

Bojan Žikić¹Filozofski fakultet Univerziteta u Beogradu
Odeljenje za etnologiju i antropologiju

POBOLJŠANJE TELA I TELESNA ZADOVOLJSTVA U NAUČNOJ FANTASTICI²

Apstrakt: U naučnofantastičnim delima – u literaturi, pre svega – jedan od motiva predstavlja povezivanje predstava o društvu budućnosti sa predstavama o čoveku budućnosti, zasnovano na ideji da društvo poboljšano u odnosu na ovo, koje imamo danas, mora biti prilagođeno svojevrsnom poboljšanju čoveka ili mora proistići iz njega; potonje se odnosi na ljudske biološke, fiziološke, neurološke i sl. karakteristike, najčešće, dakle – na ljudsko telo. Poboljšanje društva, sa svoje strane, odnosi se na poboljšanje uslova života, mahom, i to takvo koje sugerise, pre svega: odsustvo potrebe za privređivanjem radi opstanka ili smanjivanje toga na minimalnu meru; umanjivanje ili potpuno otklanjanje raznih pretnji po čovekovu fizičku egzistenciju (medicinskih, prirodnih itd.); omogućavanje vođenja društvenog i kulturnog života u skladu sa ličnim nahođenjem, bez obaziranja na opštu dobrobit zajednice. Takvo društvo treba posmatrati kao *društvo dokolice*, a odatle proizlazi da je svrha raznovrsnih poboljšanja tela, kojima za svoje likove pribegavaju autori ovog žanra – što veća prilagođenost dokonom načinu života, odnosno okrenutost sebi i svojim zadovoljstvima, koja su, opet, prikazana kao najrazličitija zadovoljstva tela. Teza ovog rada jeste da povezivanje sociokulturne i biološke evolucije u određenim naučnofantastičnim delima predstavlja parodirano viđenje evolutivnih procesa uopšte – kako u prirodi tako i u ljudskom svetu, a da je implikacija svega toga predstava o čoveku kao materijalnom biću, pre svega, odnosno – izjednačava ga sa njegovim telom, praktično, odakle formuliše odgovarajuće fiktivne sociokulturne kontekste da bi kroz njih bile izražene ideje o ultimativnoj ljudskoj blagodeti – kao dobrobiti tela.

Ključne reči: ljudsko telo, dokolica, naučna fantastika, antropologija.

Uvod

Antropološko proučavanje naučne fantastike predstavlja, zapravo, proučavanje koncepata koji se komuniciraju naučnofantastičnim delima (upor. Žikić

¹ bzikic@f.bg.ac.rs

² Rezultat rada na projektu MniP (ranije MNTRS) 177018.

2010a, c). Žanrovska priroda tih dela upućuje na komunikaciju implicitnijim kulturnim porukama, koje ne znače mnogo onima koji nisu upućeni u problematiku o kojoj se piše nominalno, a čija je značenja moguće protumačiti tek ukoliko se poznaje kontekst, koji se sastoji, praktično, od tematike samog dela, ali i od sociokulturnih referenci na stvaran svet u odgovarajućem istorijskom razdoblju (v. Hall 1977). Da bismo se bavili antropološkim proučavanjem naučne fantastike, dakle, potrebno je usredsrediti se na konceptualnu vezu između motiva, koji se pojavljuju u njoj i ideja ili fenomena u našem svetu, na koje se odnose ti motivi. Motivi su intertekstualni – nalazimo ih u različitim delima, a njihove reference iz stvarnosti odgovaraju, najčešće, temama koje se problematizuju u savremenom (zapadnom) društvu i njegovoj kulturi u nekom vremenskom periodu.

U ovom radu razmatram dva međusobno povezana motiva iz naučnofantastične književnosti – o predstavama o društvu budućnosti sa predstavama o čoveku budućnosti, ukazujući na niz referenci iz stvarnog sveta, na koje se odnose ti motivi, zapravo, a koji uključuju, odreda, postupke za izmenu ljudskog tela u svrhu njegovog unapređenja, kao i teorijske diskurse o tome. Kao na zajednički konceptualni imenitelj tih motiva iz naučnofantastične književnosti i njihovih referenci iz stvarnog sveta, ukazujem na dokolicu, odnosno na ono vreme u životu čoveka koje se ne koristi za proizvodnu ili bilo kakvu drugu profesionalnu delatnost, te na način njegove organizacije, zahvaljujući mogućnostima koje pružaju u tom pogledu ideje i intervencije, kako zamišljene u naučnoj fantastici tako i dosegnute u stvarnosti.

Osnovna pretpostavka, od koje polazim, jeste da sva materijalna unapređenja ljudskog tela koja su zamišljena u naučnoj fantastici – neka od njih i na osnovu postojećih ideja ili postupaka u stvarnosti – u predstavljanju čoveka budućnosti u društvu budućnosti³, imaju svrhu, na određeni način, da doprinesu dokolici kao svojevrsnom kvalitetu ljudskog života, čak dotle da ona postane determinanta kulture koja se opisuje. Ono što želim da pokažem jeste da, za pisce naučnofantastičnih dela, dokolica predstavlja vrhunac čovekove materijalne egzistencije, ali da je, za ostvarivanje pravednih sociokulturnih odnosa i ustanova u kojima je to moguće, neophodan i odgovarajući moralni i/ili duhovni razvoj čovečanstva inače se društvo i kultura zasnovani na dokolici, kao onome što određuje prevashodno način života njihove elite, izvrću u suprotnost bilo kakvog humanističkog idela. Drugim rečima, naučna saznanja i materijalni preduslovi za unapređivanje čovekovog tela nisu dovoljni uslovi za potpuno unapređivanje ljudskih bića.

³ Ne samo u slučajevima upotrebe tih motiva, razume se, ali pošto se njima bavim ovde, na njima ću se i zadržati u pogledu narečenog unapređivanja ljudskog tela.

Naučna fantastika i dokolica

S obzirom na pretpostavljeni obim ovog teksta, ograničio sam se na sledeća naučnofantastična dela: na Zelaznijevog "Gospodara svetlosti" (Zelazni 1984), te na Simonsove "Ilion" (Simons 2005) i "Olimp" (Simons 2006)⁴. Razmak od četrdesetak godina između "Gospodara svetlosti"⁵ i "Ilion/Olimp" sage predstavlja doba velikih promena u zapadnoj civilizaciji u načinu na koji se misli o ljudskom telu i načinu na koji mu se pristupa, sledstveno – od "seksualne revolucije" 60-ih godina prošlog veka i zabrane vršenja telesnih kazni u Velikoj Britaniji, preko "otkrića" roda i odstranjivanja homoseksualnosti sa liste psihičkih oboljenja 70-ih, do emancipacije pokreta za eutanaziju, novih reproduktivnih tehnologija, bioetike itd. – a ipak, dva osnovna motiva vezana za sociokulturno korišćenje ljudskog tela u tim romanima gotovo da se poklapaju⁶.

Na prvom mestu, to je ideja mehaničkog, odnosno naučnog unapređenja ljudskog tela do tačke u kojoj je s njim moguće učiniti gotovo doslovno sve u pogledu kontrole nad njim – uključujući tu i neku vrstu besmrtnosti, odnosno nepropadljivosti tela u njegovom fizičkom smislu, a zatim je tu i ideja o "unapređenom" kopiranju fiktivnog sveta iz istorije ljudske civilizacije – kod Zelaznija je to hinduistički, a kod Simonsa olimpijski panteon – koji je dočaran tako da bude dokoličarski po sebi, odnosno po načinu organizovanja života u njemu od strane unapređenih ljudi, a zasnovan je na mogućnostima i pogodnostima koje pruža "novo", tj. unapređeno ljudsko telo. "Unapređeno" kopiranje znači da je reč o prilagođavanju sveta koji postoji u idejnim formama ljudskih kultura tehnološkom razvoju unapređenih ljudi, odnosno prilagođavanju idejnih oblika iz određenih religijskih tradicija udobnostima i pogodnostima koji takav svet pruža klasi, društvu ili kulturi unapređene elite. To znači da se zadržavaju forme društva (ustanove, odnosi, artefakti, običaji i sl.) iz starih ljudskih kultura, pa se nameću tehnološki okviri takvih formi ostalim ljudskim

⁴ Iako se radi o dva posebna dela, Simonsove knjige ovde ću tretirati kao jedinstveno delo, pošto predstavljaju celinu u tematskom pogledu, zapravo, likovi su im identični, manje-više, a krajem "Olimpa" završava se radnja koja počinje u "Ilionu".

⁵ Knjiga je objavljena originalno 1967. godine.

⁶ Oni koji se bave naučnofantastičnom književnošću po sebi uočiće postojanje eventualnih paralela u nekim drugim Simonsovim delima, u odnosu na Zelaznijevog "Gospodara svetlosti" – poput, na primer, strukture "Hiperiona", koji je sastavljen od nekoliko pripovesti, naizgled samostalnih, a zapravo povezanih u celinu koja vodi razrešenju osnovne teme dela i objašnjava tok radnje, ili formatizaciju ličnosti Rola Endimiona, glavnog junaka većeg dela Hiperion/Endimion sage koja odgovara formatizaciji ličnosti Zelaznijevog Sema, a na osnovu onoga što Kavelti identifikuje kao postavku "uobičajene američke vestern priče", v. Cawelti 1984 – ali to nije predmet ovog rada, niti predstavlja razlog odabira Zelaznijevog i Simonsovih dela za razmatranje teme kojom se bavim u njemu.

bićima – koja nisu unapređena u Zelazni 1984, ili su unapređena taman toliko da služe dokoličarskoj svrsi unapređenih Simons 2005, 2006.

U Zelazni 1984, grupa prvih doseljenika na neimenovanu planetu – pretpostavlja se sa Zemlje – a koja obiluje drugačijim inteligentnim životnim oblicima od zemaljskih do njihovog dolaska, koristi različita sredstva poboljšavanja sopstvenih fizičkih tela i njegovih moći, prvo, da bi suzbila sav ostali život na planeti i pripremila je za bezbednu ljudsku kolonizaciju, a zatim i da bi stvorila društvo po ugledu na hinduistički panteon, u kojem za sebe uzimaju ulogu božanstava, što im omogućuje i tehnologija transfera ličnosti u nova, posebno uzgojena ljudska tela, uživajući u svim materijalnim pogodnostima koje im pruža visoka, sofisticirana tehnologija, dok narednim generacijama naseljenika namenjuju ulogu članova indijskog kastinskog društva, koji mogu koristiti tehnologiju inkarnacije na sličan način, doduše – ali samo ukoliko se proceni da su to zaslužili svojim prethodnim životom, što podrazumeva – osim slepe poslušnosti "bogovima", poštovanja kastinskog sistema i moralnog života – i uslove života koji odgovaraju tehničko-tehnološkoj opremljenosti indijskog društva klasičnog perioda⁷.

Slično tome, u Simons 2005. i 2006, grupa genetski već modifikovanih ljudi – implicitno, pripadnika nove etape u čovekovom evolutivnom razvoju, tzv. postljudi, ili "postovaca" – biva dodatno unapređena u toj meri, da sa svojim telima mogu da čine sve ono što i božanstva iz ljudskih religija i mitologija, odakle uzimaju na sebe telesne i psihološke attribute bogova Olimpljana, te stvaraju još jednu grupu genetski modifikovanih ljudi – sa manjim psihofizičkim moćima u odnosu na njihove, jasno – kojima daju odgovarajuće attribute junaka i junakinja Trojanskog rata. Život tih "Olimpljana" sastoji se, osim uživanja u jelu, piću i polnim odnosima, i iz učestvovanja u Trojanskom ratu, za koji niko od njih ne zna kada i kako će se okončati, osim onoga koji je preuzeo na sebe lik i ulogu Zeusa, odakle na osnovu ostataka genetskog materijala – implicitno, prikupljenog sa groblja – stvaraju klasu "sholika", odnosno oživljavaju nekadašnje istraživače i poznavaoce Homerovih i Vergilijevih epova, čiji zadatak je da beleže dešavanja u oživljenom svetu trojansko-grčkog sukoba i da prate njihov razvoj u odnosu na Homerove i Vergilijeve stihove. U nekoj drugoj dimenziji, ali u istoj vremenskoj ravni, ta dešavanja, u vidu nekakvog rialiti-šoua, predstavljaju bitan element života "običnih", a ipak genetski poboljšanih ljudi, koji se ne bave ničim drugim, praktično, osim povlađivanjem sopstvenim telesnim zadovoljstvima.

⁷ Za sva navedena dela daću sažet opis njihovog sadržaja u onoj meri koja je bitna za temu ovog rada. Tokom radnje, glavnim junacima, zapletom i tome slično neću se baviti, pošto su za razmatranje teme rada bitni odgovarajući motivi na koje nailazimo u datim delima, a ne konkretna dešavanja u njima.

Naučna fantastika ne deli, izgleda, Deridin strah od budućnosti – ili je to ushićenje, možda!? – tj. nema strah od nemogućnosti predviđanja budućnosti drugačije do u vidu opasnosti, raskida sa "konstituisanom normalnošću", te samim tim i čudovišnosti (v. Kimball 2002), mada to nije jedini način na koji se budućnost sagledava, ili modeluje, u tom žanru. U naučnoj fantastici ima mesta za pesimistične vizije budućnosti (distopije), optimistične poglede na nju (utopije ili benevolentno evoluirano sadašnje društvo), ali najviše je takvih u kojima je budućnost drugačija, jednostavno, odnosno u kojima budućnost ne predstavlja cilj sama po sebi, već vremenska udaljenost od trenutka pisanja treba da pruži dovoljnu slobodu za formatiranje onih sociokulturnih ideja koje teško mogu biti razmatrane uverljivo u sociokulturnom okruženju današnjice⁸.

Možda tome doprinosi svojevrsna adaptivnost datog žanra – kako sve profilisanim potrebama njegove publike tako i razvoju društvenih i kulturnih odnosa i ustanova, tehnologije itd. u savremenom svetu (gde su obe stvari povezane, zapravo), čime se potvrđuje, na određeni način, hipoteza koja kaže da kulturne tvorevine evoluiraju na isti način na koji to čine i biološki organizmi⁹, kao kompleksni adaptivni sistemi, čiji uspeh ili neuspeh zavisi od prilagođenosti okolini, a čije postojanje i uspeh menjaju tu okolinu (Rabkin 2001: 13). Drugim rečima, žanr – u ovom slučaju naučna fantastika – jeste relevantan za društvenu i kulturnu stvarnost i obrnuto, ta stvarnost utiče na razvoj žanra, a pre svega na tematiku koju obrađuju njegove tvorevine, te na način na koji to čine. I zbog toga, uostalom, žanr za antropologiju može da bude nešto nalik na laboratoriju društvenih odnosa i ustanova, kao i kulturnih tvorevina – predstavlja način vežbanja diskurzivne konstrukcije stvarnosti, koje su u stalnom međusobnom odnosu sa oblikovanjem društvene i kulturne stvarnosti (Žikić 2010c).

Razmatranje date teme – odnosa unapređivanja ljudskog tela i dokolice u naučnoj fantastici – ne predstavlja bavljenje celim žanrom, pa čak ne može da uzme u obzir neograničen broj primera, u kojima postoje motivi, kojima se bavim u ovom tekstu. Zbog toga smatram da biranje "očiglednih primera" nosi sa sobom izvesnu metodološku prednost, u smislu svojevrsne opravdanosti pronalaženja materijala u određenim naučnofantastičnim delima, na koji se odnose teorijske tvrdnje. Žanrove možemo posmatrati i kao motive same po sebi: već njihovi nazivi govore o tome, da postoje tematske oblasti, kojima su posvećeni prevashodno – naučna fantastika, kriminalistika, vesterni itd. Sa svoje strane, žanrovi se sastoje od dela koja su pripovesti, ma u kojoj formi bili (književnoj, stripu, filmu itd.) a pripovesti se sastoje od onih motiva koje zanimaju antropologe ili folkloriste, na primer – od manjih, koherentnijih temat-

⁸ Kad kažem "današnjica", mislim na trenutak pisanja nekog naučnofantastičnog dela, ne na trenutak pisanja ovog teksta.

⁹ Formulirana u okviru Projekta evolucije žanrova Univerziteta Mičigen.

skih celina. Ti motivi mogu biti dominantni, odnosno središni za priповest i prateći, odnosno sekundarni glavnom toku radnje, a za naša razmatranja nije bitno da li su motivi dominantni ili sekundarni, već koliko su razrađeni, tj. koliko podataka nam pružaju, koji nam mogu pomoći o zaključivanju o vezi između poruke koja potiče od žanrovskog dela na taj način i reference iz društvene i kulturne stvarnosti.

Zbog toga sam naučnu fantastiku i nazvao "laboratorijom" ideja o društvu, kulturi, ljudima, identitetu itd., odakle smatram da analiza takvih ideja – odnosno kulturnih poruka koje se odašilju putem naučnofantastičnih dela – mora pronaći odgovarajuće primere. Zato se tvrdnje iznesene u ovom tekstu, a na osnovu bavljenja ranije navedenim motivima, ne odnose na naučnu fantastiku u celini, već na ona naučnofantastična dela, koja pružaju materijal, u "etnografskom" smislu, za antropološko bavljenje njima. U suštini, u pitanju je ono što bismo na nekom drugom primeru – iz sociokulturne stvarnosti same po sebi – nazvali problemskim (predmetnim) pristupom naspram područnog (geografskog, regionalnog) pristupa – ne bavimo se katalogizovanjem svega što je prisutno u nekoj ljudskoj zajednici, već se usredsređujemo na određeni kulturni fenomen, a i njega analiziramo imajući u vidu njegove sociokulturne posebnosti, a ne težeći univerzalističkim zaključcima po svaku cenu.

U tom smislu, nešto će biti češće usredsređivanje na Simons 2005, 2006 usled veće aktuelnosti tih dela u odnosu na savremene diskurse o ljudskom telu uopšte i načinima njegovog unapređivanja, kao i na stvarne tehnike tog unapređivanja, ali i na jasnija preispitivanja danas, u krizom zahvaćenoj svetској ekonomiji, o tome kakav život treba voditi na nivou sociokulturne zajednice. Takav koji je srazmeran proizvodnoj moći zajednice, ili takav koji će pronaći načine da zaobiđe sva ograničenja ekonomske teorije, stavivši pritom sve privredne resurse u svrhu tog zaobilaženja. Jasno je, naravno, da Simonsova dela, koja pominjem ovde, predstavljaju određene ljudske zajednice tako da im odgovara ona potonja slika, zbog čega i insitiram na dokolici, kao na jednom od elmenata koji su ključni za razumevanje bavljenja ljudskim telom – tj. njegovog unapređivanja – u tim delima, pošto zadovoljavanje potreba koje proizlaze iz dokoličarskog načina života predstavlja bitan motiv pomenutog zaobilaženja ograničenja ekonomske teorije, odnosno korišćenja privrednih resursa u tu svrhu – možda, čak, više u stvarnosti, negoli u naučnoј fantastici.

Izraze "dokolica" i "dokoličarski" upotrebljavam bez ikakvog vrednosnog predznaka. Svako određenje njihove sadržine zasnovano je na Veblenovom poimanju načina života određenih društvenih i kulturnih grupa koji nije ustrojen oko proizvodnih aktivnosti neposredno (upor. Veblen 1966), ali se ne završava tu. U savremenoј antropologiji, dokolica, odnosno slobodno vreme, smatra se važnim aspektom individualnog razvoja, porodičnog života i kulture, a antropolozi je proučavaju, najčešće, u smislu određenih vrsta aktivnosti, poput sportova i fizičkih vežbi, plesa, klabinga, druženja "uz kaficu", gledanja

televizije, čak, čiji sociokulturni smisao se ogleda u predstavljanju društvenih odnosa, zajedničkog iskustva, kulturnih i klasnih normi, te inicijaciji u svemu tome (Beck and Arnold 2009: 121)¹⁰. Određenja dokolice kreću se ka određenju slobodnog vremena, često, ali mišljenja sam da te dve stvari ne treba uzimati kao da su jedno te isto.

Određenje slobodnog vremena u užem smislu – da se izrazim tako – govori o vremenu koje nam stoji na raspolaganju izvan onog vremena koje posvećujemo telesnoj higijeni i zdravlju, obavljanju poslova od kojih zarađujemo za život, te bavljenju kućnim i porodičnim obavezama (Bittman and Wajcman 2000: 167). Takvo određenje svodi slobodno vreme na izvoriste nestrukturiranih i nepreciziranih aktivnosti, odnosno na jednu veliku mogućnost, čiji se konkretni načini realizacije ne smatraju preterano bitnim. Određenje slobodnog vremena u širem smislu uzima u obzir upravo kategorizacije mogućih načina realizacije vremena koje nam stoji na raspolaganju, pre svega, izvan vremena posvećenog obavljanju delatnosti od kojih živimo – praktikovanje vere, obrazovanje nezvezano za profesionalne ambicije i rad na sebi uopšte (intelektualni, duhovni, fizički i tome slično), angažovanje u zajednici, kao i one aktivnosti koje se nazivaju dokolicom, uobičajeno, gde to potonje konotira sve ono što ljudi mogu da rade onda kada nisu u obavezi da rade, ili da se brinu o sebi i drugima (Beck and Arnold 2009: 125, Cross 2006: 193).

Iako je očigledno da se navedena određenja dokolice, odnosno slobodnog vremena, razlikuju od Veblenovog viđenja dokolice kao skupa čovekovih neproduktivnih aktivnosti i njihovih društvenih i kulturnih implikacija, ono što im jeste zajedničko sa Veblenovim pogledom na datu problematiku odnosi se na činjenicu, da ma kako ih definisali, koje sve delatnosti uključili u to, govore o dokolici ili o slobodnom vremenu, izjednačavali ta dva pojma ili ne – nijedna od tih delatnosti ne predstavlja privređivanje od strane onih koji im se odaju, ili koji ih praktikuju, iako su uklopljene u savremeni ekonomski sistem utoliko, što jesu potrošnja: novca, dobara, vremena, resursa itd. Druga stvar, koja pored elemenata navedenih određenja približava još više primere iz naučnofantastičnih dela koja razmatram ovde Veblenovom poimanju dokolice, te na čemu i zasnivam sopstveno shvatanje tog pojma, a koja načine života, odnosno kulturu elita u Zelazni 1984 i Simons 2005, 2006 označava, možda, i primerima ultimativne dokolice, jeste društveni status. U kontekstu toga, dokolica jeste organizovanje celokupnog života određenih društvenih grupa, tj. elita, u smislu slobodnog vremena – vremena oslobođenog od privređivanja, generalno, ne ulazeći u to, da li je ono posledica proizvodne delatnosti u užem smislu reči ili usluga, na primer – koje je posvećeno povlađivanju sebi, a u cilju održavanja sopstvenog društvenog statusa.

¹⁰ Za detalje o antropološkim proučavanjima navedenog v. literaturu navedenu u Beck and Arnold 2009.

Jedna od ključnih premisa Veblenovog dela jeste ta, naime, da ljudi teže društvenom statusu, kao najbitnijoj vrednosti, odnosno da pokazivanje tog statusa drugima predstavlja jednu od najvažnijih komponenti društvenog i kulturnog života, odakle i potiče njihovo neprestano nadmetanje u postizanju i javnom predstavljanju svega onoga što sačinjava društveni status – u konceptualnom i u praktičnom smislu – kao i međusobno procenjivanje u pogledu toga (Veblen 1966: 93, upor. Scot 2010: 288-289). U Zelazni 1984 i Simons 2005, 2006 neposredno sredstvo, prvo uzdizanja statusa, a zatim i njegovog održavanja, predstavlja fizičko telo po sebi: u doslovnom smislu, unapređena tela pripadnika elita – "bogova" u Zelazni 1984, odnosno "Olimpljana", tj. postljudi u Simons 2005, 2006 – jesu funkcionalnija i nadmoćnija od "običnih" ljudskih tela, a u smislu socijalnog ili simboličkog kapitala takva tela predstavljaju materijalnu osnovu za dalje nadmetanje, koje se obavlja kroz rat, spletke, ili seks, na primer.

Način života elita u navedenim naučnofantastičnim delima uklapa se u Veblenovo viđenje dokolice po još nekoliko bitnih osnova. Na prvom mestu, bave se zanimanjima kojima se pripisuje čast¹¹, odnosno za koje se smatra da je potreban poseban kvalitet, nedostajući kod većine ostalih ljudi, da bi se obavljala, a postojanje kojih je zasnovano na pridavanju značaja ustanovi podviga, odnosno naročitog, borbenog, herojskog vršenja odabrane ili poverene dužnosti (v. Veblen 1966: 77 i dalje). Pored toga – iako je u svim tim naučnofantastičnim delima zanemarena ekonomska komponenta svetova koji se prikazuju – vlasništvo i takmičenje jeste ono čemu su posvećeni životi njihovih elita. Resursi za koje se takmiče, odnosno vlasništvo zbog kojeg rade to, jeste u konceptualnom domenu, pre svega: pored statusa po sebi, u pitanju je vlasništvo nad životima ljudi, kulturama, čitavim svetom, zapravo. Elite imaju uz sebe i "socijalnu klasu ličnih slugu", odnosno "zastupničku dokoličarsku klasu" – sveštenstvo i Gospodare karme u Zelazni 1984, a sholike, te Grke i Trojance u Simons 2005, 2006 – koja se može smatrati svojevrsnim resursom, takođe, a koji se koristi u daljem takmičenju, tj. nadmetanju, dok vreme provode i u razvijanju onih znanja, veština i tome slično, koje su za Veblena bez praktične primene, osim u svrhu razrađivanja sopstvenih primarnih dokoličarskih aktivnosti, poput, recimo, spletkarenja, ratovanja, zavođenja itd. (v. Veblen 1966: 84 i dalje, 110-116)¹².

¹¹ Zanimljivo je to da Veblen navodi upravo primer bramanske Indije kao "izrazit u smislu oslobođenja od proizvodnje" viših klasa, Veblen 1966: 69.

¹² Kao svojevrsne emanacije dokolice, Veblen pominje kolekcionarstvo, izučavanje mrtvih jezika i okultnih nauka, svaku neproduktivnu potrošnju robe, praktikovanje obreda, držanje kućnih ljubimaca, baštovanstvo, ukrašavanje doma, odeće, tela itd. (v. Veblen 1966: 101, 154-205) tako da se možemo zapitati – a kako bi izgledao život oslobođen veblenovske dokolice u potpunosti?

Videnje dokolice ne samo kao načina života već i životnog idela, u neku ruku, vezuje se za staru Grčku, obično, u smislu toga da život treba proživeti onoliko uzvišeno, koliko god je to moguće, posvetiti ga stvarima koje se smatraju plemenitim (a što uključuje i ratnički ideal, svakako), osloboditi se od fizičkog rada kao od neke vrste prokletstva, kojoj je slobodan čovek obavezan umaći, posvetiti vreme sebi, sopstvenoj nadgradnji i izgradnji onih društvenih i kulturnih ustanova koje se smatraju oplemenjujućim za zajednicu itd., mada se u novije vreme javljaju rasprave koje ograničavaju taj ideal na aristokratsku klasu, smatrajući ga oruđem u političkoj borbi za održavanje klasnog poretka u zatečenom obliku (v. Sylvester 1999). Potonje ne menja razloge shvatanja dokolice (ili: kreativne dokolice, kreativno provođene i tome slično) kao uzvišene, na određen način, možda je čak i potenciraju, pošto niže klase uvek teže imitiranju viših ili saobražavanju njihovim obrascima ponašanja, što se vidi u Homerovim epovima, odnosno indijskim spevovima isto kao i u Simons 2005, 2006, odnosno Zelazni 1984. Ispostavlja se da nema suštinske razlike između kulturološkog mišljenja o tome da je dokolica helenski ideal života, te da je dokolica aristokratski ideal života – prisutno je u tradicionalnim spevovima, naučnoj literaturi i naučnoj fantastici podjednako.

Otuda i elite iz određenih naučnofantastičnih dela kao neposredni predmet razmatranja u ovom tekstu – kao grupa osoba koje usavršavajući svoje telo usavršavaju i neko društvo u budućnosti, radeći to na način koji dato društvo čini savršenim za njih, tj. saobražava se njihovim potrebama i željama, a koje su, sa svoje strane, usmerene ka telesnim blagodetima i društvenom statusu, pre svega. Od tih elita, jedna jeste helenska, po ideji koja stoji iza njenog konstituisanja, ako ništa drugo (u Simons 2005, 2006), a ta elita, zajedno sa onom drugom, ovaploćuje aristokratiju, kao sociokulturni referentni okvir odgovoran za ideju dokolice, te pogodan za njeno upražnjavanje. Status tela i društveni status predstavljaju, u tome, međusobno reflektujuće koncepte, baš kao što je to tako u bajkama (v. Антонијевић 1991: 59-60), na primer, ili u našoj sociokulturnoj stvarnosti (upor. Ivanović i Šarčević 2003: 16, 20), a što upućuje na pomisao o tome, kako je ta veza, između ljudskog tela, ljudskog društva i dokolice, zakonomerna, ili je takva u zapadnoj civilizaciji, barem.

Izmene tela: antiteze

Osim kao žanrovska književnost, tačnije – kao oblik književnog izraza koji nije na dovoljno visokom stepenu estetskog, jezičkog, formalnog ili semantičkog razvoja, da bi mogao biti prepoznat kao umetnost, te kulturno priznat na taj način, naučna fantastika je, tokom dvadesetog veka, bivala označavana i kao neka vrsta pokretača "mita o budućnosti", na prvom mestu u tehnološkom smislu, a potom i u sociokulturnom smislu (в. Гавриловић 1986). Različite

naprave – prvo mehaničke, pa onda električne, te napokon elektronske, atomske itd., kao i pokušaji da se nezadovoljstvo stanjem stvari u ljudskim odnosima i međusobnom ophođenju, izraženih u postojećim društvenim i kulturnim ustanovama, normama, odnosima i tome slično, prebace u neku budućnost – češće dalje, negoli bliže – u kojoj će čovekovo bitisanje biti izdignuto iznad trivijalnosti i/ili ograničenja koja mu nameću savremena (u trenucima nastajanja takvih dela) tehnologija, ideologija ili politika, činili su, istovremeno, elemente i konceptualne zamajce tog "mita".

Telo je dobilo pristup tom panteonu ili pandemonijumu, sasvim svejedno, onda kada je i postalo predmet ozbiljnih javnih razmatranja u zapadnoj civilizaciji, kada smo prestali da se odnosimo prema njemu kao prema nečemu čije postojanje se podrazumeva, a načini kulturnog mišljenja i upotrebljavanja se ne dovode u pitanje (upor. Ivanović i Šarčević 2003). Ne može se poreći to, međutim, da telo nije imalo svoje mesto u naučnofantastičnoj književnosti, filmu ili stripu, na sličan način na koji su ga imali tehnologija ili ideologija, na primer (v. npr Trushell 2004, Mann 2004), ali teoretičari žanra, kulturne komunikacije, popularne kulture, društvenih ustanova, ideologije i tome slično, nisu uočavali značaj upotrebe tela u naučnoj fantastici za saopštavanje mišljenja o našem svetu sada, kao i o njegovim projekcijama u budućnosti. Onda kada je telo postalo svojevrsan fokus naše civilizacije, tj. u stvarnosti – kao sredstvo promišljanja, raspravljanja i konstruisanja identiteta drugačijih od do tada uobičajenih, a samim tim i kao moguće konceptualno oruđe promene te civilizacije, i to ne više samo na diskurzivnom nivou – prepoznate su, u teorijskom smislu, i implikacije njegove upotrebe u naučnofantastičnoj književnosti po našu sociokulturnu stvarnost.

Bez detaljnijeg upuštanja u inventar biotehnologije, ili u razuđenu misao bioetike, može se reći da osnovna pitanja koja proizlaze iz mogućnosti koje nam tehnologija pruža danas u pogledu toga šta se može učiniti sve sa ljudskim telom, te iz rastakanja dosadašnjih dominantnih diskursa o identitetu (etnički, religijski, polni itd.), a koja se odražavaju u naučnofantastičnoj književnosti, jesu ona koja se tiču granica naše ljudskosti. Dokle i na koji način možemo ići s intervenisanjem u našoj biologiji, fiziologiji, ili neurohemiji – jer, to jeste ono što telo predstavlja za nas danas, pre svega – a da ostanemo ljudi i kakvi ćemo to ljudi biti, uopšte, ukoliko počnemo da menjamo ono što dolazi pre svakog od nas u fizičkom smislu, ono za šta smo smatrali da predstavlja ne samo biološku ili fizičku osnovu naše egzistencije, već i biofizičku datost, odnosno svojevrsnu konstantu, suštinski i funkcionalno nepromenljivi deo našeg postojanja. Odatle upotreba koncepata "ljudskosti" i "postljudskosti" za konotiranje ne samo određenog statusa tela već i moralnih, društvenih i kulturnih vrednosti, načina života itd., izlazi iz svetova naučne fantastike i dolazi u naš svet, kao interpretativno oruđe našeg *hic et nunc*.

Osnovni strahovi – da ih tako nazovem, mada nisam siguran da li zabrinutost treba izjednačavati sa strahom, ili je u pitanju svojevrsna nostalgija određenih autora za drugačijim izgledom, rasporedom i međusobnim odnosom koncepata koji su određivali naš svet, u osnovi, do pre samo koju deceniju, praktično – u pogledu "poremećaja" koje će izazvati menjanje ljudskog tela, odnosno drugačija upotreba nekih njegovih delova, tiču se izgleda i funkcionalnosti, kako ljudskog tela, tj. čoveka, tako i ljudskog društva, te mogućih moralnih izopačenja čoveka i njegovog sveta. Te strahove možemo posmatrati kao autentične strahove postmodernog društva, čija je misao zasnovana na dekonstrukciji ranije postojećih koncepata, a elaborirana u tolikoj meri da se gubi dodir sa kutlurnom kognitivnom osnovom od koje je počela dekonstrukcija.

Dok su ljudi rane moderne bili opsednuti sasvim drugačijim strahovima vezanim za ljudsko telo, a koji su imali metafizičku dimenziju, pre svega, u naivnom doživljavanju sopstvenog identiteta kao suštinske, gotovo biološke ili fizičke karakteristike, pa su se prilikom premeštanja britanskih globalja, na primer, brinuli oko toga neće li kosti njihovih najmilijih biti izgubljene ili zamenjene za nečije druge – što bi predstavljalo problem u pogledu očekivanog uskrsnuća u sopstvenom fizičkom telu na Strašni sud – ili, još gore, da mogu biti pomešane sa kostima pripadnika drugih veroispovesti, ljudi pozne moderne i rane postmodernosti počeli su da osećaju nelagodu u tom pogledu, jer su shvatili da takav napredak medicine, koji omogućuje transplantaciju, uključujući tu i ksenotransplantaciju (od koje je i počeo razvoj te vrste medicinske intervencije na telu), ili veštačku oplodnju, menja predstavu koju imamo o tome šta smo (tj. da smo ljudi), a pogotovo onu o tome kako smo to ljudi (v. Bourke 2006: 30 i dalje, 318 i dalje).

Koncipiranje tematike izmene ljudskog tela – u svrhu prikazivanja čoveka i društva budućnosti, najčešće – u naučnoj fantastici ne mora ići za pothranjivanjem takvih strahova, odnosno ako ih i uzima u obzir, čini to na način koji problematizuje odgovarajuću upotrebu ljudskog tela tako da, u vidu nečega nalik na misaoni eksperiment, nudi konceptualno rešenje po principu najboljeg mogućeg odgovora postuliranog problema na način koji verovatno odslikava poglede autora naučnofantastičnog dela na odgovarajuće segmente naše stvarnosti, na koje se delom reflektuje, ili pretpostavkama o očekivanim pogledima na to publike, kojoj je namenjeno dato delo. Zbog toga izgleda kako viđenje biotehnologizovanog tela u Simons 2005, 2006, na primer, predstavlja osobenu antitezu pogledima nekih od teoretičara iz oblasti društvenih nauka, koji su pisali o naučnoj fantastici, ili uzimali ideje koje su razvijene i njoj kao predloške za sopstvene teorijske koncepte, a čiji pogledi na tematiku naučnofantastičnih dela – takođe: verovatno – odgovaraju tome, kako vide one pojave, procese, tehnike itd. iz stvarnosti, na koje se odnosi data tematika.

Kada se sagleda kiborg, tj. kibernetiski organizam, hibrid mašine i organizma, kao stvorenje društvene realnosti i stvorenje fikcije, istovremeno i ispre-

pletenu, društvena realnost pojavljuje se kao življeni društveni odnosi, zaista (Haraway 1991: 149)¹³, ali se može postaviti pitanje, da li, u konceptualnom smislu kiborzi predstavljaju posledicu holističkog ili dualističkog pogleda na svet? Na stranu tzv. diskurzivna praksa, u fizičkoj stvarnosti (a što ne isključuje diskurzivnu, istina, ali je potrebno naglasiti da je tako), kiborg kao amalgam ljudskih, životinjskih i tehnoloških delova, dobija potkraj prošlog veka medicinsku oznaku "himere", koja obuhvata protetiku, kao i transplantovane organe, a što predstavlja i činjenično zamućivanje i prevazilaženje osnovnih kulturnih kategorija, te rađanje nove vrste "prirode" (Sharp 2000: 311).

Ono čemu služi "kiborgizacija" ili "himerizacija" u naučnoj fantastici i jeste oblikovanje i preoblikovanje društvene realnosti, kao što je to jasno prikazano u Simons 2005, 2006, pre svega, ali i u Zelazni 1984. Za razliku od pogleda Haravej, u kojem kiborzi nastaju tamo gde se prelazi granica između ljudskog i životinjskog, postljudi iz Simons 2005, 2006, recimo, usavršavaju se u jasno ljudskim aktivnostima, kakve su saznavanje ili pamćenje, odnosno usavršavaju brzinu i funkcije *svog* tela, ne koristeći životinjske elemente za to, već zapretni genetski potencijal sopstvene vrste, a koji je zbog nadmoćnosti koje daje ljudskom telu prikazan kao izvanljudski – odakle mi i ideja da ga posmatram u ključu kiborga ili himere – tehnološki pobuđen i stavljen u funkciju unpređivanja tela, odakle postaju hibridi čoveka kakvog poznajemo, čoveka za kakvog verujemo da je moguće da se razvijemo u njega, te visokotehnoloških pomagala (nano mašina, recimo). Pritom, himeričnost ili kiborgizacija u naučnoj fantastici služe obrnutoj svrsi, zapravo, od one o kojoj diskutuju teoretičari, pošto se ne odnose na razgrađivanje identiteta, već na osnaživanje sopstvenog identiteta, a preko njega i grupnog.

Ono što čini svakog pojedinačnog olimpijskog ili hinduističkog "boga" ili "boginju" kod Simonsa, odnosno Zelaznija, bićem artikulisanim na poseban način, drugačijim od onog na kog su ustrojene ličnosti ostalih svesnih bića u datim univerzumima, a što sledstveno njihove grupe i čini grupama, postignuto je kiborgizacijom ili himerizacijom njihovih tela: ljudska biološka, fiziološka, neurološka, anatomska osnova osnažena je i unapređena nečim što je ini-

¹³ Haravej postulira kiborga kao sažetu sliku imaginacije i materijalne stvarnosti, što i jeste razlog zbog kojeg smatra da smo svi kiborzi, u suštini, a što na zanimljiv način odgovara viđenju ličnosti kao amalgama sociokulturnih odnosa i materije, v. Strathern 1996: 526. Tada i njena ideja o svetu bez roda kao o svetu bez postanja, ali i svetu bez kraja (Haraway 1991: 149), dobija svojevrstu "antitezu" u primeru iz Simons 2005, u kojem rod postaje irelevantan – zato što se može promeniti celo telo, ali i zato što u istom svemiru postoje kibernetički organizmi, čija je društvena struktura orijentisana oko njihovih funkcionalnih specijalizacija, a ne srodstva – ali taj svemir ima kraj, samim tim što postoje ograničenja trajanja fizičkih organizama, kako postljudskih, tj. onih čija su tela izmenjena i unapređena, tako i kibernetičkih, tj. onih čija su tela stvorena.

cijalno tuđe našoj stvarnoj biologiji – bilo da je to "nešto" izmaštano u ovde pominjanim naučnofantastičnim delima kao genetski potencijal za koji ne znamo još uvek, ili kao fizički strano telo, ili kombinacija i jednog i drugog. Takvo predstavljanje veze između izmenjenog ljudskog tela i identiteta – a, u kojem je identitet osnažen, a ne, kako bi se očekivalo na osnovu nekih ranijih razmatranja, dekonstruisan, fragmentovan i tome slično (upor. npr. Bukatman 1994, Hurly 1995) – suprotstavljeno je i idejama o značenju naših (tj. u zapadnoj civilizaciji) metafora o biološkom imunitetu, te o potrebi doživljavanja tela isključivo kao celine, u svrhu njegovog korišćenja kao elementa u procesu konstruisanja identiteta.

Biološki imunitet predstavlja jedno od sredstava razumevanja sebe u našoj kulturi, kao bitan koncept alopatske medicine, na koju se ta kultura oslanja¹⁴. Iako upravo zahvaljujući toj medicini i razumevanju imunoloških procesa, postajemo svesni toga, da naša tela ne predstavljaju izolovanu, nepropustljivu i nepromenljivu celinu – pošto sredstvima imunizacije, poput vakcina ili antibiotika unosimo strane elemente u njih – i dalje verujemo u koncept imunološkog sistema, koji omogućava našem telu odbranu protiv patogenih (Cohen 2003: 143), a takvo poimanje našeg tela predstavlja osnovu teorijskog uverenja u uzročnost veze između stabilnog, celovitog, jedinstvenog tela i istog takvog identiteta. Biomedicinsko, odnosno imunološko određenje tela kao samoregulatornog sistema, koji brine o tome da drugi organizmi ne dobiju priliku da ga napadnu i kolonizuju (Cohen 2003: 148) invertovano je u Simons 2005, 2006, međutim, u potpuno posredovanje kontrole nad tim sistemom – i njegovo transformisanje po želji.

Može se menjati oblika tela, sam po sebi, ali se to može činiti i sa nekim njegovim pojedinačnim svojstvima, poput hemije mirisa, na primer, a sve to uključuje i manipulaciju drugim organizmima, tj. biološkim entitetima, tačnije, omogućeno je time. Upotreba vidarskih "plavih crva" – neljudskih, nezemaljskih, tuđinskih organizama, čije poreklo se ne objašnjava u Simonsovim delima – u zacelivanju rana, oživljavanju, ili terapiji produženja života Olimpljana, recimo, predstavlja jasno sredstvo daljeg osnaživanja njihovih tela njegovim biološkim "kolonizovanjem", pri čemu se svaki od njih, nakon tretmana, vraća onakav kakav je bio pre toga u svakom pogledu, odakle nema govora o bilo kakvoj destabilizaciji njihovih identiteta. To znači da se dezavuiše i poimanje tela kao nehomogenog, odnosno sastavljenog od različitih delova, koji se mogu "pobuniti" protiv celine – a koja označava funkcionalnost i ličnost – odakle predstavlja potencijalni izvor nestabilnosti identiteta, javlja se u

¹⁴ Odatle proizlazi da ono što nazivamo alternativnom medicinom, a oko čijeg preciznog određenja ne možemo da se složimo, često obuhvata sve medicinske misli i postupke koji su alternativni alopatskoj medicini, koju nazivamo i konvencionalnom i biomedicinom još.

naučnofantastičnim i horor filmovima 50-ih, pripisuje se uticaju razvoja tehnologije transplantacije, a u teorijskoj misli ostaje do danas (v. Gonder 2003: 33). Telo i identitet stabilizuju se, zapravo, himeričnim unapređivanjem tela, predstavljenim u Simons 2005, 2006.

Stabilan identitet bitan je, sa svoje strane, za razmatranje dokolice, zbog toga što i jedno i drugo predstavljaju *stav*, zapravo, odnosno određeni pogled na svet, iz kojeg proizlazi određeni način života. Sredstvo postizanja toga jeste izmena tela. Ono što se unapređuje kod postljudi u Simons 2005, 2006 i kod "bogova" u Zelazni 1984 jeste telesna biologija, pre svega: naglašava se da su poboljšanja u domenu fiziologije – uključujući tu mentalne, kognitivne sposobnosti, poboljšanje čula i tome slično, a na tome je zasnovan i razvoj "parapsiholoških" moći u Zelazni 1984, za koje se kaže, istina, da predstavljaju mutacije, ali se "objašnjavaju" neurofiziološki i potrebno je dodatno telesno unapređenje za potpuno ovladavanje njima.

Unapređeno telo javlja se, dakle, kao stav, takođe, gde poruka i ono čime se prenosi postaju jedno te isto, praktično, odakle se ne radi o simbolu, već o signalu (v. Lič 1983: 21-22), tj. o povratku identifikaciji sebe s telom u smislu "prirodnosti"¹⁵ – a što podseća na stav Suzan Bordo, po kojem "snaga volje, energija, mogućnost kontrolisanja svojih infantilnih nagona (mogućnost oblikovanja tela jeste mogućnost oblikovanja – prim. aut.) života" (Bordo 1993: 195). Telo predstavlja društveni i kulturni simbol, ali i artefakt, odakle njegova upotreba u smislu usklađivanja sa odgovarajućim idealima njegove forme ili funkcionalnosti, predstavlja dokaz učestvovanja onih koji to čine u sprovođenju u praksu sistema kulturnih normi i vrednosti (upor. Reisscher and Koo 2004: 300), a samim tim i perpetuiranje sistema koji je proizveo te norme i vrednosti i koji počiva na njihovom poštovanju i realizaciji.

Treba obratiti pažnju i na to da unapređeno telo pripadnika elitnih grupa u datim naučnofantastičnim delima predstavlja i zdravo telo, a ne samo estetski oblikovano. U stvarnom svetu, slično transformisanje tela po sopstvenom izboru, postupcima kozmetičke hirurgije, kritikovano je sa feminističkih stanovišta, uglavnom, u smislu toga da je reč o povlađivanju idealizovanim idealima lepote (koji često uključuju i jasne rasne karakteristike, poput oblika kose, nosa ili drugih delova tela), iza kojih stoji diskurs koji sugerise da fizički izgled definiše osobu i njenu društvenu vrednost (upor. Sharp 2000: 307-308). Lepotni ideal u Simons 2005, 2006 predstavlja nešto više, međutim, od pukog estetskog doterivanja tela. Reč je o izjednačavanju izgleda i funkcije tela, s jasnom svrhom unapređenja svega toga, a sa krajnjim ciljem da se u sopstveno kreiranom društvu dokolice mogu igrati odabrane uloge u sredstvu koje je iza-

¹⁵ Što otvara prostor za razmatranje pitanja – da li takva veza u naučnofantastičnim delima može da se tumači kao težnja ka diskurzivnom stvaranju nekakve "nove prirodnosti", po uzoru na bioetičke dileme sa kojima se susrećemo u stvarnosti.

brano kao apoteoza dokolice – u drami Trojanskog rata po Homeru i Vergiliju.

U usavršavanju tela se preteruje, u tom smislu da možemo govoriti o suprotnosti ekscisivnosti savršenstva u izgledu tela i njegovih performansi u Simons 2005, 2006¹⁶ onome što se uzima, obično, kao metafora neuspešnog poigravanja sa prirodom, odnosno sa ljudskom biologijom – čudovištu doktora Frankenštajna, čija ružnoća predstavlja ekscisivnost, sama po sebi, odnosno preterivanje u predstavljanju fizičkih osnova njegove egzistencije kroz nesrsllost i ne do kraja funkcionalnu prožetost delova tela od kojih je sastavljen (v. Gigante 2000: 567). Može se reći da usavršavanje tela u navedenim Simonsovim delima predstavlja ostvarenje vizije genetskog inženjeringa kao vrste nove (ili bolje rečeno: ostvarive) eugenike (upor. Kirby 2003: 184).

Samtra se da u naučnoj fantastici, genetski modifikovani ljudi, nadljudi, postljudi ili već kako ih označili, predstavljaju privilegovanu, odnosno dominantnu grupu, a genetski nemodifikovani – potčinjenu grupu (Kirby 2003: 185). Kao što Simonsovi primeri pokazuju, sam stepen genetske modifikacije, odnosno pristup njenim resursima, te upravljanje njima, mogu poslužiti kao izvor slične distinkcije: olimpijski postljudi iz Simons 2005, 2006 modifikovali su genetski sholike, kao i Grke i Trojance (pride, stvorili su i Moraveke, kibernetске organizme u doslovnom smislu), ali je njihov pristup sredstvima te modifikacije učinio da su *oni* dominantna grupa – tim pre što upravljaju životima ostalih aktera tih dela u fizičkom smislu – a ostale grupe jesu potčinjene njihovim hirovima, potrebama i interesima, iako su u pitanju grupe za koje bismo teško mogli da kažemo da su "obični" ljudi¹⁷.

Svrha eugenike uvek je dominacija, naravno, a u delima koja razmatram ovde, svrha te dominacije jeste uspostavljanje i održavanje određenog načina života, koji je ranije označen kao dokoličarski. Jasno je, pri tome, da ne postoje nikakvi posebni ideološki slojevi ili predlošci tako shvaćene eugenike, pošto Simons 2005, 2006 predstavljaju suprotnost genetizaciji, odnosno ideji svođenja čoveka na zbir gena koji upravljaju njim (upor. Kirby 2003: 185), a

¹⁶ Izuzetak predstavlja lik Hefesta, čije telo jeste izmenjeno u tom smislu da su njegove mogućnosti unapređene, ali ne i tako da njegov oblik odgovara lepotnom idealu zajednice, ali takva situacija odgovara stanju stvari u originalnom olimpijskom panteonu, gde je Hefest prikazan, takođe, kao telesno nakazan u odnosu na ostale bogove i boginje, odakle je, da bi odgovarajuća manifestacija dokolice imala smisla uopšte, neophodno prikazati aktere njenog izabranog sredstva ostvarenja (dramatizacije trojanskog rata) što vernije – od strane samih prikazivača, odnosno onih koji upravljaju datim društvom dokolice.

¹⁷ Jedan od glavnih likova romana, sholik Hokenberi, nekadašnji profesor klasičnih nauka na Univerzitetu Indijane, primećuje za Grke i Trojance da se radi o "članovima najboljeg fitnes kluba u svemiru", aludirajući na savršenstvo oblika i performansi njihovih tela, svih odreda.

što bi se moglo protumačiti kao krajnje ishodište svake teorije "krvi i tla" na primer. Subjekti genetske modifikacije i telesne transformacije jesu i njihovi objekti, istovremeno, odnosno ne postoji nikakva naredna generacija, niti budućnost date zajednice, kojoj bi vodila njihova eugenika – osim njih samih. Sami sebi su svrha i ne zanima ih ništa osim njihove organizacije života, odnosno njegovog provođenja u samopovlađivanju, kao i u aktivnostima koje odgovaraju određenjima dokolice – kako veblenovskim tako i savremenim.

"Novi čovek" i "stara" zadovoljstva

Modifikovanje tela može se izjednačiti sa njegovim unapređivanjem u Simons 2005, 2006 i Zelazni 1984. To nije uvek slučaj u naučnoj fantastici, iako predstavlja jedno od opštih mesta, govorimo li o tretmanu tela u tom žanru¹⁸. Ono što jeste slučaj, te za šta mislim da predstavlja konstantu u datom žanru, jeste svrha telesne modifikacije, bilo shvaćene kao uspešne – kada govorimo o unapređenju tela, odnosno prikazane kao neuspešne, a to je dominiranje (barem u pokušaju, u slučaju neuspele modifikacije) nad ostalim likovima, entitetima, grupama itd. u univerzumima određenih naučnofantastičnih dela. Na prvi pogled, cilj takve dominacije jeste ono što uvek izgleda kao cilj svake dominacije u *našem* svetu: ostvarivanje prednosti ili premoći nad nekim drugim u korišćenju određenih resursa u svoju korist i radi svojih interesa, gde resursi mogu da uključuje bilo šta, praktično, od izvora energije i novca, do ljudi i živih bića uopšte. Iza tog cilja, krije se još jedan, međutim, a koji dobijamo kada iz odgovora na pitanje "a, zbog čega se teži tome, uopšte" izostavimo deo koji se odnosi na želju za posedovanjem moći, samu po sebi.

Taj drugi cilj nije toliko uočljiv u stvarnom svetu, lakše ga je prikazati u umetničkim delima, uključujući tu i žanrovsku književnost, a govori o brizi za sopstvenu udobnost, blagoutroblje, sopstvenu fizičku (pre svega), emotivnu, duhovnu itd. dobrobit (u meri u kojoj se za potonje dve smatra da se mogu zaista postići dominacijom nad drugim ljudskim bićima) i tome slično. Manifestacija ostvarenosti tog drugog cilja jeste oslobođenje od aktivnosti kojom se zarađuje za život (odnosno: može se, ali se *ne mora* raditi) u kombinaciji sa odgovarajućim, visokim društvenim statusom, odnosno mestom u upravljačkoj (i kulturnotvoračkoj – mada se to ne eksplicira, često¹⁹) strukturi društvene

¹⁸ Isto važi i za suprotno, odnosno za telesnu modifikaciju kao putu ka njegovoj disfunkcionalnosti, ili uništenju.

¹⁹ Recimo, u naučnofantastičnim delima koja razmatram u ovom tekstu, uzima se da je elita jednom ustanovila kulturu svog društva, odakle se ne posvećuje tome više u radnji, aktuelno prikazanoj u datim delima, pa taj njen aspekt ostaje u drugom planu, u odnosu na neke druge.

elite. Drugim rečima, svrha telesne modifikacije jeste dominacija, a svrha dominacije jeste – pružanje sebi svih mogućih zadovoljstava fizičke egzistencije.

Društvo dokolice u naučnoj fantastici, tako, jeste društvo fizičkih, tačnije telesnih zadovoljstava, pre svega, za pripadnike njegove elite. Ono što im omogućava dominantni društveni položaj jeste status njihovih tela u odnosu na "obično", tj. nemodifikovano ljudsko telo, ili na manje modifikovano telo pripadnika podređenih društvenih grupa u Simons 2005, 2006, na primer. Kako u navedenim Simonsovima delima tako i u Zelazni 1984, tela pripadnika društvene elite unapređena su onoliko koliko god im je dostupna tehnologija omogućila, s tim što, kao posjednici te tehnologije (ne uvek i njeni tvorci, v. Simons 2005, 2006), oni nad njom imaju monopol na pristup, a samim tim i na mogućnost unapređivanja svojih tela.

Svrha takvih modifikacija, tačnije unapređenja tela, jeste ostvarivanje mogućnosti da se živi u skladu sa svojim željama, a one se ispostavljaju kao izrazito fizičke, telesne, ili "ovozemaljske – da se tako izrazim – u mašti autora naučnofantastičnih dela, imajući u vidu to da govorimo o takvim telesnim izmenama koje bi, menjajući ljudsku biofizičku strukturu, mogle ili bi trebalo da imaju posledice i po nematerijalne aspekte ljudskosti. Telesno unapređenje predstavlja, međutim, put ka nesputanim telesnim uživanjima, koja uključuju sve ono, praktično, na šta se odnosi taj izraz i u našem svetu: hrana, polni odnosi, opijati, udobnost i luksuz prostora u kojima se boravi, manifestovanje fizičke moći i tome slično.

Otuda i formatiranje sociokulturnih okruženja unapređenih ljudskih, tačnije postljudskih grupa, podseća najviše na predstave o životu vladajuće klase iz feudalizma našeg sveta: prekomerno investiranje u spletke unutar sopstvene grupe (političke, ideološke, seksualne, itd.); postojanje ustanove junaštva ili, veblenovski rečeno – podviga, kao instrumenta sticanja i održavanja ugleda u samoj toj grupi; borba sa drugim ljudskim ili postljudskim grupama, te takmičarsko iskazivanje sopstvene telesne moći (u ratu, polnim odnosima, pijančenju, lovu itd.) kao mehanizam postizanja junaštva, odnosno ostvarivanja podviga; insistiranje na oralnoj tradiciji, kao na načinu prenošenja (junačke) sociokulturne povesti; izgrađivanje društvenih ustanova, kulturnih normi i sistema vrednosti potčinjenih ili od postljudi zavisnih ljudskih društava na takvim vrednostima.

Takvo stanje najlakše je objasniti stavom da naučna fantastika predstavlja svojevrsni komentar na naš svet, odnosno na društvo i kulturu u kojoj nastaje (upor. Gavrilović 2008). Kako ne nastaje u feudalizmu, naravno, taj komentar odnosi se na civilizaciju u kojoj živimo, svakako, ali – od zavisnosti od konkretnog naučnofantastičnog dela – takvi komentari usredsređeni su na ovaj ili onaj aspekt naše civilizacije, a u datom slučaju, rekao bih da je reč o svojevrsnom doživljavanju čoveka u njoj, tj. o pokušaju davanja odgovora iz perspektive koja je više umetnička, negoli naučna, odnosno – u kojoj je sadržan mini-

mum drugog, a sva sloboda prvog u pogledu na svet. Nekom će zasmetati, možda, favorizovanje takvog viđenja čoveka, odnosno ljudskosti, koje je usmereno više na fizičku, negoli na bilo koju drugu stranu, ali rekao bih da je upravo to, ono što nam poručuje kultura u kojoj živimo, a samim tim i određena vrsta stvaralaštva nastala u njoj. Većina bioetičkih problema, uostalom, usredsređena je upravo na to – kako se naše poimanje fizičke osnove ljudskosti odražava na naše poimanje moralnosti, a ne obrnuto (v. npr Williams 2005, Scheper-Hughes 2007).

Korišćenje takvih obrazaca predstavljanja telesnih zadovoljstava kao svrhe života u društvu koje je osmišljeno i sačinjeno tako da to i omogući u Simons 2005, 2006, te u Zelazni 1984, sugeriše da ne postoji suštinska razlika između čoveka kakvog poznaju autori tih dela i onoga kojeg prikazuju kao njegovu unapređenu verziju u svojim delima. Ta tvrdnja se može i obrnuti, na izvestan način, doduše, pa reći kako ne postoji suštinska razlika između toga kako su ljudi stare helenske ili hinduističke kulture videli sebe i onoga kako su zamišljali svoje bogove, ne računajući smrtnost prvih i besmrtnost drugih, naravno. Božanstva oba panteona – podjednako u helenskoj i hindusitičkoj mitologiji, kao i kod Simonsa i Zelaznija – provode život u izobilju hrane i pića, čijoj proizvodnji ne doprinose uopšte, međusobnim borbama i borbama sa drugim bićima, međusobnom sparivanju i sparivanju sa smrtnicima i smrtnicama, slušajući potonje kako ih veličaju i opevaju njihovo herojstvo, te koji pokušavaju i da žive prema etosu zasnovanom na tim elementima života bogova, a što se odnosi na njihove vladajuće, odnosno elitne klase, pri čemu se dati etos neguje kao osnova sistema kulturnih vrednosti celog društva.

Predstava o čoveku koja se može izvući iz svega toga ide za tim, zapravo, da telo nije, možda, ono što nas čini ljudima, samo po sebi, ali da ono za čim težimo jeste raznovrsno ugađanje telu, razmetanje njim (da tu uključim stvari poput insistiranja na telesnom izgledu, tj. na idealizovanim predstavama tog izgleda, ili borbeno korišćenje) kao i njegova upotreba u smislu modulatora društvenih vrednosti i odnosa, pre svega. Proizlazi da bi poruka mogla da se protumači kao da *mi jesmo telo*, s tim što bih rekao da se pojam telesnosti, konotiran na taj način, ne odnosi isključivo na oblik tela i njegove vidljive karakteristike, već i na njegovu strukturu, pa i na implikacije kulturnog mišljenja o telu i njegove upotrebe po određene nematerijalne koncepte, kakav je "način života", na primer. U naučnoj fantastici – a pogotovo onoj novijeg datuma, poput Simons 2005, 2006 – rečenom odgovara predstavljanje modifikovanja ljudskog tela "iznutra", upotrebom takve tehnologije, koja menja *kvalitet* tela, a ne njegov oblik.

Reč je o navođenju upotrebe nanotehnologije kao sredstva unapređenja ljudskog tela od strane pisaca naučnofantastičnih dela, koje je takvo da bih se usudio reći da iza njega stoji shvatanje o tome da nanotehnologija predstavlja radikalni raskid s poimanjem i sa diskurzivnim korišćenjem postojeće nauke i

tehnologije, pri čemu se posledice po sociokulturno ustrojstvo čovečanstva – bilo ovog, na ovom svetu, ili onog, izmaštanog u različitim univerzumima naučne fantastike – uzimaju u ekstremnim oblicima, uglavnom, koji sugerišu ili da smo u nanotehnologiji pronašli sredstvo za rešenje svih problema sa kojima se suočava čovečanstvo, ili da će nas njena upotreba dovesti do propasti (v. Wood et al. 2008). Pri tome, uočljiva je sličnost sa jednim teorijskim diskursom društvenih nauka, tačnije korespondencija konceptualizovanja (ultimativne?) fragmentizacije tela kroz lociranje suštine ljudskosti, odnosno onoga što nas čini ljudima unutar naše DNK (upor. Sharp 2000: 309 i dalje) sa Simonsovim vizijama korišćenja nanotehnologije u svrhu preoblikovanja ljudskih tela²⁰: šta god uradili sa telom suština njegovog vlasnika se ne menja – zato što je određena i odgovarajućim telesnim svojstvima, koja postaju i svojstva novog, tj. izmenjenog tela²¹.

Izmena tela – u smislu njegovog unapređivanja, usavršavanja, mogućeg produženja života – u odnosu na ono kojim raspolažemo, ipak, otvara pitanje da li njena svrha jeste "potpomaganje" evolucije, u cilju nastanka čoveka različitog od onoga što smo mi i svakako, superiornog nad postojećim ljudima. Naučna fantastika predstavlja odraz društvene stvarnosti u pogledu toga zato što pokušava da projektuje moguće ishode čovekovih telesnih modifikacija – uzimajući u obzir stanje nauke i njen pretpostavljeni razvoj u većoj ili manjoj meri – te da ih moralno komentariše. Pođemo li od Fukujamine podele biotehnologije, na primer, na neurofarmakologiju – a što bi bila modifikacija hemije mozga, a odatle i korišćenja lekova – produženje života i genetski inženjering, videćemo da ne samo što je sve to zastupljeno kod Simonsa i Zelaznija, praktično, već i da ta dela predstavljaju primer realizacije Fukujamine bojazni da će društvene elite pokušati da pretvore svoje socioekonomske prednosti u genetske, te sledstveno, da kontrolisanjem biotehnoloških metoda kojima se ljudskost menja, tj. unapređuje u postljudskost, obezbede sebi i biološki primat nad ostatkom čovečanstva i samim tim trajno vodstvo nad njim (v. Fukuyama 2002).

Može se reći i da takav stav implicira "oslobađanje" postljudskosti od moralnih obzira i granica ljudskosti, pošto – s jedne strane, upravo su na takav način predstavljene stvari u Simons 2005, 2006 i Zelazni 1984, a s druge strane, takav oblik "vođstva" podrazumeva dominaciju nad onim ko je "vođen", te kako iskustva koja imamo sa ovozemaljskim vođama, koje nisu postljudi (a ni

²⁰ Što je prisutno ne samo u Simons 2005, 2006 već, na primer, i u ciklusu *Endimion/Hiperion* BIBL JED.

²¹ Može se reći i to, čak, da je tako nešto prisutno i u Zelazni 1984 (koji ne pominje nanotehnologiju, razume se), eksplicitno sa idejom prenošenja ličnih telesnih karakteristika iz jednog tela u drugo od strane jednog te istog korisnika tih tela, a implicitno PSIHO SONDA.

nadljudi) nipošto, govore da se samo vodstvo uzima, često, kao preduslov za smatranje sebe oslobođenim od moralnosti i ljudskosti, nema razloga da ne poverujemo da su ideje tela superiornog nad ljudskim i nesputanosti njihovih vlasnika ljudskim obzirima – podudarne.

Posthumano kao koncept, odnosno "postljudskost", zamenjuje "ljudskost" kao determinativni kvalitet našeg postojanja i (samo)određenja, prelaskom granica između organskog i neorganskog, te ljudskog i životinjskog, a što je omogućeno biotehnologijama (uključujući tu i transplantaciju, recimo u smislu "himerizacije" ili "kiborgizacije"). Na taj način menjaju se ljudsko telo, ali i um – kroz načine razmišljanja o sebi, tj. o ljudskosti, o tome šta je ljudsko itd., pre svega, a pored toga i razmatranjima o nestabilnosti i stabilizaciji (ljudskog generalno) identiteta. Napokon, um se menja i kroz samu formu, odnosno njeno poimanje: ljudsku formu smatramo takvom i dalje i pored toga što mašine (ili životinje – putem ksenotranplantacije) postaju deo ljudskog tela (Ostry 2004: 222)²².

Ono čime se postljudi bave, međutim, u naučnofantastičnim delima, poput Simonsovih ili Zalaznijevog, ne govori u prilog kvalitativnog razlikovanja koncepta "posthumanog", tj. postljudskog, od koncepta "ljudskosti". Kao što je to izneto, već, sva telesna, umna i tome slično poboljšanja koriste se despot-ski i samoživo, praktično – da bi se dominiralo nad Drugim (tj. nad drugima, shvaćeno konceptualno), odnosno da bi se podišlo sebi, da bi se živelo u stanju permanentne dokolice. Razlika u odnosu na stvarnost postoji – nema verbalne, odnosno manifestne brige za opštu ili dobrobit onih nad kojima se dominira, kao što je to slučaj u svetu u kojem živimo – ali nisam siguran da baš to možemo nazvati razlikom između odsustva moralnih obzira i prekoračenjem granica ljudskosti i insistiranja na moralnosti, odnosno očuvanja onih vrednosti, za koje držimo da nas čine ljudima, pored naših biofizičkih datosti i sociokulturnog organizovanja. Uostalom, ma koje i kakve bile te vrednosti tačno, diskurzivne su, ili deklarativne na ovom svetu – o tome nam govori iskustvo života u njemu, pa nema razloga da se ne poigravamo njima i kad konstruišemo druge svetove.

Zaključak

Naučna fantastika može pripovedati o bilo čemu, ali pozicije sa kojih se pripoveda, odnosno načini obrađivanja različitih tema upotrebom odgovaraju-

²² O detaljnijem ispitivanju toga šta nudi koncept postljudskosti, u smislu preispitivanja granica (ili eventualnog obezgraničavanja) ljudskog samoodređenja, onako kako je predstavljen u pojedinim naučnofantastičnim delima, v. npr. raspravu koja se odnosi na datu problematiku u romanu *Eva* Pitera Dikinsona u Ostry 2004.

ćih motiva, govore uvek o tome kako gledamo na određene stvari iz naše kulturne perspektive. Poboljšani čovek budućnosti u društvu koje je stvorio sebi zahvaljujući mogućnostima koje mu pruža to poboljšanje jeste čovek unapređenog tela u društvu dokolice. Pogled na to ne menja se značajnije kroz decenije koje stoje između dela koja su poslužila kao izvor za razmatranje date problematike u ovom tekstu, što upućuje na pomisao o izvesnoj stabilnosti koncepta ljudskosti u zapadnoj civilizaciji. Sa druge strane, mogući tehnološki i moralni ishodi promene osnove ljudskosti, fizičkog tela, nameću otvaranje pitanja stvarne stabilnosti tog koncepta, onda kada uzmemo u obzir društvene i kulturne implikacije te promene, odnosno mogućnost da čovek siđe sa vrha lestvice ishrane u ovom svetu i postane pasivno sredstvo ubijanja vremena zarad zadovoljstva superiorinijih mu bića.

Dilema je lažna, međutim, pošto potonje izneto ne predstavlja ništa novo u načinu poimanja mesta čoveka u ovom svetu: društvenoekonomske sistemi, političke ideologije, religija itd., odnosno sama hijerarhijska suština organizovanosti našeg kulturnog sveta, u kojem određene grupe ljudi dominiraju nad drugim grupama, "naplaćujući" tu dominaciju boljim životom u pogledu ishrane, smeštaja, odeće, polnih odnosa, zdravlja, održavanja tela i tome slično, svedoči u pogledu toga da "postljudskost" postoji ovde i sada, a da su njena merila upravo mogućnost povlađivanja sebi u pogledu moći i zadovoljstva, tačnije u pogledu moći da se sebi priušti što više, gde "što više" konotira telesna zadovoljstva, pogodnosti i blagostanje, najčešće. To znači da, ma koliko pokušavali da izgradimo koncept ljudskosti na nematerijalnim kvalitetima, poput moralnosti, duhovnosti i tome slično, naše viđenje toga jeste materijalno, pre svega. Ono što nas čini ljudima jesu mogućnosti da upotrebljavamo svoje telo na načine koje će nam – i samom telu – pružiti najviše zadovoljstva.

Literatura i izvori:

- Антонијевић, Драгана. 1991. *Значење српских бајки*. Београд: Етнографски институт САНУ, Посебна издања, књ. 33.
- Beck, Margaret E. and Jeanne E. Arnold. 2009. Gendered time use at home: an ethnographic examination of leisure time in middle-class families. *Leisure Studies* Vol. 28, No. 2, April 2009, 121–142.
- Bittman, Michael, and Judy Wajcman. 2000. The rush hour: The character of leisure time and gender equity. *Social Forces* 79 (1): 165–189.
- Bordo, Susan. 1993. *Unbearable Weight: Feminism, Western Culture, and the Body*. Berkeley: University of California Press.
- Bukatman, Scott. 1994. "X-bodies". In *Uncontrollable Bodies*, eds. Rodney Sappington and Tyler Stallings, 93 – 129. Seattle: Bay Press.

- Cawelti, John. 1984. *The Six-Gun Mystique*. Bowling Green, Oh.: Bowling Green State University Popular Press.
- Cohen, Ed. 2003. Metaphorical Immunity: A Case of Biomedical Fiction. *Literature and Medicine* 22 (2): 140–163.
- Cross, Gary S. 2006. "Leisure and recreation". In *A day in the life: Studying daily life through history*, ed. Peter N. Stearns, 193–216. Westport, CT: Greenwood Press.
- Fukuyama, Francis. 2002. *Our Posthuman Future: Consequences of the Biotechnology Revolution*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Гавриловић, Љиљана. 1986. Научна фантастика – митологија технолошког друштва. *Етнолошке свеске* VII: 58–63.
- Gavrilović, Ljiljana. 2008. Čitanje naučne fantastike i (kao) etnografije, ili obrnuto. *Antropologija* 6: 19–34.
- Gigante, Denise. 2000. Facing the Ugly: The Case of *Frankenstein*. *English Literary History* 67 (1): 565–587.
- Gonder, Patrick 2003. Like a Monstrous Jigsaw Puzzle: Genetics and Race in Horror Films of the 1950s. *The Velvet Light Trap* 52 (1): 33–44.
- Hall, Edward. 1977. *Beyond Culture*. Garden City, NY: Doubleday.
- Haraway, Donna. 1991. "A Cyborg Manifesto: Science, Technology, and Socialist-Feminism in the Late Twentieth Century". In *Simians, Cyborgs and Women: The Reinvention of Nature*, 149–181. New York: Routledge.
- Hurley, Kelly. 1995. "Reading Like an Alien: Posthuman Identity in Ridley Scott's *Alien* and David Cronenberg's *Rabid*". In *Posthuman Bodies*, eds. Judith Halberstram and Ira Livingston, 203–224. Bloomington: University of Indiana Press
- Ivanović, Zorica i Predrag Šarčević. 2003. "O statusu tela u antropologiji". U *Antropologija tela*, prir. Predrag Šarčević i Zorica Ivanović, 9–24. Beograd: *Kultura*, časopis za teoriju i sociologiju kulture i kulturnu politiku, Zavod za proučavanje kulturnog razvitka.
- Kimball, A. Samuel. 2002. Conceptions and Contraceptions of the Future: *Terminator 2*, *The Matrix*, and *Alien Resurrection*. *Camera Obscura* 50, 17 (2): 69–107.
- Kirby, David A. 2004. Extrapolating Race in GATTACA: Genetic Passing, Identity, and the Science of Race, *Literature and Medicine* 23 (1): 184–200.
- Lič, Edmund. 1983. *Kultura i komunikacija. Logika povezivanja simbola. Uvod u primenu strukturalističke analize u socijalnoj antropologiji*. Beograd: Prosveta/ XX vek.
- Mann, Katrina. 2004. "You're Next!": Postwar Hegemony Besieged in Invasion of the Body Snatchers. *Cinema Journal* 44 (1): 49–68.
- Ostry, Elaine. 2004. "Is He Still Human? Are You?": Young Adult Science Fiction in the Posthuman Age. *The Lion and the Unicorn* 28 (2): 222–246.

- Rabkin, Eric S. 2001. The Medical Lessons of Science Fiction. *Literature and Medicine* 20 (1): 13–25.
- Reischer, Erica and Kathryn S. Koo. 2004. The Body Beautiful: Symbolism and Agency in the Social World. *Annual Review of Anthropology* 33: 297–317.
- Scheper-Hughes, Nancy. 2007. The Tyranny of the Gift: Sacrificial Violence in Living Donor Transplants. *American Journal of Transplantation* 7: 507–511.
- Scott, David. 2010. What Would Veblen Say? *Leisure Sciences* 32: 288–294.
- Sharp, Lesley A. 2000. The Commodification of the Body and its Parts. *Annual Review of Anthropology* 29: 287–328.
- Simons, Den. 2004. *Ilion*. Beograd: Laguna, preveo Goran Skrobonja (orig. Dan Simmons, *Ilium*, 2003).
- Simons, Den. 2006. *Olimp*. Beograd: Laguna, preveo Goran Skrobonja (orig. Dan Simmons, *Olympos*, 2005).
- Strahern, Marilyn. 1996. Cutting the Network. *Journal of the Royal Anthropological Institute* 2: 517–535.
- Sylvester, Charles. 1999. The Classical Idea of Leisure: Cultural Ideal or Class Prejudice? *Leisure Sciences*, 21: 3–16.
- Trushell, John M. 2004. American Dreams of Mutants: The X-Men – "Pulp" Fiction, Science Fiction, and Superheroes. *The Journal of Popular Culture* 38 (1): 149–168.
- Veblen, Torsten. 1966. *Teorija dokoličarske klase*. Beograd: Kultura (orig. Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class*, 1899).
- Williams, Sloan R. 2005. Genetic Genealogy: The Woodson's Family Experience. *Culture, Medicine and Psychiatry* 29: 225–252.
- Wood, Stephen, Alison Geldart and Richard Jones. 2008. Crystallizing the nanotechnology debate. *Technology Analysis & Strategic Management* 20 (1): 13–27.
- Zelazni, Rodžer. 1984. "Gospodar svetlosti". U *Monolit* 2, prir. Boban Knežević, 9–177. Beograd: Samostalno autorsko prevodilačko izdanje Aleksandra B. Nedeljkovića, Miodraga Milovanovića, Ksenije Jovanović i Bobana Kneževića (orig. Roger Zelazny, *Lord of Light*, 1967).
- Žikić, Bojan. 2010a. Antropologija i žanr: naučna fantastika – komunikacija identiteta. *Etnoantropološki problemi* 5 (1): 17–34.
- Žikić, Bojan. 2010b. Predgovor za *Naš svet, drugi svetovi*. *Antropologija, naučna fantastika i kulturni identiteti*, ur. Bojan Žikić, 5–7. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta i Srpski genealoški centar.
- Žikić, Bojan. 2010c. "Mi smo Ja, a oni su Roj. Individualni i kolektivni identitet kao relaciono svojstvo ljudi i tuđina u naučnoj fantastici". U *Naš svet, drugi svetovi*. *Antropologija, naučna fantastika i kulturni identiteti*, ur. Bojan Žikić, 191–218. Beograd: Odeljenje za etnologiju i antropologiju Filozofskog fakulteta i Srpski genealoški centar.

Primljeno: 01.03.2012.

Prihvaćeno: 01.06.2012.

Bojan Žikić

**BODY ENHANCEMENT AND CARNAL PLEASURES IN
SCIENCE FICTION**

Future society and future man are related one to another in science fiction – and notably in sci-fi literature – based on the premises that society better than this one we are living in must be either modeled to meet the demands of the man of a future superior to us, or his byproduct. The superiority of the future man concerns human biology, physiology, neurology etc. – it concerns human body. Better society on the other hand means better life, suggesting mostly: no need to work for life or such need reduced to minimum; diminishing or abolishing threats to human physical existence; living social and cultural life in accord to individual whims, and without any concern for the community. Society like that should be regarded to as the *leisure society*, which makes point of various body enhancements the greatest possible adaptation to the leisure way of life, and that means orientation towards oneself and one's own pleasures, which in turns are depicted as numerous carnal pleasures. The aim of this paper is to display how relating social evolution to the biological one in science fiction is in fact kind of a parody of the evolution in nature and in human society, implying that man is material being, and the body in itself, which is the reason why fictive social and cultural contexts are constructed in sci-fi in order to portray ideas of the ultimate human wellbeing as the wellbeing of human body.

Key words: human body, leisure, science fiction, anthropology.