

METAFORE NARAVE V POLITIČNI ZNANOSTI

Povzetek: *Prispevek se ukvarja s političnimi metaforami in raziskuje načine, na katere politična znanost uporablja različne metafore za opisovanje in ustvarjanje v političnih diskurzih. Vsako zgodovinsko obdobje postreže s svojimi političnimi koncepti, ki so pogosto utemeljeni na metaforah iz narave. Govorimo o »vejah oblasti«, »narodovem telesu«, »mehanizmu tržnih sil« itn. Namen prispevka je raziskati povezavo med političnimi diskurzi in koncepcijami narave, ki se pogosto odlikavajo v političnih metaforah. Prispevek obravnava vlogo naravnih metafor v politični znanosti, njihovo delovanje, povezavo med naravo, politično znanostjo in političnimi diskurzi itn. Prvi del je namenjen predstavitvi teorij metafor, drugi del pa povezavi med naravo in političnimi metaforami.*

Ključni pojmi: *politične metafore, teorija metafor, telo, zgodovina političnih idej, politična teorija, Kopernik, Newton, Hobbes.*

V zgodovini so se različni diskurzi politične metafore uporabljali za zamišljanje in ustvarjanje. Vsaka zgodovinska doba je prinesla drugačna zamišljanja glavnih političnih konceptov, pogosto navdahnjena s podobami iz narave. S spreminjanjem koncepcij narave in drugačnimi vpogledi naravoslovja, so se spreminjale tudi politične metafore. Znanstvene revolucije 20. stoletja so v naravoslovno znanost prinesle refleksivnost in subjektivni pogled, na čemer so družboslovne znanosti vseskozi temeljile. Družboslovje si od naravoslovja tako ni več samo izposojalo metod, metafor in podob, ampak je samo začelo »posojati« podobe in metafore za opisovanje in kreiranje v naravoslovju.

Metafore »telesa«, »stroja«, »trga kot samoregulirajočega mehanizma« so se v zgodovini uporabljale v različnih kontekstih in situacijah. Namen tega prispevka je raziskati odnos med naravoslovjem in političnimi diskurzi skozi metafore. Kakšen je odnos med naravo, naravnimi telesi, naravoslovnimi znanostmi, političnimi diskurzi in metaforami? Se je ta odnos z znanstvenimi revolucijami spremenil? Kakšna je (bila) vloga metafor narave v političnih diskurzih? Kako delujejo metafore na splošno in v politični znanosti posebno?

Prvi del prispevka bo osvetlil teoretična razmišljanja o metaforah v politični znanosti, njihovih uporabah in interpretacijah, drugi del pa se bo interpretativno osredotočil na odnos med naravo in političnimi metaforami.

* Dr. Jernej Pikalo, docent za področje teoretične politologije na Fakulteti za družbene vede, Univerza v Ljubljani.

Metodološki očrt političnih metafor

Politične metafore imajo dolgo zgodovino različnih uporab. Uporabljale so se za opisovanje političnih procesov, pogosto zgolj kot retorični pripomočki, saj je takratna metodologija metafor zagovarjala stališče, da metafore niso nič drugega kot zgolj okrasni političnega jezika, nenujen dodatek, ki sam zase nima pravih funkcij. Nove metode za preučevanje političnih procesov, ki temeljijo na preučevanju političnega jezika in so bile v filozofiji znanosti razvite predvsem po drugi svetovni vojni, pa so stališče radikalno spremenile.

Raziskovalni pristopi h političnim metaforam so se spreminjali glede na uporabljene metode preučevanja. Te so (in so bile) nedeljivo povezane z epistemološkimi in ontološkimi pogledi na metafore, družbeni svet, družbeno realnost. Kako politično in politični procesi bivajo in kako jih spoznati sta ključni metavprašanja, po katerih se usmerjajo in razlikujejo metode preučevanja političnih metafor. Ontološke in epistemološke pozicije so za metode preučevanja političnega in političnih procesov, vključujoč metafore, kot koža, ki se tesno prilega fenomenu in je ni mogoče kar naenkrat zamenjati, kot npr. pulover.

Namen tega poglavja je pregledati različne metode za analizo političnih metafor in prikazati njihove najpomembnejše probleme.

Najbolj pogosto vprašanje o vlogi in naravi političnih metafor je vprašanje razlike med metaforičnim in dobesednim pomenom političnih konceptov. Enciklopedija Britannica v izdaji iz leta 1771 pravi:

Metafora, v retoriki, izraz v prenešenem pomenu, s katerim zamenjamo pravo besedo z drugo po načelu podobnosti; primera ali primerjava s katero želimo uveljaviti ali opisati stvar o kateri govorimo brez znakov ali oblik primerjanja (citirano v Miller, 2003: 3).

Slovar slovenskega knjižnega jezika iz leta 1994 pa:

metafora -e ž (a) lit. besedna figura, za katero je značilno poimenovanje določene pojave z izrazom, ki označuje v navadni rabi kak drug podoben pojav..

Če na metafore gledamo na ta način, potem niso nič drugega kot retorični pripomočki, besedne figure, jezikovna orodja, naprave poetične imaginacije, deviantni lingvistični izrazi, stvar besed in ne misli ali dejanj, katerih najpomembnejša vloga je opis družbene realnosti z drugimi, drugačnimi, nadomestnimi besedami od tistih, za katere je bilo določeno, da so dobesedne. Postavlja se kar nekaj vprašanj: kaj je dobesedno in kaj je metaforično? Ali je razlika med dobesednim in metaforičnim transkulturna in transzgodovinska? Ali naj ima dobesedno privilegiran in neposreden dostop do »pravega« pomena koncepta, metaforično pa samo posrednega, prek dobesednega? Kdo določa, kaj je »pravi« pomen koncepta? In nenazadnje, kaj je »realnost«, ki jo besede tako rade opisujejo? Kakšen *Weltanschauung* je povezan s tem pogledom na metafore?

Kar nekaj pogledov in metod, skupaj z njihovimi ontološkimi in epistemološkimi kožami, gleda na metafore kot na odklonilne dobesedne izraze. Omenimo dve: objektivizem in pozitivizem. Objektivizem po Johnsonu (1987: x) deluje po naslednjem splošnem vzorcu: »Svet sestavljajo objekti s svojimi lastnostmi, ki so v različnih odnosih drug z drugim neodvisno od človeškega razumevanja. Svet je, kot je, ne glede na to kaj posameznik verjame o njem, obstaja samo en pravilen pogled »božjega očesa« o tem, kakšen svet zares je. Povedano z drugimi besedami, obstaja racionalna struktura realnosti, neodvisna od verjetja kateregakoli posameznika, pravi razum pa jo samo odseva.« Za izražanje te realnosti potrebujemo jezik, ki lahko poveže objekte, lastnosti in odnose na dobeseden, enoznačen in od konteksta neodvisen način (cf. Shapiro, 1985–86: 199–200). Razmišljanje poteka linearno, s povezovanjem konceptov v trditve, ki opisujejo realnost po pravilih logike. Besede so neposreden odsev stvari, človeški dejavnik je izključen iz dajanja pomena in osmišljanja realnosti, ker je pomen neposredna povezava med simboli in stvarmi v svetu (Johnson, 1987: x). Zaradi takega pogleda metafora težko najde svoje mesto pod soncem. Izključena je iz najbolj osnovne ravni opisovanja objektivne realnosti, kjer primat držijo dobesedni pomeni in trditve. Samo oni lahko, tako objektivistično razmišljanje, opisujejo na tej ravni. Metaforo se ima večinoma kot nepripravno za opisovanje na tej ravni, ker »preči kategorialne ločnice in zato ne more pravilno izrisovati sveta, ki temelji na jasnih kategorialnih ločnicah« (Johnson, 1987: 66–67). Ker metafore niso fundamentalne in ker ne morejo opisovati sveta organiziranega v ločene enote, tudi nimajo nobene vloge pri kognitivnih procesih vzpostavljanja realnosti, razen če jih je mogoče zreducirati na dobesedne koncepte in trditve (ibid.).

Pozitivizem z objektivizmom deli mnogo ontoloških in epistemoloških pogledov, še posebej v različici logičnega pozitivizma Dunajskega kroga. Objektivnost spoznanja skladno z zahtevami metodologije logičnega pozitivizma dosežemo le, če sta vsak stavek in vsaka izjava neposredni izraz opazovanih stvari in so vse spekulativne ideje, vključujoč metafore, odstranjene. Logični pozitivizem kot osnovo vedanja poudarja čutno dožemanje in neposredno opazovanje (Smith, 1998: 98; cf. Benton in Craib, 2001: 13ff). Ker so znanstvene izjave popolni, zrcalni odsevi stvari, se na metafore gleda kot na literarne pripomočke, ki izkrivljajo objektivno sliko sveta.

Videnje metafor kot literarnih pripomočkov vodi v metametaforično funkcijo jezika. Jezik postane orodje (metafora orodja) za opazovanje sveta, orodje, ki na instrumentalni način linearno povezuje besede in svet ter obenem radikalno ločuje med svetom stvari in strukturo dožemanja, ki svet ozavešči (cf. Shapiro, 1985–1986: 200). Metametafora jezika kot orodje deluje kot popolni prevajalec in povezovalac besed in stvari, kar naredi vsako metaforo za koruptivno jezikovno pripravo.

Toda metafora kot koruptivna priprava jezika je v nasprotju z grškim korenem besede »metaphor«, ki dobesedno pomeni »prenesti«. Ključna značilnost metafore v aristotelovski tradiciji je, da je definirana v terminih gibanja, kot sprememba lokacije, večinoma kot gibanje »od. do« (Ricoeur, 1981: 17). Ker Aristotel uporabi besedo *metaphor* za vsako zamenjavo terminov, bi lahko sklepali, da si metafora sposoja, da sposojen pomen nasprotuje »pravemu« pomenu, da se človek zateka k uporabi metafor, ker želi zapolniti semantično praznino, in da se sposojena bese-

da naseli na praznem mestu, kjer je to le mogoče (Ricoeur, 1981: 17–18). A se to ne zgodi. Metafore sicer lahko načnejo že vzpostavljeni logični red jezika, kjer potekajo zamenjave, toda to ne pomeni, da metafore popolnoma podrejo red ali ga celo ustvarijo na novo. Zamenjave namreč vedno delujejo znotraj že vzpostavljenega reda in ga ne vzpostavljajo na novo. Aristotelov proces *epiphora* (gibanje od ... do) temelji na dojemanju podobnosti, katere ontološko jedro je vzpostavljeno pred metaforo. Metafora torej deluje v ontološko vnaprej danem okolju transparentnega jezika.

Max Black v pomembni študiji *Models and Metaphors: Studies in Language and Philosophy* (1962) napade klasično gledanje na metafore kot zgolj na nadomestke. Metafore so, po Blacku, več kot zgolj nadomestki za dobesedne pomene (cf. Ricoeur, 1981: 83–90; Zashin in Chapman, 1974: 296–97; Maasen, 1995: 14–15), več kot zgolj zamenjava dobesednega pomena z drugim, ki je drugačen od »normalnega«, »pravega« pomena. Nadomestne zamenjave ne vnašajo novih informacij in zato nimajo kognitivnih funkcij. Njihova edina funkcija, po Blacku, je, da polnijo slovarske praznine, kar pomeni, da postanejo dobesedni izrazi in zaradi tega izginejo kot metafore. Black predlaga drugačen pogled na metafore, ki je kasneje postal znan kot »interakcijski pogled«. Metafora je po njegovem mnenju le redko nekaj okrasnega, njena funkcija je predvsem v tem, da naredi določen pogled na stvari ali procese pomembnejši od drugega s poudarjanjem nekaterih podrobnosti in zanemarjanjem drugih. »V Blackovem interakcijskem pogledu metafora deluje kot očala, skozi katera opazujemo objekt, kar pomeni, da ga reorganiziramo. Tiste metafore, za katere se izkaže, da so pri tem uspešne, vzpostavijo privilegiran pogled na objekt ali ga celo vzpostavijo kot »tisti« objekt, kar pomeni, da kot metafore izginejo« (Maasen, 1995: 14–15). Metafora po Blacku ni zgolj nadomestek za dobesedni pomen, temveč je rezultat interakcije misli. Metafore torej dodajajo pomene in ne zgolj nadomeščajo, kljub temu pa v ontološkem smislu ne vzpostavljajo realnosti.

Interakcijski in klasični pogled štejeta realnost kot ontološko vnaprej dano. Vzpostavljena je izven zgodb o svetu, ni v dosegu diskurzivnih struktur in je ontološko fundacionalistična. Kljub temu, da interakcijski pogled omogoča poudarjanje določenih podrobnosti in zanemarjanje drugih, to ne pomeni, da misel ontološko predhodi realnosti v produktivni ali deskriptivni obliki, temveč zavzame posteriorno mesto in je odvisna od realnosti, ki jo odseva. Realnost dojema kot amorfno tvarino, neodvisno od kreativne moči misli. Hilary Putnam (1994: 452) je na dolgo in široko kritiziral takšno gledanje in ga označil za najpogostejšo filozofsko napako. Na realnost namreč pogosto gledamo kot eno, enotno super stvar, namesto da bi raziskovali načine, s katerimi vedno znova vzpostavljamo realnost in se dogovarjamo, kaj sploh je. Kaj realnost je, pa je odvisno predvsem od tega, v katero smer se razvijata in odvijata naše življenje in jezik. Putnamovemu razmišljanju lahko dodamo, da je vprašanje realnosti vedno tudi vprašanje privilegiranega mesta, s katerega tisti, ki imajo to kreativno moč, definirajo realnost z govorom in dejanji. Vprašanje realnosti je tudi vprašanje odnosa med posamezniki in stvarmi itn. Povedano na kratko, realnost je kondenzat razmerja kreativnih sil, vprašanje vsakokratne kreativne moči ontološkega osmišljanja sveta.

Metafore torej lahko opravljajo tudi druge funkcije in ne zgolj kvarijo jezik. Verjetno je najpomembnejše to, da imajo lahko kreativno vlogo pri osmišljanju sveta (in realnosti) ter jezika. Lahko so ontološko kreativne. Seveda metafore pri svojem delovanju niso omejene na enoznačni linearni odnos med svetom in jezikom. Tak odnos je v klasičnem in interaktivnem pogledu bolj ali manj rezerviran za dobesedne pomene. Različne metodologije družbenih ved dvajsetega stoletja so ponudile celo vrsto kritik, odgovorov in pogledov na vprašanje enoznačnega linearnega razmerja med jezikom in svetom, tiste, ki jih označujemo s skupno besedo postpozitivistične, pa so družno zavrnilo idejo, da je pisanje in razmišljanje popolnoma transparentna dejavnost¹, ki temelji na zgodovinsko in družbeno »očiščenem« subjektu. Neempirične in nepozitivistične politične teorije temeljijo na narativni obliki razlage in s tem zavračajo dobesedno, statično, intersubjektivno in transhistorično uniformno dojetje razmerja med jezikom in svetom. Zagovarjajo večplastno dojetje, ki vključuje tako paradokse kot nasprotujoče si teze, in oboje vključujejo kot gradne elemente kreativnega procesa (cf. Zashin, Chapman, 1974: 294). Na metafore je v okviru postpozitivističnih političnih teorij torej mogoče gledati tudi kot na ontološko kreativne elemente, ki gredo prek enoznačnega linearnega razmerja med jezikom in svetom. Prečjenje klasičnega razmerja med jezikom in svetom ustvarja pogoje za ontološko kreativno dejavnost metafor.

Struktura sveta je odvisna od načina, na katerega je vzpostavljeno naše vedenje o svetu. Načine lahko poimenujemo tradicije, kulturne ali epistemične realnosti, pomembno je, da je vedenje odvisno od struktur, ki upravljajo s produkcijo vedenja. Metafore so zavezane istim strukturam produkcije vedenja kot ostali produktivni elementi (npr. miti), ki nedojemljivo tega sveta naredijo dojemljivo, neempirično empirično. Abstraktno polje političnega skozi metafore postane empirično v formi abstraktne realnosti.

Če združimo gledanje na metafore v klasičnem smislu (kot na tiste, ki »prenašajo«) z novimi metodološkimi vpogledi – ali niso metafore ravno mostovi, ki povezujejo nepovezано, koncepti, katerih osnovna naloga je premoščanje nepremostljivega razkoraka med besedami in realnostjo na neenoznačen in neobjektiven, a vendarle obojestransko kreativen način? Ali ni osvobajajoč potencial metafor ravno v tem, da osvobaja politično (in ne samo politično) znanost od razmišljanja o odnosu med realnostjo in besedami v linearnih pozitivističnih terminih, pa čeprav obenem počne ravno to z umeščanjem abstraktne realnosti za empirično? Ali metafore, v meta smislu, v svojem najglobljem bistvu pravzaprav ne kljubujejo lastni identiteti, ko so zgolj drugo ime za nezmožnost nemetaforičnega razmišljanja?

Moje mnenje (ki ga delim za Johnsonom, 1987: 69) je, da so miselni procesi, ki vzpostavljajo svet, po svoji strukturi nujno metaforični. Svet je lahko osmišljen samo skozi metafore. Politične metafore so torej manifestacije metaforičnih miselnih procesov, ki osmišljajo politični svet in njegove procese.

¹ Razmišljanje o transparentni dejavnosti temelji na metametafori jezika kot stroja, ki direktno prevaja inpute v obliki čutov iz sveta v outpute, izražene v obliki jezika, nazaj v svet.

Posamezniki kot družbeni atomi, države kot masni delci: newtonovska mehanika sreča Descartesa v politični znanosti

Politične metafore so vedno proizvod svojega časa. Vedenje o političnem, ki ga proizvajajo, in produkcija vedenja o njih, je globoko pogreznjena v epistemski okvir določene dobe. Prevladujoča metafora za posameznika v moderni politiki je še vedno družbeni (politični) atom, kljub temu da obstaja dolga vrsta teorij in metodologij, ki so takšno gledanje že davno zavrile. Zgodbe, slike, simboli in razmišljanja vsakodnevne politike se še vedno vrtijo okoli posameznika kot atoma, kar pa ne moremo trditi za politično znanost, še posebej ne v dobi, ko prevladujejo post-pozitivistične in post-epiristične metodologije. Na države se v politiki še vedno gleda kot na masne delce, ki se obnašajo in delujejo skladno z zakoni Newtonove mehanike. Politika zamišlja in ustvarja znotraj epistemsknega okvira mehanicizma² in s tem omejuje in reducira multidimenzionalnost političnega. Kljub temu, da je sodobna fizika že davno vpeljala element refleksivnosti v svoja razmišljanja in da se družbena in politična teorija zanaša na veliko število samorefleksivnih metod, prevladujoče razmišljanje o politiki še vedno temelji na klasični teoriji mehanike masnih teles Isaaca Newtona iz 17. stoletja.

Šestnajsto stoletje prinese objavo razprave Nikolaja Kopernika *De Revolutionibus Orbitum Coelestium* (O revolucijah nebesnih sfer, 1543/2002). V njej Kopernik predstavi nov pogled na svet: heliocentrični model. Delo izziva stoletja zakoreninjene poglede na delovanje vesolja in pretirano pomembnost Zemlje ter, posledično, človeka. Spoznanje, da smo človeška bitja, skupaj z našim planetom in sončnim sistemom (in celo galaksijo) nekaj povsem običajnega in zato nepomembnega v vesolju številnih sistemov planetov, je pomenilo streznitev, ki ni bila zlahka sprejeta. Vsa zagotovila kozmologij srednjega veka so naenkrat odpadla, rodil se je nov pogled na svet, ki je bil veliko manj varen in udoben. Navkljub tem »problemom« in številnim kritikam, so model kmalu sprejeli največji umi takratnega časa, kot npr. Galileo.

Za družbene in politične mislece poznega sedemnajstega stoletja je kopernikanska revolucija prinesla mnogo izzivov in možnosti. Kar naenkrat so do takrat osrednje kategorije družbene in politične misli postale prazne in neuporabne, pomen avtoritete in podrejanja oblasti je bilo potrebno osmisлити na novo. Nič več ni bila Zemlja središče vesolja, planeti se niso več gibali po popolnih krožnicah, rodil se je nov svet, manj varen in središčen. Vse to je imelo velik vpliv na družbeno in politično misel. Lažje je bilo razmišljati o disharmonijah v političnih telesih in zorela je ideja o individualizmu. Hobbes, Locke in njuni sopotniki so morali razmišljati o novih teorijah in doktrinah, ki so upoštevale nova znanstvena odkritja. Walzer (1967: 192) trdi, da sta nova kozmologija in teologija pomembno vplivali na politične pisce, a vendarle ne toliko, da bi bilo mogoče govoriti o neposrednem prevajanju kozmoloških in teoloških idej v politične in družbene. Kopernikanska revolucija je zagotovila nov pogled na svet, novo epistemsko realnost, v skladu s katero se je oblikovalo novo vedenje o svetu. Določila je nova načela, nove metafo-

² Za več o političnem mehanicizmu glej Lukšič (1996).

re za orientacijo in ustvarjanje (političnega) vedenja, ki se kasneje razvije v individualizmu in še kasneje v liberalizmu (cf. Wolin, 1960: 282; Walzer, 1967: 203).

Isaac Newton je bil dedič kopernikanske revolucije.³ V delu, ki je bilo večkrat pripoznано kot najbolj pomembno v zgodovini znanosti, *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (Matematična načela naravne filozofije, 1687), je Newton v treh zvezkih predstavil teorijo, ki je vsebovala zakone gibanja teles (osnova za kasnejšo klasično mehaniko), aplikacijo definicij gibanja teles v različnih medijih ter v tretjem zvezku teorijo univerzalne gravitacijske sile. V spisu *De mundi systemate* (O svetovnem sistemu, t.j. tretjem zvezku Načel) je Newton zgradil teorijo univerzalne gravitacijske sile na dognanjih o gibanju teles iz prejšnjih dveh zvezkov in jih uporabil za razlago gibanj v sončnem sistemu – pravilnostih in nepravilnostih lunine orbite, izpeljanke Keplerjevih zakonov, uporabo teorije gibanja na Jupitrovih lunah, kometih in plimah itn. Newton je dojel, da je za lunino krožno pot okoli Zemlje lahko kriva ista gravitacijska sila, ki povzroča, da telesa z maso padejo proti Zemlji – gravitacijska sila. Z novo teorijo je uspel razložiti širok spekter prej nepovezanih fenomenov: ekscentrične orbite kometov, delovanje plime in oseke, precesija Zemljine osi⁴, gibanje lune, na katero vpliva gravitacijska sila sonca itn.

Newtonovska fizika opisuje stalne, zaprte sisteme. Sposobna je sicer opisati in vključiti v sistem spremembe, ki so večinoma posledica dobro definirane načela vzroka in posledice. Toda Newtonovi zakoni so močno deterministični in delujejo po načelu predvidljivosti, tako da je njihova uporabnost zelo omejena pri razlagi političnih fenomenov (Becker, Slaton, 2000: 29). Zgodbe o političnem, pripovedovane z metaforami političnih atomov in masnih teles, ki se obnašajo po zakonitostih Newtonove mehanike, reducirajo fenomen političnega na enodimenzionalne razlage stalnih, zaprtih sistemov po načelu vzroka in posledice. Takšno pripovedovanje tudi podeljuje političnim objektom in procesom ontološko fundacionalistični status, kot da imajo *Ding an sich*. Newton je svojo mehanicistično razmišljanje primarno uporabil za razlago gibanja planetov, lun, kometov. Ta njegov pogled je bil šele kasneje sprejet kot splošen pogled na svet.⁵ Newton je svojo teorijo večinoma zastavil na opazovanju gibanja topovskih krogel in ga kasneje uporabil v metaforičnem smislu za gibanje planetov. Medtem ko se planeti in topovske krogle gibajo po svojih orbitah in poteh na zelo determinističen način, si je to skoraj nemogoče predstavljati za človeško (politično) obnašanje. Težko si predstavljamo, da bi Venera nenadoma skočila iz svoje orbite okoli Sonca ter se ustalila v Neptunovi orbiti. Njeno potovanje okoli Sonca poteka po zanjo vnaprej znani in predvidljivi krožnici, ki je vsaj od takrat, ko je nastal naš sončni sistem, bila taka. Vsa koz-

³ Na Newtonovo razmišljanje so v tistem času vplivali še mnogi drugi misleci, vsi tudi sami dediči Kopernikovega razmišljanja. Med njimi Johannes Kepler, ki je v *Astronomia Nova* (Nova astronomija, 1609) dokončal Kopernikovo strukturo heliocentričnega modela, Galileo, ki je primerjal Kopernikov sistem s klasičnim ptolomejskim in podal osnove moderne dinamike v *Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo* (Dialog o dveh glavnih svetovnih sistemih, 1632) ter Descartes, ki je v *Principia philosophiae* (Principi filozofije, 1644) trdil, da telesa lahko vplivajo druga na drugo samo z dotikom.

⁴ Precesija je gibanje okoli svoje osi vrtečega se telesa, pri katerem os zaradi zunanjih vplivov opiše plašč stožca. Zemljina os opiše plašč stožca v približno 28500 letih.

⁵ Ko je Newton 1727. leta umrl, je Alexander Pope, največji pesnik angleškega razsvetljenstva, zapisal: *Nature and Nature's laws lay hid in night; God said, Let Newton be! and all was light* (Tenn, 2003)

mična telesa, od vesoljskega prahu do asteroidov in zvezd, se obnašajo po natančnih mehaničnih zakonih. Planeti se sicer ne vedljivo nepredvidljivo, toda ljudje, ta reflektivna, samodvomeča in razmišljujoča vrsta, to počnejo prepogosto. Uporaba newtonovskih načel za analizo družbe in družbenih razmerij je torej več kot vprašljiva.

Kako je newtonovski mehanicistični pogled na vesolje sploh prišel v politično znanost in njene načine oblikovanja znanja? Capra (1982: 68) trdi, da je Descartes skiciral orise mehanicističnega pristopa k fiziki, astronomiji, biologiji, psihologiji in medicini. Misleci osemnajstega stoletja so nadaljevali s tem programom in uporabljali načela newtonovske mehanike pri znanostih o človeški naravi ter človeški družbi. Novonastale družboslovne vede so povzročile veliko navdušenje, celo do te mere, da so nekateri privrženci trdili, da so odkrili »družbeno fiziko«⁶. Newtonovska teorija vesolja in racionalen pristop k človeškim problemom so se razširili tako hitro med srednjimi razredi osemnajstega stoletja, da je celotno obdobje postalo znano kot »doba razsvetljenstva«. Glavna osebnost razvoja tega prepričanja je bil filozof John Locke, katerega najbolj pomembna dela so bila objavljena v poznem sedemnajstem stoletju. Nanj sta močno vplivala Descartes in njegov osebni prijatelj Newton, Lockova misel pa je imela močan vpliv na politično misel osemnajstega stoletja.

Newtonova dediščina je kriva, da dojemamo politične in gospodarske institucije kot vsote njihovih posameznih delov (ljudi), ki delujejo po vnaprejšnjem racionalnem programu maksimiranja lastnih dobičkov in osebnih koristi. Z metaforičnim zamišljanjem posameznika kot atoma so nastale družbene in teoretske institucije, kot so družbena pogodba (družba kot skupek posameznikov, pri Hobbesu in Locku skupek sebičnih posameznikov, ki z ustanovitvijo vlade oz. instituta kralja ne presežejo lastnih sebičnih namenov, ampak jih še bolj utrdijo), delitev oblasti na tri veje (samo na ta način je mogoče doseči, da nekdo ne dobi preveč, ker so ljudje po svoji naravi sebična bitja), *laissez faire* kapitalizem (vsakdo maksimira svoje lastne dobičke) itn. Newton je trdil, da različne sestavne dele sveta – naj gre za osebe, planete ali kaj drugega – povezujejo »sile« (kot npr. gravitacijska sila), da ne odletijo in se zgubijo v vesolju (Becker, Slaton, 2000: 35). Družbeno, ekonomsko ali politično vzporednico najdemo v atomarnem videnju ljudi, ki so zaključene, med sabo ločene enote, ki drug drugemu predstavljajo potencialno nevarnost lastni identiteti (cf. Barber, 1984: 32–45; cf. Becker, Slaton, 2000: 35). Atom se povezuje, ne da bi spremenil lastno identiteto in notranjo strukturo. V vseh povezavah ostaja isti, trden in nespremenljiv. Ljudje rabijo vlado, da nadzira tiste, ki bi jim hoteli odvzeti njihovo identitetno atomarnost.

William Bennett Munro, profesor političnih ved na Univerzi Harvard in predsednik Ameriškega združenja za politične vede v dvajsetih letih tega stoletja, je bil eden od prvih, ki se je zavedal pomena ujetosti politične znanosti v metaforiko

⁶ August Comte je svoj pristop družboslovju imenoval »družbena fizika«. Sprejemal je predpostavke naturalizma in videl v naravoslovju pot za vzpostavitev novega temelja objektivnega vedenja. Verjel je, da je mogoče odkriti znanstvene zakone, ki veljajo za družbeno življenje podobno, kot je mogoče odkrivati znanstvene zakone v naravoslovju. Življenje v družbi naj bi obvladovali isti zakoni kot newtonovsko fiziko (Smith, 1998: 79).

newtonovskega razmišljanja. V predsedniškem nagovoru APSI (*American Political Science Association – APSA*) 28. decembra 1927 je trdil, da »tako znanost kot umetnost vladanja še vedno počivata na nečem, kar lahko poimenujemo atomistična teorija politike – na postulatu, da so vsi telesno sposobni državljani enake teže, obsega in vrednosti, da so jim dane različne absolutne in neodtujljive pravice, da imajo vsi enako absolutne dolžnosti in da vsi nosijo oblačilo z atributom individualne suverenosti« (Becker, Slaton, 2000: 39).

Če film zgodovine na hitro prevrtimo nekaj stoletij naprej na konec 20. stoletja, lahko ugotovimo, da za naše razmišljanje (in vedenje) o odnosih med državami še vedno uporabljamo metafori atomov in masnih teles, ki se obnašajo skladno z Newtonovimi zakoni mehanike. Metafora atoma ni nikjer bolje vidna kot v zahtevi neorealistov po avtonomni enakosti držav (cf. Waltz, 1979: 93, 95) in posledičnem gledanju na države kot na enote (atome). Veliko je bilo odzivov na teorije neorealistov, Sorensen (1998) je, *inter alia*, pokazal, da različne države ne moremo obravnavati kot podobne enote, ker se razlikujejo po zgodovinskem, kulturnem, verskem itd. razvoju in načinu, na katerega so zamišljene. S tem ne nasprotuje samo uporabi neorealistične metaforike in zahtevam po avtonomni enakosti držav, ki izhaja iz liberalne logike fizičnih objektov, ampak pravi, da so države tudi kvalitativno drugačne in ne samo glede na njihovo relativno moč, kot bi to argumentirali realisti (Sorensen, 1998: 79–80; cf. Mann, 1986). Enoto države iztrga objektivnosti in pokaže, da gre za kulturno, družbeno in zgodovinsko specifično tvorbo, ki ne obstaja kot enota, kot trden, nespremenljiv objekt. Primer hitro razvijajočih se držav v vzhodni Aziji je bil v literaturi označen pod skupnim imenom »pozni razvoj«, kar je sugeriralo, da med temi državami niso obstajale razlike v razvoju in poti do njega. Upoštevalo je, da obstaja samo en način svetovne kapitalistične proizvodnje in da so razlike med različnimi enotami nepomembne ali pa jih je mogoče zreducirati na trenutni neenak razvoj (Jessop, 1999a: 11). Še več, celotna literatura prvega vala (cf. Hay in Marsh, 2000: 4–7) razmišljanja o odnosu globalizacije in države je utemeljena na metafori masnih delcev, ki se obnašajo skladno s klasičnimi zakoni mehanike. Državo se predstavlja kot objekt iz narave, ki ima svojo težo in obseg. Na procese globalizacije se gleda kot da prihajajo izven države (objekta, delca) in zaradi tega ogrožajo njeno mesto in obstoj. Trditev prvega vala literature, da država v globalizacijskih procesih izumira, izhaja iz fizikalnega postulata, ki pravi, da dve telesi z maso ne moreta biti na istem mestu ob istem času. Če si politične procese zamišljamo skozi take metafore, ugotovimo, da ni prostora za kreativno samoprenovo države, za institucionalno preno, za polivalentnost in polikontekstualnost fenomena. Primer prvega vala literature in metafor, ki jih uporablja, kaže na kreativni potencial metafor, saj so se številne države konec 80. in v začetku 90. let res začele obnašati po vzorcih, ki jih je zahtevala logika metafore.

Epistemsko realnost, ki smo jo poskušali opisati, težko označimo kot zgolj newtonovsko. Z epistemološkega vidika je predvsem kartezijanska. Osnovo ji daje premisa, da politike in politične znanosti ni mogoče doumeti in predstavljati v političnih terminih, temveč predvsem v nepolitičnih. Političnega ne gre okuževati s političnimi koncepti. Treba ga je definirati z referiranjem izven polja političnega.

Definiranje naj izvršijo nepolitične metafore. Descartes je zapisal: »Prepričan sem, da se moram nekoč resno lotiti zadeve in se osvoboditi vseh mnenj, ki sem jih pred tem imel ter znova začeti graditi temelje, če želim ustvariti trdno in stalno strukturo v znanosti« (cit. po Barber, 1984: 48). Hobbes in njegovi nasledniki so vzeli to pripombo preveč resno in poskušali misliti teorije o političnem predvsem z nepolitičnim, med drugim z uporabo metafor iz narave. Toda metafore le redko, kot smo videli že zgoraj, služijo zgolj opisom in okrasu.

Metafora političnega telesa: med telesom in delniško družbo

Na Angleškem je v šestnajstem in sedemnajstem stoletju prišlo do političnih sprememb, ki so bile posledica novega okvira razmišljanja, ki ga je s svojo revolucijo vzpodbudil Kopernik. Metafora harmonije različnih delov političnega telesa ni bila več najpomembnejša, stara kozmologija in teologija sta se počasi umikali novemu pogledu na človeka.

Telo v gibanju, na katerem je on [Hobbes] zgradi svoj sistem, je simbolična slika. Predstavlja posameznika, a na zelo poseben način: nič več ni član političnega telesa; nič več nima svojega mesta v hierarhičnem sistemu podrejenosti in avtoritete; nič več njegova gibanja ne vodijo k univerzalni harmoniji. Namesto tega je posameznik sam, ločen od drugih, brez gospodarja ali varne družbene pozicije; njegova gibanja, ki jih določa zgolj sam in nihče drug, trčijo z gibanji drugih, identičnih posameznikov; njegova dejanja povzročajo kaos (Walzer, 1967: 201).

Newtonovski svet mehničnega gibanja je postal referenčni svet nove politične misli Anglije šestnajstega in sedemnajstega stoletja, nov vir metafor, analogij in podob. Metafora urnega mehanizma je bila zelo pripravna za čas, ko so politične in družbene spremembe dobesedno ljudi spravile v gibanje. Nič več ni bilo fevdalne odvisnosti, navezanosti na zemljiškega gospodarja, rojeval se je svobodni posameznik, ki je prodajal svojo telesno moč kakor je želel. Metafora urnega mehanizma ni samo opisovala, ampak predvsem predpisovala, tako glede posameznika kot države. Hobbes je vzel metaforo zelo resno in jo uporabil za celo vrsto političnih konceptov, toda nikjer ni to bolje izraženo kot v uvodnem poglavju *Leviathana*:

Življenje ni nič drugega kot gibanje udov, katerega izvor je v nekem ključnem notranjem delu; zakaj ne bi rekli, da imajo vsi avtomati (stroji, ki pogonjajo same sebe z vzmetmi in kolesci kot v uri) umetno življenje? Kaj pa je srce drugega kot vzmet? In živci drugega kot mnogo žic? In sklepi drugega kot veliko kolesc, ki omogočajo gibanje celotnemu telesu? (Hobbes, 1651/1996: 9, poudarki v izvorniku)

Ko je srednjeveška koncepcija političnega telesa kot živega organizma počasi izgubljalna na svoji privlačnosti, je bilo v politično teorijo vnešenih vedno več novih metafor. Locke je npr. vztrajal pri novi metafori za družbo – političnem telesu kot delniški družbi, v kateri imajo posamezniki svoj delež (Hale, 1971: 13).

Ideja o političnem telesu kot živem organizmu izhaja iz stare Grčije, iz časa Peri-

kleja, ko je atenski *polis* dosegel neverjetno stopnjo politične enotnosti in posledično razvil organsko analogijo za izražanje te enotnosti (Hale, 1971: 18).⁷

Prve primere metafore človeškega telesa za izražanje enotnosti države lahko najdemo v Isokratovem sedmem govoru *Areopagitu* (355 pred. n. št.): »Duša države ni nič drugega kot njena politična skupnost, ki ima enako moč kot um nad telesom; odloča o vseh vprašanih, trudi se, da ohrani tisto, kar je dobro in odvrča od tistega, kar je slabo«. Isokrat je poudarjal sodelovanje vseh državljanov v političnem življenju *polis* in odvisnost njihove dobrobiti od dobrega delovanja države.

Platon v *Državi* (tretja knjiga) govori o »zdravi državi« in »vročični državi«, medtem ko Aristotel (1996: 13) v *Politiki* (prva knjiga, 1253a, I, 4–5) pravi, da »... je očitno, da je država stvaritev narave in da je človek po naravi politična žival«. To je samo nekaj primerov, ki pritrjujejo dvema osnovnima načeloma ideje političnega telesa: da je družba naravna stvaritev in ni človekovo delo in da je človek najbolj zvest svoji naravi, če je del družbe in ne individualiziran (Hale, 1971: 21). S stališča teorije metafor lahko govorimo o posebljanju, ko nečloveško zadobi človeško obliko (cf. Lakoff, Johnson, 1980/2003: 33).

To specifično gledanje na politično telo je omogočal starogrški pogled na znanost, ki je bil splošno sprejet v zahodni misli vse do renesanse. Vesolje je bilo, skladno s tem gledanjem, urejeno po najboljšem modelu, živem bitju. Življenje in psihološki ustroj posameznika sta bila identična z življenjem in ureditvijo *polis* in kozmosa (Hale, 1971: 23). Država je kot človeški organizem: vsak državljan je nosilec pomembne funkcije, ki je naravna in primerna tako za del (človeka) kot za celoto (državo).

V času starega Rima so tesne (zelo pogosto družinske) vezi v *polis* zamenjali drugi modeli vključevanja posameznikov v družbo. Politična morala, ki je v *polis* temeljila na naravnem odnosu med celoto in njenimi deli, se za večja ozemlja ni zdela več primerna. Politično razmišljanje je sledilo novim razmeram in stoiki so začeli razmišljati o politični morali v terminih odnosa posameznika z drugim posameznikom in ne več s *polis*.. Seneka je v 95. pismu Luciliju zapisal: »Kdaj bom povedal vse, kaj mora kdo delati in kaj opuščati? Saj mu lahko na kratko dam tole formulo za dolžnost, ki jo ima do človeka: vse to, kar vidiš in kar vsebuje božje in človeške reči, je samo eno: mi smo udi velikega telesa. Narava nas je ustvarila kot sorodnike, ker nas je ustvarila iz iste snovi in za isti končni namen« (Seneka, 1966: 369–370). Čeprav se je politična morala spremenila, se je metafora fizičnega telesa kot političnega telesa ohranila.

Ideja organske družbe se je od stoikov prenesla v zgodnjo krščansko tradicijo. Sveti Pavel je v Prvem pismu Korinčanom imel nekaj podobnih idej kot stoiki. »Predvideva hierarhični red, ki ga vzpostavi Bog (ali narava), sestavljen iz različnih delov, od katerih so vsi potrebni telesu in ki se ne smejo smatrati za neodvisne ali nadrejene ostalim delom« (Hale, 1971: 29). Ta organska metafora je bila velikokrat uporabljena kot argument proti sporom znotraj krščanskih cerkva.

Sveti Avgušin je v *De Civitate Dei* razvil organsko metaforo političnega telesa še

⁷ V tem delu članka se opiram na Haleovo (1971) raziskavo o političnem telesu. Med novejšje študije o tej temi spada tudi de Baecqueova (1997) o metaforah telesa v revolucionarni Franciji med leti 1770–1800.

naprej in predstavil idejo o mističnem telesu (*corpus mysticum*) (Hale, 1971: 31–32). Njegova vizija mističnega telesa ni imela, v nasprotju z vizijo v atenskem *polis* ali svetu stoikov, pravega pomena za tostranstvo, ampak je predvsem pomenila skupnost zveličanih v onostranstvu. Govora je o duhovnem telesu, kjer je Kristus glava, ostali člani cerkve pa telo. Enotnost telesa in glave se vzdržuje skozi zakramente, kajti tisti, ki so použili Kristosovo telo v obliki hostije, so del njegovega telesa.

V srednjem veku se razprava o mističnem in pravem Kristusovem telesu nadaljuje. V času zgodnjega krščanstva je bilo to dvoje različnih teles, ki so ju okoli osmega stoletja začeli združevati (Hale, 1971: 35). Cerkvino telo tudi ni bila več samo skupnost vernikov, temveč tudi hierarhija duhovščine, na čelu katere je bil papež. Papeška nadvlada je bila v vedno hujšem sporu z nastajajočimi nacionalnimi monarhijami, ki so kot odgovor na pritiske prevzeli metafore političnega telesa takrat na novo odkritega Aristotela. Hale (1971: 38–39) govori o treh vrstah odgovorov na papeško nadvlado: vladarji so priznali papeške zahteve, sebe opisali kot srce političnega telesa in poudarili pomembnost srca za delovanje glave; lahko so si zamislili posebno telo, *corpus naturale* (sekularno telo), ki je imelo lastno glavo, kar je naredilo situacijo še bolj shizofreno. Ali pa so trdili, da je samo Kristus in ne papež, glava.

Metafora: Proza sveta

V prispevku sem hotel na hitro opisati razmerje med naravo in političnimi metaforami. Svoje raziskovanje sem omejil na disciplino fizike in čas okoli sedemnajstega stoletja, ko so se v zahodni misli zgodili premiki, ki imajo še vedno odločujoč vpliv na dojetje političnega. Kljub temu, da je naravoslovje že davno vpejalo samorefleksivne teorije in da je družboslovje predstavilo celo vrsto post-pozitivističnih in postempiricističnih metodologij, se politično še vedno misli znotraj klasične mehanične tradicije fizike. Tehnološki napredek je sicer prinesel nove metafore, ki se razlikujejo od klasičnih kot sta stroj ali telo (danes razmišljamo, zamisljamo in govorimo v terminih metafor kot sta mreža ali tok), toda prevladujoče razmišljanje o politiki je še vedno strukturirano okoli newtonovskega pogleda na svet in odnose v njem (npr. odnos države in globalizacije).

Metafore dovoljujejo jeziku, da se osvobodi funkcije neposrednega opisovanja sveta in vzpostavi kontingentno razmerje med besedami in realnostjo. To osvobodilno imaginacijo spon objektivizma in kreativni procesi dobijo nov zagon. Odnos med metaforami in metaforiziranimi objekti je torej obojestranska rekonstrukcija konceptov in metod različnih disciplin v disciplinarni delitvi dela modernih znanosti. Ali, če rečemo z metaforo, metafora je pravzaprav proza sveta.

LITERATURA

- Aristotle (1996): *The Politics and The Constitution of Athens*. Edited by Stephen Everson. Cambridge: Cambridge University Press.
- de Baecque, Antoine (1997): *The Body Politic: Corporeal Metaphor in Revolutionary France 1770–1800*. Stanford: Stanford University Press.
- Barber, Benjamin (1984): *Strong Democracy: Participatory Politics for a New Age*. Berkeley: University of California Press.
- Becker, Ted and Christa D. Slaton (2000): *The Future of Teledemocracy*. Westport, CT: Praeger.
- Benton, Ted in Ian Craib (2001): *Philosophy of Social Science: The Philosophical Foundations of Social Thought*. Basingstoke: Palgrave.
- Capra, Fridjhof (1982): *The Turning Point*. New York: Simon and Schuster.
- Hale, David George (1971): *The Body Politic: A Political Metaphor in Renaissance English Literature*. The Hague: Mouton.
- Hay, Colin in David Marsh (2000): Introduction: Demystifying Globalization. V Colin Hay in David Marsh, *Demystifying Globalization*, 1–17. Basingstoke: Palgrave.
- Hobbes, Thomas (1651/1996): *Leviathan*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Isocrates (355 pr.n.št): *Areopagiticus*. Dostopno na <http://www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/ptext?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0144;query=section%3D%23638;layout=;loc=7,9,29.8>. 2005.
- Jessop, Bob (1999a): »Globalisation and the National State (draft)«. Department of Sociology, Lancaster University. Dostopno na <http://www.comp.lancs.ac.uk/sociology/soc012rj.html>, 12. 6. 2000.
- Johnson, Mark (1987): *The Body in the Mind: The Bodily Basis of Meaning, Imagination, and Reason*. Chicago in London: The University of Chicago Press.
- Kopernik, Mikołaj (1543/2002): O revolucijah nebesnih sfer. *Filozofski vestnik* 23(3): 25–28.
- Lakoff, George in Mark Johnson (1980/2003): *Metaphors We Live By*. Chicago in London: The University of Chicago Press.
- Lukšič, Igor (1996): Onkraj politične mehanike. V Adolf Bibič (ur.), *Kaj je politika?*, 11–27. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.
- Maasen, Sabine (1995): Who is Afraid of Metaphors? V Sabine Maasen, Everett Mendelsohn in Peter Weingart (ur.), *Biology as Society, Society as Biology: Metaphors*, 11–35. Dordrecht: Kluwer Academic Publishers.
- Mann, Michael (1986): *The Sources of Social Power*. Vol II. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marsh, David in Paul Furlong (2002): A Skin, not a Sweater: Ontology and Epistemology in Political Science. V David Marsh and Gerry Stoker (ur.), *Theory and Methods in Political Science*, 17–41. Basingstoke: Palgrave.
- Miller, Charles A. (2003): *Ship of State: The Nautical Metaphors of Thomas Jefferson*. Lanham: University Press of America.
- Putnam, Hillary (1994): Sense, nonsense and the senses: An inquiry into the powers of the human mind. *The Journal of Philosophy* 91: 445–517.
- Ricoeur, Paul (1981): *The Rule of Metaphor*. Toronto: University of Toronto Press.
- Seneka (1966): *Pisma prijatelju*. Maribor: Založba Obzorja.
- Shapiro, Michael J. (1985–86): Metaphor in the Philosophy of the Social Sciences. *Culture and Critique* 2: 191–214.
- Smith, Mark J. (1998): *Social Science in question*. London, Thousand Oaks: Sage in association with The Open University.
- Sorensen, Georg (1998): States are Not »Like Units«: Types of State and Forms of Anarchy in the Present International System. *The Journal of Political Philosophy* 6(1): 79–98.

- Tenn, Joseph S. (2003): The Copernican Revolution. Dostopno preko <http://www.phys-astro.sonoma.edu/people/faculty/tenn/CopernicanRevolution..html>, 10. 4. 2005.
- Waltz, Kenneth (1979): Theory of International Relations. Reading, MA: Addison Wesley.
- Walzer, Michael (1967): On the Role of Symbolism in Political Thought. *Political Science Quarterly* 82(2): 191-204.
- Wolin, Sheldon (1960): Politics and Vision: Continuity and innovation in Western political thought. Boston: Little Brown.
- Zashin, Elliot in Phillip C. Chapman (1974): The Uses of Metaphor and Analogy: Toward a Renewal of Political Language. *The Journal of Politics* 36(2): 290-326.