

Družbena mimikrija

SMRKE, Marjan: Družbena mimikrija. Ljubljana, Fakulteta za družbene vede, Knjižna zbirka Kult, 2007, 255 strani.

Delo *Družbena mimikrija*, sociologa religije dr. Marjana Smrketa, je zagotovo pomembna točka v znanstveno-raziskovalnem delu avtorja, prav tako pa tudi s svojo izvirnostjo bogati vsakega posameznika, ki z lastno odločitvijo, da knjige ne bo pustil na mizi, prevzema odgovornost (Sartre)¹ za delo samo. Med sprehodom po besedilu bralec čuti svobodo oziroma prostor, ki se mu odpira pri seznanjanju z novimi pojmi. Poleg avtorjevih primerov in zelo bogatega arzenala razloženih in utemeljenih pojmov je bralcu omogočeno ustvarjanje lastnega pogleda in mu je ponujena možnost za razmislek o primerih v knjigi. Pisatelj celo apelira na bralčevo svobodo, naj sodeluje pri (so)ustvarjanju njegovega dela, saj daje poudarek iskanju lastnih primerov, povezanih z izbrano tematiko. Pa poglejmo, skozi poglavja, pojme in naše lastne primere.

Ideja o povezovanju ali preslikavi biološkega oziroma zoološkega pojma mimikrije (lat. *mimicus*) v družboslovje je plod večletnega ukvarjanja avtorja s pojmom mimikrije, ter komparacije in aplikacije le-tega na procese v družbi.² V knjigi *Družboslovna mimikrija* Smrke utemeljuje pojem mimikrije v znanosti, naravoslovju in družboslovju (prvo poglavje knjige). Mimikrijo v naravoslovju avtor opredeljuje kot obliko biološke podobnosti, v kateri nenevaren in užiten organizem (mimik) oponaša (za operatorja/plenilca) neužiten, škodljiv oziroma nevaren organizem

(model) (str. 16). Torej, lahko sklepamo, da imamo tedaj, ko govorimo o mimikriji, opravka s prevaro, lažjo oziroma simulacijo enega posameznika (subjekta) ali skupine do drugega posameznika/skupine.³

Kaj pa preslikava pojma mimikrija v družboslovje? Tukaj prihajamo do osnovne razlike med botaniko/zoologijo in družboslovjem, temelj prvega para so rastline oziroma živali, v družboslovju pa je temeljna substanca proučevanja človek, ki ga v nasprotju z rastlinami in živalmi odlikuje um. Subjekt, ki se zaveda svojega obstoja, ki misli in jè: »Kaj sem torej? Misleča stvar. Kaj je to? Stvar, ki dvomi, ume, zatrjuje, zanika, hoče, noče, si tudi predstavlja in čuti.« (Descartes, 2004: 59) V branju Descartesovih meditacij se ta korak imenuje »postvaritev« ali »substancializacija« zavesti (Moder, 2006: 257), ki pa je dejansko temeljni korak v ustvarjanju oziroma (samo)zavedanju se bivajočega subjekta – človeka. Seveda nam ni treba iti tako »daleč«, do razsvetljenske misli, da bi ugotovili, da je človek družbeno bitje, saj je *Homo sapiens* oziroma sodobni misleči človek nastal že veliko prej in skozi zgodovino pokazal svoje težnje in potrebe po socializaciji oziroma socialnem (družbenem) življenju, ki je zagotovo tudi temelj napredka in obče eksistence človeštva.

Smrke na tej točki uvaja pojem človeške (družbene) mimikrije (celotno drugo in tretje poglavje knjige) in jo definira kot »pridobivanje osebe/skupine A (mimika) pojavu/osebi/skupini B (modelu), kar osebo/skupino C (ali B) (operatorja) zavede oziroma naj bi zavedlo v napačno prepoznavo osebe/skupine A, s tem oseba oziroma skupina A (mimik) doseže (ali naj bi dosegla) določen cilj« (str. 27). Seveda je zaradi same kompleksnosti družboslovja (več njegovih vej) težje opredeliti pojem mimikrije – saj se npr. v filozofiji lahko razlaga v veliki meri drugače kot recimo v politologiji ali sociologiji – dejansko pa se ta v družboslovju tudi redkeje uporablja (najpogosteje v socialni antropologiji) in je širše pripoznan kot pojav *sui generis*

(str. 28). Zato avtor v drugem delu prvega poglavja knjige, ko govori o človeški (družbeni) mimikriji, poskuša umestiti pojem mimikrije v nekaj izbranih ved (psihologija, filozofija, sociologija, politologija in ekonomija), v nadaljnji razlagi pa mu močno pomagajo štirje izbrani primeri, ki so v celotni knjigi temeljno orodje pri razlagi pojavov, povezanih s pojmom družbene mimikrije. Primeri so vzeti iz vsakdanjega življenja in z različnih področij, tako geografskih kot tudi pojavnih – tretji primer, ki govori o goljufiji po svetovnem spletu, je (med drugim) rezerviran za razlago t. i. kibernetške mimikrije (drugo in tretje poglavje).

Pri utemeljitvi pojma mimikrije v filozofiji (str. 31) Smrke omenja, kot sam pravi, antičnega Platona in njegovo razlago umetnosti posnemanja, zgodnjenovoveškega Francisa Bacona, ki razlaga pojme simulacije oziroma hlinjenja, da imamo to, česar nimamo, in disimulacije oziroma preišljene tajitve, tistega, kar je res,⁴ potem je tukaj del šole francoskih strukturalistov (Foucault in Lacan) in naposled še sodobni Umberto Eco s svojo semiotiko (semilogijo). Jacques Lacan mimikrijo opredeljuje kot kamuflažo (1996: 94): »Mimikrija nekaj razkriva, toda le, če je to nekaj čisto drugačnega od tistega, kar bi lahko imenovali ono, skrito za stvarjo. ... Subjekt se mora infiltrirati (vpisati se) v sliko. Mimikrija daje nekaj videti, prav kolikor se to nekaj razlikuje od tistega, čemur bi lahko rekli on sam in kar je zdaj. ... Pri mimikriji ne gre za harmonizacijo z ozadjem, temveč za spajanje z marogastim ozadjem, gre za to, da postanemo marogasti – ravno tako kot pri kamuflaži, ki se uporablja v človeških vojnah« (ibid.). Torej gre pri Lacanu za obliko podobnosti, ki razlikuje/brani prisotnost tako, da jo delno metonimično premešča. Bhabha (2003: 111) pa temu dodaja, da grožnja mimikrije izhaja iz čudovitega in strateškega ustvarjanja konfliktnih, fantastičnih, diskriminacijskih »učinkov identitete« v igri moči, ki se nam izmika, ker je brez bistva, brez »sebstva« (ibid.).

¹ Sartre, Jean P. (1981) *Filozofija-estetika-politika* (Kaj je literatura?). Ljubljana: Cankarjeva založba.

² Izvor ideje o proučevanju religijskih oblik družbene oziroma človeške mimikrije dr. Smrke predstavi v svojem članku Stare večše – nova luč: religijske oblike družbene mimikrije v razmerah družbene tranzicije v časopisu *Teorija in praksa* 29 (2/2002), 170–181. Zraven opredelitve osnovnih pojmov in klasifikacije družbene mimikrije avtor poda tudi nekaj zanimivih zgodovinskih in sodobnih primerov religijske mimikrije in naredi še komparacijo med družbeno tranzicijo in religijsko mimikrijo v tranzicijskih (postkomunističnih) državah. Nadaljevanje avtorjevega zanimanja za izbrano temo pa najdemo kot njegov prispevek delu z naslovom *Religious Churches and Religiosity in Post-Communist Europe*, kjer v okviru prvega poglavja (Religion and social progres in CEE) na temo »*The sinuous Margin of Defensive and Offensieve Religious Mimicry in Post-Communist Societies*« Smrke govori o uporabnosti teorije družbene mimikrije pri razlagi religijskih sprememb v postkomunističnih družbah v času tranzicije (Smrke, 2006: 66–67).

³ Kot zanimivost in vizualno utemeljitev pojma mimikrije glej *The coolest bird on this planet*, dostopno na: <http://youtube.com/watch?v=XBaPu-EeepQ>, 24. 9. 2007. Podoben primer mimikrije v naravi je ptica *Lyre Bird*, ki lahko oponaša več različnih glasov.

⁴ Za podrobnejše razumevanje pojma simulacije in opredelitve razlike med pretvarjanjem in simulacijo glej delo francoskega (post)strukturalista, sociologa Jeana Baudrillarda, *Simulaker in simulacija / Popoln zločin* (1999: 11).

Kot primer komparacije – da bi dokazali približnost opredelitve pojma mimikrije v družboslovju, v odvisnosti od vede, v kateri se poskuša utemeljiti – vzemimo pojem mimikrije v politologiji/politiki, kjer aristotelovsko človeka opredeljujemo kot politično žival (»*moderni človek je žival v politiki, katere življenje živega bitja se postavlja v negotovost*«, M. Foucault). Smrke politično mimikrijo (str. 86) opredeljuje kot doseganje ali poskušanje doseganja političnih ciljev z mimikretično akcijo. Za primer vzemimo misli in ideje iz dela Hannah Arendt *Laž in resnica v politiki* (knjigo je kot primer navedel tudi Smrke), kjer se v prvem delu knjige, ki govori o laži v politiki (gre za Preišljevanja o Pentagonovih zapisih), avtorica ukvarja z državno administracijo ZDA (M), ki prikriva realnost (MO), o dogajanjih v zunanji politi-

⁵ V uvodnem delu drugega poglavja knjige (Človeška oz. družbena mimikrija) avtor natančno opredeli *Vloge in elemente mimikretičnega odnosa: mimik, operator, model, mimem, signali in cilj*. Tako za temeljnega akterja (človeške/družbene) mimikrije označujemo mimika (**M**), ki je tisti akter mimikretičnega odnosa/akcije, ki poskuša iz takih ali drugačnih razlogov zbuditi vtis o enakosti/istosti z določenim modelom. Operator (**O**) je akter mimikretičnega odnosa, ki mu je namenjeno mimikovo delovanje, model (**MO**) pa je stvaren ali nestvaren model, ki ga mimik posnema. Mimem (**MI**) je mimikov »izdelek«, posnetek modela, s katerim poskuša mimik pri operatorju zbuditi zamenjavo z modelom. Mimem je največkrat celota več posamičnih informacij, ki jim pravimo signali (**S**), in tisti signali, ki so (dodane) dezinformacije, so mimikretični signali (**MS**) (simulacija), tisti, ki pa so zatajeni, so zatajeni signali (**ZS**) (disimulacija). Seveda pa je v končni posledici vsaka mimikretična akcija naravnana na določen (mimikretičen) cilj (**MC**), ki je mimiku večinoma bolj ali manj jasen, vsekakor pa naj bi bil prikrit operatorju. V osnovi razlikujemo obrambni in napadalni cilj (str. 49–50).

⁶ Ko že govorimo o politiki in primerih mimikrije, bi tukaj bilo vredno navesti še en primer, ki svoje skrite razloge in vzroke za določene (politične) akcije išče v ideologiji (glej str. 155–157). Šešlija (1989) v svojem članku *Mimikrija kontrarevolucije na sceni i iza kulisa* (1989) govori o »jugoslovanski« (srbski, op. A. M.) politiki na Kosovu za časa vladavine Slobodana Miloševića, ki je po odpravi avtonomije pokrajinam (AP Vojvodina in AP Kosovo i Metohija) ter v svojem znamenitem govoru na Gazimestanu začel izvajati politiko (ne)reševanja kosovskega problema, z močno ideološkimi osnovami (nekateri mu pripisujejo velikosrbski nacionalizem, drugi elemente totalitarosti (komunizem)), ki je na repertoarju mednarodne skupnosti tudi danes. Šešlija (1989: 351) tako pravi: »... treba je umakniti nepotrebno šminko (mimikrijo albanskega naroda na KiM, op. A. M.), ne samo zaradi zgodovinske resnice kot vrednotnega, moralnega in znanstvenega principa, temveč tudi zaradi vzgoje mladih, da ne bi prišlo do indokrinacije in napačne usmeritve mladih, kar je v popolnem nasprotju ne samo z jugoslovanskim patriotizmom, temveč tudi s stvarnimi interesi albanske nacije ter njene enotnosti in skupnosti z drugimi narodi v SFRJ.« ... »V konstruiranju separatistične zavesti imata enako pomembno vlogo tako politika (misli na dejugoslovanizacijo in desrbizacijo Kosova – tukaj gre za intersubjektivno mimikrijo, kjer so kosovski Albanci zamišljeni v vlogi mimika (M), ki simulira žrtev kot model (MO), mednarodna skupnost pa v vlogi operatorja (O), ki naj bi mimiku nasedel s znanost (cilja na »namerni« izstop albanskih intelektualcev s prištinske Univerze v poznih '80. oziroma na začetku '90. let prejšnjega stoletja – simulacija?) (MS) skupaj z drugimi oblastmi nadgrajevanja idejne sfere« (ibid.: 358).

⁷ Nemški filozof Immanuel Kant v svojih delih *Kritika praktičnega uma in Utemeljitev metafizike nravi* govori o brezpoznojni zavesti, ki se pokori moralnemu zakonu, kot objektivno nujnem za vse, ki imajo um in voljo (kategorični imperativ). Za natančnejšo razlago Kantovega stališča o moralnih načelih, dolžnostih in tem, zakaj ljudje lažejo drugim in samim sebi, glej Zupančič, A. (1993): Kant in pravica do laži. *Filozofski*

ki države (vojna v Vietnamu), katerih cilj je zaslepiti posameznika oziroma javnost (O).⁵ Torej, lahko sklepamo, da je pri laži ameriške administracije (MI) prišlo do dejanskega spreminjanja dejstev (prej ZS kot MS), z natančno določenim ciljem (laž o (ne)uspešnosti zunanje politike) (MC), kar bi lahko povezali tudi s pojmom izkoriščevalske mimikrije (*exploitive mimicry*) oziroma strategije varanja (Edward Hagen), katere cilj je izsiljevanje družbenih koristi (v našem primeru ohranitev politične elite na oblasti) (str. 45).⁶

Če vzamemo, da je pri zgoraj navedenem dejanju ((di)simulacije) ameriške administracije res šlo za mimikretično akcijo, potem lahko potrdimo tezo, da »resnicoljubnost v politiki nikoli ni bila škoda za vrlino, laž pa je vedno veljala za dovoljeno sredstvo« (Arendt, 2003: 52). Gre dejansko za pojem družbene mimikrije, saj so bili ohranjanje načela diskretnosti, skrivanje državne skrivnosti ter prilagajanje in prirojanje dejstev skozi vso našo zgodovino dopustna sredstva za doseg določenih političnih ciljev (Tóth Hedžet, 2004: 398). Na tem mestu pa bi lahko omenili Machiavellija kot realista, ki je prepoznal simulacijo kot stalno spremljevalko političnega (str. 87), kar pa nas pripelje do ideje o tem, da »cilj opravičuje sredstva« (glej Čavoški, 1989). Prav tukaj, v tej točki, pridemo do novega pojma in to je etika (morala), ki pa pri rastlinski, živalski in molekularni mimikriji (str. 25) nima nikakršne vloge, ima jo pa zagotovo v družbeni mimikriji, posebno v okviru filozofije.⁷

V drugem poglavju avtor med drugim govori o klasifikaciji človeške oziroma družbene mimikrije glede na mimika (M), kjer zraven pojma intersubjektivne mimikrije, omenjene v zgornjem primeru, govori tudi o intrasubjektivni mimikriji, ki jo bomo omenjali v nadaljevanju. Prav tako utemeljuje tudi pojma (ne) zavedajočega se mimika, kjer se zavedajoči mimik zaveda svoje dejavnosti kot mimikretične dejavnosti (str. 68), nezavedajočemu se pa lastna mimikretična dejavnost kot taka

ni razvidna (idealni primer nazavedajoče se mimikretične dejavnosti je norost, kjer subjekt prevzema atribute hotene ali namišljene identitete, ne da bi se tega zavedal – eksakten primer (v literarni umetnosti) je glavni junak Cervantesovega romana don Kihot, »norec, ki ni dojet kot bolnik, marveč kot vzpostavljeni in ohranjeni odklon, kot neogibna kulturna funkcija znotraj zahodnega izkustva, postane človek divjih podobnosti« (Foucault, 1998)).⁸

Avtor omenja tudi klasifikacijo glede na operaterja (O), glede na model (ki ga mimik posnema) (MO), glede na mimiem (MI), signale oziroma izrazna sredstva mimikretične akcije (S, MS, ZS, PS), glede na motive, cilje (MC), kjer se zdi vredno poudariti pojem mimikretičnega cilja (obrambnega in napadalnega (str. 79)) – stanja ali spremembe, ki jo želi mimik doseči z mimikretično akcijo, ter na strategijo mimikretične akcije. Poglavje o klasifikaciji človeške oziroma družbene mimikrije je izpolnjeno z različnimi primeri (najti je tudi anekdoto kot primer), ki pojasnjujejo pojme (posebej razložene na koncu vsakega poglavja), hkrati pa je bogato tudi s slikovnim gradivom, ki bralcu metaforično ali dobesedno ponuja razlago ter olajšuje in polepšuje branje.

Zgoraj omenjenemu in razloženemu primeru politične mimikrije avtor v poglavju, ki govori o področjih človeške mimikrije, doda oziroma utemeljuje še pojem (ne)športne, ekonomske, statusne, vojaške, spolne, lovske, umetnostne, zgoraj omenjene kibernetike mimikrije pa tudi pojma zdravstven(i)šk(e) in znanstven(i)šk(e) mimikrije. Cel spekter izbranih področij spet odlikuje bogat asortiment primerov iz literature, vsakdanjega življenja, športnih in vojnih dogodkov itd. Večini primerov pa je kot dodana vrednost boljšemu razumevanju priložena tudi mini slikovna galerija, ki spet pozitivno vpliva na bralca in mu ponuja možnost za učinkovitejšo sintezo celotnega besedila (poglavja in knjige).

Ko Smrke govori o umetnosti mimikrije in jo utemeljuje kot mimikretično obliko umetni-

vestnik 14(1), 173–190, kjer so predstavljena mnenja in pogledi kritikov oziroma interpretov Kantove filozofije Benjamina Constanta, Jacquesa Lacana in Herberta J. Patona.

⁸ Če upoštevamo stališče, ki ga zagovarja Bhabha (2003: 104), da mimikrija nastopa kot reprezentacija razlike, ki je sama proces odrekanja [disavowal], lahko sklepamo, da gre pri mimikriji za znak dvojne artikulacije, kompleksne strategije reforme, ureditve in discipline, ki »si prisvoji« Drugo, ko vizualizira moč (ibid.). Prav to pa dela tudi don Kihot, prevzema identiteto popotnega viteza, na račun česar »odvrže« svojo prvobitno identiteto podeželskega plemiča in se poda v boj proti tisočim sovražnikom (katerim tudi pripiše »lažne« identitete... »... pri teh junakih je šlo za dozdevke in privide in zelo verjetno je, da njihova telesa niso bila podobna našim, marveč so bila podobna, recimo telesom plazilcev črvov in pajkov ...« (odlomek iz romana *Don Kihot*, citirano po Dostojevski, 1998: 156)). Don Kihot dejansko verjame vase kot Drugo in le, dokler misli in deluje na ta način (kot norec), ostaja živ. Vendar kljub temu, da je don Kihotova norost tako absolutna, da ga o njegovih prividih ne morejo prepričati niti najtrdnejši dokazi, don Kihot umre duševno zdrav (po vrnitvi v domačo vas, op. A. M.), vendar ta duševna ozdravitev simbolizira poraz *Viteza žalostne podobe* in je znanilka njegove smrti (Vir, 1993: 16–17). Zaradi boljšega razumevanja romana ga je treba uvrstiti v zgodovinski kontekst, zato pa moramo omeniti, da je *don Kihot* viteški roman (kombinacija fantastičnih zgodb in viteške dvorne ideologije) oziroma kritika viteških romanov (Vir, op. cit.) iz renesančnega obdobja, ki se je v Španiji začelo zelo pozno (v zadnjih letih XV. stoletja) (prvi del romana *don Kihot* izide leta 1605, drugi pa leta 1615). Kot pravi Foucault (1998: 134), *don Kihot* označuje negativno plat sveta renesanse; ... podobnosti prinašajo razočaranje, obračajo se k viziji in deliriju; stvari trmasto vztrajajo pri svoji ironični identiteti: so samo to, kar so; besede vstopajo v dogodivščino brez vsebin, brez podobnosti, ki bi jih izpolnjevala; ne oznamujejo več stvari; dremajo med listi zaprašenih knjig. Magija, ki je z odkrivanjem skrivnostnih podobnosti za znaki omogočala dešifriranje sveta, služi še samo temu, da delirantno razlaga, zakaj analogije vselej razočarajo. Erudicija, ki je naravo in knjige brala kot enoten tekst, je omejena na svoje himere, raztresene po porumenelih listih knjig; jezikovni znaki imajo samo še vrednost drobne fikcije tega, kar pomenijo. Med njimi se don Kihot spušča v dogodivščino (ibid.).

škega izražanja (str. 146), omenja tudi pojem mimikretične nemoči (neprištevnosti) in pri tem, sklicujoč se na umetnostnega zgodovinarja Mihaila Bahtina, govori tudi o literarnem norcu (str. 125). Kaliber literarnega norca pa je tudi že omenjeni primer don Kihota, ki kot primer intrasubjektivne mimikrije združuje mimika in operatorja v isti individualni duševnosti, ki ima pred sabo jasno zastavljen cilj (obče dobro na svetu). Foucault (1998) ga opredeljuje kot ironično identiteto, kot

⁹ Seveda je tudi tukaj treba upoštevati čas in kraj nastanka romana (pa tudi zvrst, kateri pripada), ki ga na tem mestu označujemo kot primer mimikretične literature (str. 128), za katero je Smrke kot primer v knjigi navedel Boccacciev *Dekameron* – še en plod renesančnega obdobja.

¹⁰ Dobro vprašanje, ki se nam zastavlja na tem mestu, je, kakšen je smisel don Kihotove mimikrije, ki se kaže kot produkt njegove norosti (na izziv norosti je bilo historično odgovorjeno s hipotezo o nezavednem (Baudrillard 1999: 159), vendar je to tema za neko drugo razpravo, op. A. M.). Kako torej razkriji mimikrijo in še enkrat dokazati njen obstoj, kako na podlagi izbranega primera priti do protimimikretične dejavnosti v primeru samem, ali lahko pridemo celo do demimikretičnega uvida, ali pa je don Kihot zares demimikretik? ... Kako priti do namiga, napake oziroma naznaka (str. 172)? Odgovor nam ponuja Dostojevski (1998: 157), ki pravi, da je don Kihota porazila nedvomna in matematično precizna okoliščina oziroma dejstvo, da še tako močan vitez ni sposoben v enem dnevu pobiti armade sto tisočih vojakov, do zadnjega. A prav to je bilo zapisano v tistih knjigah. Zapisana je bila torej laž. Na tem mestu je treba opomniti, da gre pri don Kihotu za paradoks notranje laži (Kant), po katerem lažemo velikemu Drugemu, kjer don Kihot kot norec laže sam sebi, s predpostavko, da se tega ne zaveda, kriterij resničnosti pa je zavest (*Bewusstsein*), ki mora spremljati vsako našo izjavo, zavest, da imamo sami to, kar govorimo (počnemo, op. A. M.) drugim, za resnično ... »V sodbi se sicer lahko motim, ne pa tudi v zavesti (da imam nekaj za resnično), kajti tu izrečem zgolj, da jaz predmet tako presojam« (Kant, citirano po Zupančič, 1994: 259). Don Kihotu pa, kot rečeno, zavesti ne moremo priznati, saj je norec! – Če pa se je za lažno izkazalo to, potem je lažno tudi vse drugo. A kako rešiti *resnico (istino)*? In glej, da bi resnico rešil, si (don Kihot, op. A. M.) izmislil drugo laž (mimikretično protimimikretično dejavnost, op. A. M.), dvakrat ali trikrat bolj fantastično od prve, še bolj debelo in nesmiselno laž (Dostojevski, op. cit.). In res, don Kihot si umislil tisoče začaranih bitij s telesi plazilcev (glej op. 8), ki jih ostri meč viteza lahko poseka brez odpora. Realizem je torej tu, resnica (pravda) je rešena, in prvič lahko brez dvomov začnemo verovati v one sanje, vendar je to mogoče le z drugo, še veliko večjo in bolj nesmiselno izmišljotino – čisti odgovor na mimikrijo z mimikrijo, ki nas pelje v neskončnost. ... Še dobro, da govorimo o umetnosti! Glej Freud (2000), Spisi o umetnosti, *Psihopatske osebe na odru*.

¹¹ V knjigi, ki je ekvivalent članku iz leta 2002, Smrke navaja nekaj legendarnih, zgodovinskih in sodobnih primerov religijske mimikrije. Za primerjavo glej tudi Novak, Bogomir (2007): Kaj pomeni mimikrija na področju edukacije? *NLP mojstri*, dostopno na: <http://www.geocities.com/nlpmojster/mimikrija.rtf>, 28. 9. 2007. Novak (2007) prav tako utemeljuje tudi pojme pravne mimikrije ter prepletanje med pravno in politično in religiozno in politično (de)mimikrijo. Omenja tudi pojem psihoterapevtske mimikrije (ibid.).

¹² »Eksistenca predhaja esenco! ... človek v svetu najprej biva, se srečuje, se pojavlja v svetu, in šele nato definira« (Sartre, *O ateističnem eksistencializmu*).

iregularnega igralca Istega in Drugega. Sama knjiga (don Kihotova identiteta, življenje, op. A. M.) je bolj njegova naloga kot pa njegova eksistenca. Nenehno se mora posvetovati z njo (kot model, op. A. M.), da bi vedel, kaj narediti in kakšne znake dati sebi in drugim, da bi pokazal, da je iste narave kot tekst, iz katerega je vzniknil (ibid.).

Don Kihot, kot največji sanjač vseh ljudi, ki do norosti verjame svojim sanjam, ne pokaže niti kančka dvoma o svoji namišljeni identiteti, v katero se je vpisal (Lacan). Ideal tega popotnega viteza je tako lep, velik in koristen in je tako prevzel don Kihotovo srce, da se vsemu temu ne more odpovedati; to bi bilo isto kot izdaja ideala, kot nezvestoba Dulcineji (njegovi ljubezni v romanu, op. A. M.) in človeštvu (Dostojevski, 1998).⁹ Ker je podoben tekstom, katerih priča, zastopnik in realna analogija je, mora izpeljati dokaz in izpeljati nedvomni izkaz, da govorijo resnico, da so tako rekoč govornica sveta (Foucault, 1998). Zavezan je izpolniti, kar so obljubljale knjige. Podvig sam pa mora biti dokaz: da ne gre za realni triumf – ravno zato prave zmage pravzaprav ni! Don Kihot bere svet, da bi dokazal knjige, dejansko pa ne daje nobenih drugih dokazov kot zrcaljenje podobnosti.¹⁰

Iz sveta literature oziroma umetnosti se kot komentar na zadnje (v grobem četrto) poglavje knjige spuščamo na avtorjevo ljubše področje, tja, kjer je najbolj doma, področje religijske mimikrije, ki jo Smrke (2002: 174) opredeljuje kot človeško mimikrijo, ki nastopa na religijskem področju.¹¹ Spet gre za področje, na katero stopamo šele po rojstvu, kar kaže, da gre pri religiji za socialno in ne za biološko nasledstvo ... »Ono« mora religijo *učiti*, da bi postalo religiozno (Pavičević, 1980: 57).¹²

Najširše opredeljena naloga sociologije religije je proučevanje najraznovrstnejših vplivov svetovne družbe na religijo in religije na družbo (ibid.: 58). Pri umestitvi pojma človeške oziroma družbene mimikrije na to

področje pa se moramo upreti na metodološko izhodišče sociološkega proučevanja religije, na metodološki ateizem/agnosticizem, ki utemeljuje sociološko analizo religije na domnevi, da je ta človekov proizvod in je izpostavljena enakim vrstam razlag kot druge oblike družbenega in individualnega vedenja (Hamilton, citirano po Smrke, 1995/2000: 20). Kot pravi Smrke, sama mimikretična dejavnost v religiji nima vedno za namen doseganja religijskih ciljev z mimikretično akcijo, temveč se v religiji pogosto uporablja jo religijski cilji le kot mimikretičen model za doseganje drugovrstnih ciljev (str. 177), npr. različnih družbenih koristi institucije, ki propagira (živi) religijo.

In če za primer vzamemo krščanstvo, ki ga Nietzsche opredeljuje le kot prakso in ne kot nauk o veri (»pripoveduje nam, kako naj ravnamo, ne, kaj naj verujemo«, *Volja do moči*), pridemo na plodna tla za mimikretično dejavnost (simulacijo, laž), saj je v tem dejanju (volja drugega) vedno težko preveriti avtentičnost ter odkriti, kaj za takim dejanjem stoji oziroma kakšen je interes drugega. In če bi rekli, da je cilj prejšnjega stavka demimikretičnost, se na tej točki najbolj približamo poglavju, ki govori o renesančni kritiki religijske mimikrije (poglavje o mimikretični zgodovini krščanstva) – saj je, kot pravi Smrke, renesansa po svoji naravi demimikretična (glej primer *don Kihota*, zgoraj).¹³

Kot zadnje dejanje je v knjigi še poglavje, katerega korenine najdemo že v prejšnjem delu dr. Smrketa (2002, 2006), kjer se avtor ukvarja s povezavo pojma religijske mimikrije in post/socialistične tranzicije (glej opombo 1). Kot ključni element tematike zadnjega poglavja nam avtor predstavi temeljno spremembo družbenega položaja (tradicionalna oblika) religijskih in verskih organizacij (str. 214) v času propada socialističnih sistemov v Evropi. Temu dodaja še primerjavo »stare vešče – nova luč«, ki v zadnjem poglavju kot primer starih vešč metaforično predstavi

¹³ V okviru tega poglavja avtor govori tudi o reformacijski in razsvetljenski kritiki religijske mimikrije. Pri prvi omenja Martina Lutra v vlogi demimikretika, ki je tradicionalne metafore rimskokatoliške cerkve (po smislu) prepoznal kot ideološke mimikretične konjunkcije (str. 194), pri razsvetljenstvu pa govori o njegovem prepoznavanju religije kot poglavitne prevare ali samoprevare (kot primer razsvetlenske in produkta razsvetljenske misli navajamo misli B. de Spinoze in F. W. Nietzscheja). Spinoza v spisu o *Interpretaciji Svetega pisma* pravi: »... domala vsi (v vlogi mimikov, op. A. M.) širijo kot božjo besedo zgolj svoje izmišljotine (signale, op. A. M.) in pod pretvezo religije (različna interpretacija elementov (načel, pravil, ritualov) religije je tukaj lahko model – lahko je različen, v odvisnosti od točke na »religijski karti sveta« (Smrke, 2000), op. A. M.) merijo samo na pridobitev soglasja drugih ljudi (drugi ljudje kot operator). Videvamo tudi, kako so se teologi pravzaprav trudili, da bi izvlekli iz svetih besedil, z očitno prisilo, tisto, kar sta bila v resnici njihova domišljija in mnenje, išoč potrdila za to v božji avtoriteti«. Nietzsche pa kot produkt razsvetljenstva podaja svoj pogled: »... svet nam je še enkrat postal »neskončen«: če ne moremo ovreči možnosti, da *uključuje v sebi neskončne interpretacije*. Še enkrat nas je navdala groza – toda kdo bi sploh imel veselje, da to neznansko nepoznanega sveta na stari način takoj spet pobožanstvi? In morda to nepoznano v prihodnje časti kot »Nepoznanega«? Ah, preveč *nebožjih* možnosti interpretacije je sovračunanih v to nepoznano, preveč vragolije, neumnosti, norosti interpretacije, – naša lastna človeška, celo vse preveč človeška, ki jo poznamo ...« (Nietzsche, Vesela znanost, *Naše novo »neskončno«*).

¹⁴ Avtor kot drugi primer navaja tudi močno enačenje srbstva in pravoslavlja (kar v današnji Srbiji zagotovo dominira kot produkt spremembe sistema (socializma), ki ga je bilo zaslediti tudi v drugih postkomunističnih (tranzicijskih) državah na začetku devetdesetih let prejšnjega stoletja), kjer kot »stare vešče« predstavi nekdanjega, prvega predsednika Republike srbske (RS) Radovana Karadžića in generala RS Ratka Mladića, ki sta zdaj glavna obtoženca za vojne zločine na območju nekdanje Jugoslavije. Karadžić kot cenjeni psihiater in Mladić kot (baje) zelo dober vojak, ki je zelo hitro napredoval do čina generala, sta zagotovo produkt srbskega nacionalizma, ki se je v devetdesetih letih prejšnjega stoletja dobesedno legitimiral s strani Srbske pravoslavne cerkve (»nove luči«) (na sliki v knjigi (str. 225) sta Karadžić in Mladić zraven srbskega patriarha Pavla, česar (kljub fotografiji) ni mogoče dobesedno umestiti v življenjski opus patriarha Srbske pravoslavne cerkve, op. A. M.).

ruskega predsednika Vladimirja Putina, ki kot nekdanji agent ruske (komunistične) KGB po spreobrnitvi (dogodek v družini) igra vlogo vernika (navideznega vernika?, op. A. M.).¹⁴

Zaključek kot prikaz nekaterih ugotovitev, do katerih je avtor prišel v besedilu zraven opredeljenih poglavij v knjigi ter razloženih pojmi

na koncu vsakega poglavja, pomeni končno celoto Smrketovega dela *Družbena mimikrija*, ki bo z navedenimi komentarji dobila še celovitejšo podobo od tiste, ki jo zagotovo že ima. *Družbena mimikrija* kot delo je torej izvrsten produkt misli dr. Smrketa, ki čakajoč na bralca (novega delitelja odgovornosti) mimo stoji kot zvezda na nebu (Heidegger).

Literatura

- ARENDR, H. (2003): *Resnica in laž v politiki*. Ljubljana, Društvo Apokalipsa.
- BAUDRILLARD, J. (1999): *Simulacija in simulaker / Popoln zločin*. Ljubljana, ŠOU.
- BHABHA, H. (2003): *O mimikriji in človeku: ambivalenca kolonialnega diskurza*. Literatura 15 (143/144), 103–114.
- ČAVOŠKI, K. (1989): *Revolucionarni makrijavelizam i drugi eseji*. Beograd, Rad.
- DESCARTES, R. (2003): *Meditacije o prvi filozofiji, v katerih je dokazano bivanje božje in različnosti človeške duše in telesa*. Ljubljana, Slovenska matica.
- DOSTOJEVSKI, F. M. (1998): *Don Kihot – laž se rešuje z lažjo*. Nova revija 17 (194/195), 156–158.
- FOUCAULT, M. (1998): *Don Kihot – ironična identiteta*. Nova revija 17 (196/197), 133–136.
- FREUD, S. (2000): *Spisi o umetnosti*. Ljubljana, Založba / *cf.
- LACAN, J. (1996): *Štirje temeljni koncepti psihoanalize*. Ljubljana, Analecta.
- MODER, G. (2006): *Don Kihot med Descartesom in Heideggerom*. Nova revija 25 (278/288), 251–263.
- NIETZSCHE, F. (1991): *Volja do moči: poskus preurednotenja useh vrednot: iz zapuščine 1884/88*. Ljubljana, Slovenska matica.
- NIETZSCHE, F. (1994): *Vesela znanost*. Phainomena 3(7/8), 1–5.
- NOVAK, B. (2007): *Kaj pomeni mimikrija na področju edukacije? V: NLP mojstri*. <http://www.geocities.com/nlpmojster/mimikrija.rtf> (8. 9. 2007).
- PAVIČEVIĆ, V. (1980): *Sociologija religije: sa elementima filozofije religije*. Beograd. Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- SARTRE, J. P. (1968): *Izbrani filozofski spisi*. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- SARTRE, J. P. (1981): *Filozofija-estetika-politika*. Ljubljana, Cankarjeva založba.
- SMRKE, M. (2000): *Svetovne religije*. Ljubljana, FDV.
- SMRKE, M. (2002): *Stare vešče – nova luč: religijske oblike družbene mimikrije v pogojih družbene tranzicije*. Teorija in praksa 39(2), 170–181.
- SMRKE, M. (2006): *The sinuous margin of defensive and offensive religious mimicry in post-communist societies*. V: BOROWIK, I. (ur.): *Religions, shurches and religiosity in post-communist Europe*. Krakow, Zakład Wydawniczy NOMOS, 52–67.
- SPINOZA, B. (1999): *Teološko-politična razprava*. Phainomena 9 (27/28), 151–178.
- ŠEŠLIJA, M. (1989): *Mimikrija kontrarevolucije na sceni i iza kulisa*. V: MORAČIĆ, D. (ur.): *Kosovska Kriza (uzroci i putevi izlaska)*. Priština, Jedinstvo, str. 341–361.
- The coolest bird on this planet*. <http://youtube.com/watch?v=XBaPu-EeepQ> (24. 9. 2007).
- TÓTH HEDŽET, C. (2004): *O dostojanstvu resnice in resnicoljubnosti ter o moči, uveljavljeni z lažjo*. Borec 56 (612/616), 397–402.
- VIRK, T. (1993): *Spremna beseda*. V: DE CERVANTES SAAVEDRA, M.: *Don Kihot*. Ljubljana, DZS.
- ZUPANČIČ, A. (1993): *Kant in »pravica do laži«*. Filozofski vestnik 14 (1), 173–190.
- ZUPANČIČ, A. (1994): *Kant in paradoks »notranje laži«*. Problemi 32 (3/4), 257–268.