz vzorca potegnemo nekatere zaključke. Ideološka ali verska pripadnost pri uporabi metafore telesa ali bolezni nista igrali pretirane vloge, predvsem zaradi univerzalnosti telesa. Zato jo lahko najdemo med zagovorniki tako demokracije kot tudi absolut(istič)ne ureditve, tako med protestanti kot katoliki, tako v Evropi kot zunaj nje. Marsikdo se je z osnovami telesa srečal vsaj pri Aristotelu, če že ne v kateri izmed številnih medicinskih knjig in različnih priročnikov, ki so se razširili s pojavom tiska. To znanje pa večinoma ni presehalo osnov, kar nam lahko upraviči, zakaj je metafor telesa veliko in tudi zakaj so uporabljene razmeroma stereotipno. Redke so namreč ločitve na žensko in moško telo, prav tako je redko zaznati ločitev med zdravnikom in kirurgom, redki so tudi prenosi sodobnejših medicinskih dognanj (npr. krvnega obtoka).

Kot smo pokazali v uvodu in s primeri je zdravo enako tistemu, kar je naravno, moralno in torej bogu všečno, bolezen pa je prekoračitev zdrave mere in zanemarjanje telesa. Čeprav je telo naravna danost to ne pomeni, da ga ni mogoče spremeniti oziroma popraviti. A vseeno se je težko sprijazniti s protetičnim, konstruiranim telesom. Večkrat v metaforah lahko razberemo zagovarjanje pravih, normalnih teles, ki je preprosto odvisno od naše skrbi za telo in pripravljenosti prepoznati boleznino ter boriti se z njo. Telesne metafore se pojavljajo tudi v današnji politični, a tudi širši, misli. Če lahko metafore o telesu in telesnih organih označimo kot mrtve metafore³³ (tu mislim npr. na roko pravice, državni organi), pa so metafore, ki se ukvarjajo z boleznimi, še kako žive.

Ta tradicija metafore, ki ji lahko sledimo predvsem od zgodnjega novega veka naprej, se je okrepila v 19. in 20. stoletju, tudi z uvajanjem političnih in vojaških metafor v biologiji in njej sorodnih vedah ter predvsem z nastankom mikrobiologije. S širitvijo medicinske vednosti so tudi metafore postale vedno bolj sofisticirane. Kaj bolj simbolizira današnji čas kot strah pred invazijami, okužbami nevidnih mikrobov? Povsod okoli nas so virusi, ki povzročajo spremembe in mutacije, ki ogrožajo naš izvorni imunski sistem. Medicinske metafore so še posebej vstopile v ekonomsko misel, saj tudi pojem krize v osnovi izhaja iz medicinskega besedišča.¹ Bolež²⁴ n je še vedno razumljena kot prehod v neko drugo stanje, identiteto (npr. aids), še vedno je prisoten govor o bolnih idejah in zdravi pameti, kuga pa je ena izmed bolezni, ki še vedno ogroža naše telo. Tovrsten diskurz izbruhne na plan ob vseh situacijah: pa naj bo govora o epidemijah, migrantih, političnih mrtvecih ali boleznih družbe. Včasih se zdi, da imamo s srednjim in novim vekom več skupnega, kot si želimo priznati.

34 Nabor je številen: gospodarstvo je bolnik, ki mu lahko pomaga zgolj šok terapija, podjetje je kot človeško telo, ki se razvija, prilagaja, zato je potrebno ugotoviti utrip podjetja. V angleščini se uporablja tudi izraz *spin-doctor*.

BIBLIOGRAFIJA

Aristotel. 2010. Politika. Ljubljana: GV Založba.

Aristotel. 2011. Retorika. Ljubljana: Šola retorike Zupančič&Zupančič.

Bacon, Francis. 1972. Eseji ali Politični in moralni nasveti. Ljubljana: Slovenska matica.

Black, Antony. 1992. Political thought in Europe. Cambridge: CUP.

Black, Max. 1998. Metafora, v: Kaj je metafora?, 91–109. Ljubljana: Krtina.

Bloch, Marc. 1973. Royal Touch: Sacred Monarchy and Scrofula in England and France. London: Routledge & Kegan Paul.

Chartier, Roger. 2008. Pisanje in brisanje: pisna kultura in literatura (od 11. do 18. stoletja). Ljubljana: Studia humanitatis.

Chartier, Roger. 2011. Red knjig: bralci, avtorji in knjižnice v Evropi med 14. in 18. Stoletjem. Ljubljana: Sophia.

Curtius, Ernst Robert. 2002. Evropska literatura in latinski srednji vek. Ljubljana: LUD Literatura.

Daly, James. 1979. Cosmic Harmony and Political Thinking in Early Stuart England, v: Transactions of the American Philosophical Society vol. 7, 1–41.

Darnton, Robert. 2005. Veliki pokol mačk in druge epizode francoske kulturne zgodovine. Ljubljana: Studia humanitatis.

Duby, Georges. 1985. Trije redi ali imaginarij fevdalizma. Ljubljana: Studia humanitatis.

Elmer, Peter. 2012. The Miraculous Conformist: Valentine Greatrakes, the Body Politic, and the Politics of Healing in Restoration Britain. Oxford: OUP.

Erasmus Desiderius. 1997. Erasmus: The Education of a Christian Prince with the Panegyric for Archduke Philip of Austria. Cambridge: CUP.

Fajardo, Diego de Saavedra. 1674. Abriss Eines Christlich-politischen Printzens In CI Anmuthigen Sinn-bildern. Köln: Nabu Press.

Helmers, Helmer. 2016. Illness as Metaphor: The Sick Body Politic and Its Cures, v: Illness and Literature in the Low Countries: from the Middle Ages until the 21st century, 97–120. Göttingen: V&R Unipress.

Hill, Christopher. 1964. William Harvey and the Idea of Monarchy, v: Past & Present vol. 27, 54–72.

Jakovac, Gašper. 2015. Kar Bog zahteva, to naj kralj ukrene: ideologija absolutizma v Shakespearovi trilogiji Henrik VI. Ljubljana: LUD Literatura.

Kroupa, Gregor. 2011. Podobno v nepodobnem: o metafori v novoveški filozofiji. Ljubljana: Studia humanitatis.

Luther, M. 2002. Krščanskemu plemstvu nemškega rodu o izboljšanju krščanskih razmer, v: *Isti, Tu stojim*, 88–99. Ljubljana: Krtina.

Maravall, Jose Antonio. 1986. *Culture of the Baroque: Analysis of a Historical Structure*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Peil, Dietmar. 1983. *Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart*. München: Wilhelm Fink Verlag.

Pelzhoffer, Franz Albert. 1710. *Neu-entdeckte Staats-Klugheit in Hundert politischen Reden oder Discursen*. Franckfurt: Adolph.

Sälävästru, Andrei-Constantin. 2019. The body politic and “political medicine” in the Jacobean period: Edward Forset’s *A Comparative Discourse of the Bodies Natural and Politique*, v: *Intellectual History Review* vol. 2, 219–242.

Sarasin, Philipp. 2019. Inficirana telesa, kontaminirana govorica: Metafore kot predmet zgodovine znanosti, v: *isti, Zgodovinopisje in analiza diskurza*, 187–224. Ljubljana: Krtina.

Schmitt, Jean-Claude. 2000. *Geste v srednjem veku*. Ljubljana: Studia humanitatis.

Shogimen, Takashi. 2008. *Treating the Body Politic: The Medical Metaphor of Political Rule in Late Medieval Europe and Tokugawa Japan*, v: *The Review of Politics* vol. 70, 77–104.

Skinner, Quentin. 2018. *Classical Rhetoric and the Personation of the State*, v: *isti, From Humanism to Hobbes: Studies in Rhetoric and Politics*, 12–44. Cambridge: CUP.

Soll, Jacob. 2002. *Healing the Body Politic: French Royal Doctors, History, and the Birth of a Nation 1560–1634*, v: *Renaissance Quarterly* vol. 4, 1259–1286.

Stollberg-Rilinger, Barbara. 1986. *Der Staat als Maschine: zur politischen Metaphorik des absoluten Fürstenstaates*. Berlin: Duncker & Humblot.

Strohmayr, Arno. 2011. *Svoboda politike in moč vere: študije o politični kulturi deželnih stanov habsburške monarhije v času verskih vojn (ok. 1550 – ok. 1650)*. Ljubljana: *cf.

Sveto pismo. 1996. Ljubljana: Društvo Svetopisemska družba Slovenije.

Tuck, Richard. 1993. *Philosophy and government, 1572–1651*. Cambridge: CUP.

Vignjević, Tomislav. 2004. *Trije redovi sveta*. Ljubljana: Krtina.

Whorf, Benjamin Lee. 1956. *Language, thought and reality: selected writings of Benjamin Lee Whorf*. Boston: MIT Press.

Zavadil, Jeffery. 2009. *Bodies Politic and Bodies Cosmic: The Roman Stoic Theory of the “Two Cities”*, v: *Metaphor and Discourse*, 219–232. Basingstoke: Palgrave Macmillan.

Zedelmaier, Helmut. 2015. *Werkstätten des Wissens zwischen Renaissance und Aufklärung*. Tübingen: Mohr Siebeck.