

МЕСИЈАНСТВО НАУКЕ У ЈЕДНОМ РОМАНУ МИШЕЛА ВЕЛБЕКА: ЉУБАВ, СМРТ, САМОЋА

„Циљ еугенике лако је дефинисати: ради се о томе да људска врста постане свој сопствени водич у еволуцији људске врсте. [...] Претпоставља се да људска врста може и мора постати свој сопствени демијург, свој свевишњи инжењер.“

А. Тагијеф²

Сажетак: Тумачење романа *Мозућност острва* (2005) Мишела Велбека захтева идентификацију многобројних трагова библијског интертекста: Велбек, с једне стране, наводи библијске цитате, синтаксичке обрте и термине својствене Библији и хришћанству, али им мења значење измештањем у десакрализоване контексте романа и идеологије коју он разматра. С друге стране, примена библијских референци на научно-технолошки рај на Земљи указује на Велбеково уверење да је хришћанство превазиђено, и наду да је глобални ентузијазам човечанства могуће обновити само на темељу поверења у науку као спаситељицу од смрти и патње. Без обзира на порицање независности духа од материје, Велбек природним наукама ипак одриче моћ да човека излече од себичности и самоће.

Кључне речи: наука, Библија, интертекст, месијанство, еугеника, безусловна љубав

1. Увод

У раду анализирамо примену и структурну типологију библијских, посебно месијанских референци у роману *Мозућност острва* (2005, прев. 2006) француског писца Мишела Велбека.

Полазна тачка наше анализе јесте хипотеза по којој библијски интертекст у *МО* служи као предлог за преиспитивање појмова стварања, раја, греха, Спаситеља, васкрсења, бесмртности и вечног живота. Иако с атеистичке позиције пориче истинитост хришћанских учења, аутор истовремено тумачи основне концепте хришћанства као плод човекове потребе за бесмртношћу и љубављу. Стога уметање библијама у контекст сцијентистичке потраге за тајном живота и биолошком бесмртношћу човека представља рехабилитацију и

¹ tatjana.g.samardzija@gmail.com

² Taguieff, 2004: 56.

ревалоризацију библијских концепата вере, наде, љубави, бесмртности у контексту секуларног погледа на свет.

2. Дефиниција теме, предмета и циља истраживања

Разноврсне библијске референце у *Мозућности острва (МО)* представљају предмет нашег истраживања у ширем смислу, са посебним нагласком на оне међу њима које се односе на мотиве Месије (Христа). Основни метод истраживања јесте контрастирање изворног значења библизама и значајно измењеног значења које добијају у Велбековом тексту. Сваки библизам измештен у небиблијски контекст покреће дијалог између интертекста и метатекста, преиспитујући и хришћански поглед на свет и сцијентистичку наду у технички рај. Детаљна анализа библизама у *МО* то ће и показати.

Иако декларисани атеиста, Велбек показује константно и наглашено занимање за религијске теме, због чега О. Беланже чак изјављује: „Велбек није лаички писац.“ (Bellanger, 2010: 75). Занимљива је у том погледу Беланжеова теза (Bellanger, 2010: 82) по којој је роман настао „да би надокнадио одсуство Бога“ (87) јер

„Ако је Бог створио и учврстио облике, уметник је онај који их ствара за свој рачун и утврђује поново; фалсификатор, али незаинтересовани фалсификатор по инстинкту, и зато опасан. Уметник је тако творац нових, сличних, али не једнаких појава и варљивих светова по којима људско око може да шета са уживањем и поносом, али кроз које се, при ближем додиру, пропада одмах у амбис ништавила“.³

Термин *месија* (хебр. *машијах*; грч. *христос*; срп. *помазаник*) означава у Библији најчешће једну од три службе у коју се особа уводила кроз свечани обред помазања уљем – службу цара.⁴ У антитипском значењу, и писана великим словом, она означава Сина Давидовог, у коме хришћани виде Исуса Христа, који ће се, „пошто је једном принет на жртву да понесе грехе многих, други пут јавити не због греха – на спасење онима који га очекују“.⁵ У јеврејској култури и традицији, пак, Месија је Божији помазаник који тек треба да свет уведе у тзв. „месијанско доба“ мира и благостања (в. Михеј 4. поглавље и почетак 5. поглавља; Исаија 65). Сотериолошка, тј. спаситељска димензија Месијине личности нераздвојно је повезана с есхатолошком, апокалиптичком – месијанско доба наступа „у последња времена“ и означава крај поретка света какав познајемо. С друге стране, Велбеково „последње време“ односи се на велику

³ Андрић, 1976: 15–16.

⁴ Упор. 1. Самуилову 24,7.11; 26,16; 2. Самуилову 1,14.16.21; 19,21; Плач 4,20. Остале две су службе свештеника и пророка.

⁵ Јеврејима посланица 9,28; превод Е. Чарнића. Уколико није другачије назначено, сви библијски наводи потичу из превода Даничић-Караџић.

цивилизацијску кризу с краја XX и почетком XXI века, чијој је продорној анализи посветио, осим *МО*, и *Елементарне честице* (1998, прев. 2006) и *Карту и територију* (2010, прев. 2011).

Док библијски крај света подразумева физички и духовни преображај *остатка* (упор. 1. Коринћ. 15 и 2. Сол. 4, 13–17), „спасење“ за Велбека нема духовно значење искупљења од греха, већ материјалистичко значење избављења од физичких и емотивних патњи узокованим старењем, самоћом и нестанком сексуалног задовољства.

Када дакле говоримо о „месијанству науке“ у *МО*, подразумевамо његову сотериолошку и есхатолошку димензију које преузима од библијског и из Библије изведеног јудео-хришћанског теолошког месијанизма, али сведене на спасење тела. У двама најзначајнијим Велбековим романима, *Елементарним честима* и *Могућности острва*, управо је наука (и техника) представљена као спаситељица, која ће после апокалиптичног слома западне цивилизације и старог поретка људског друштва, донети технички рај.

3. Месијанство науке

Доживљај науке као спаситељице укључује и концепт напретка. Зато је сцијентистичку идеологију неопходно разматрати упоредо с идеологијом прогреса.

„Замисао о људском напретку представља теорију која укључује синтезу прошлости и пророчанство о будућности. Она се темељи на поимању историје по ком човечанство напредује у одређеном и пожељном смеру, и подразумева да ће тај напредак трајати неограничено дуго“ (Bossard, 1931: 5).

Рајт је у праву када у идеологији напретка препознаје митске и религијске елементе (Рајт, 2007: 19 и даље) имајући у виду нарочито сцијентистички занос XIX века, премда већ (и најкасније) од Декарта и Ф. Бејкона наука постаје средство „остваривања свега што је могуће“⁶ (Бејкон) ради овладавања природом⁷ (Декарт) у циљу побољшања тешких услова човековог постојања на Земљи, који су традиционално тумачени као последица „проклетстава“ изречених над Адамом и Евом приликом изгона из Раја (1. Мојсијева 3. погл.).

Савременик револуција XIX века у техничкој и друштвеној сфери, Е. Ренан науку проглашава својом личном религијом.⁸ Улога науке превазилази

⁶ „Продужавамо живот. Враћамо, донекле, младост. Успоравамо старење. Лечимо болести које се сматрају неизлечивима. [...] Повећавамо снагу и активност. [...] Мењамо грађу. Мењамо човекове црте лица. Претварамо једну врсту у другу. [...] Развеселавамо дух, и пружамо му добро расположење. [...] Наше Удружење има за циљ да упозна узроке и скривено кретање ствари, и да помери границе људског царства ради остварења свега што је могуће“ (Bacon, 1627).

⁷ *Расправа о методи*, 6. део.

⁸ Renan, 1890: 68–69, у: Radix, 206: 198.

сферу природе и обухвата и друштвену, са циљем да „НАУЧНО ОРГАНИЗУЈЕ ЧОВЕЧАНСТВО, то је дакле последња реч савремене науке, то је њена смела и оправдана тежња“.⁹ Међутим, П.-А. Тагијеф (2004: 57) примећује да Ренан у делу *Dialogues philosophiques* из 1871. не разматра само поправљање друштва, већ позива на научно стварање „**више расе**, која би своје право да влада те-мељила не само на својој науци, него и на супериорности свог ранга, свог ума и својих нерава. [...] **На науци је да ово дело настави тамо где се природа зауставила**“.¹⁰

„Човек је животиња кадра да саму себе преради. Човеково овладавање својом еволутивном будућношћу одређује пројекат аутопрограмирања чија је најјаснија илустрација **еугеника**“.¹¹

На темељу тврдњи многих теоретичара попут Ренана и после њега, као и резултата лабораторијских и друштвених експеримената ове врсте, Тагијеф закључује да је еугеника много више од лечења биолошких и друштвених зала човечанства; то је и „**метод спасења** и, према томе, разлог за **наду**, нешто по-пут **нове религије** засноване на науци“ (2004: 58). У научној фантастици М. Велбека, концепти научног креационизма, спасења и вечног живота стапају се у „атеистичкој религији“¹² својственој покрету *елохимита*¹³:

„Са своје стране, елохимизам се савршено уклапао у цивилизацију доколи-це, у чијем окриљу је настао. Иако није наметао никакво морално ограни-чење, свдећи људско постојање на категорије интереса и ужитка, он је ипак задржао **суштинско обећање на коме су засноване све монотеистичке религије: победу над смрћу**. Искоренивши сваку духовну или збуњујућу димензију, он је само ограничио домет те победе и природу обећања на **неограничено продужење материјалног живота**, што ће рећи, на неограничено задовољење физичких ужитака“ (275, наш превод¹⁴).

Своје поштовање према техничким достигнућима човека – „оном нај-бољем што је човечанство имало“ – Велбек при крају романа ставља у уста клона Данијела 25:

„Ништа није остало ни од оних филозофских и теолошких система због којих су се људи борили, понекад и умирали, а још чешће убијали друге; све то новолудима није ни најмање значило; ми смо у томе видели само произвољно

⁹ Renan, 1890: II, 106 у: Radix, 2006: 199. Велика слова преузета из оригиналног текста.

¹⁰ Renan, 1925 : 55, у: Тагијеф, 2004: 57.

¹¹ Taguieff, 2004: 56.

¹² Синани (2013: 195) помиње термине које социолози религије приписују раелијанству: *научни креационизам, атеистичка религија, технолошка утопија, технолошка религија и религија науке*.

¹³ Елохимити су у *МО* веома верна реплика стварног раелијанског покрета (Raëlism, Raëlian Movement).

¹⁴ За потребе ове анализе, превели смо са француског оне фрагменте *МО* у којима одабир еквивалентне српске лексике својствене верском дискурсу може јасно указати на присуство библијског интертекста. Страна у заграда означава страну у преводу Иване Мисирлић.

наклапање умова ограничених, збуњених и неспособних да створе и најмањи јасан и употребљив концепт. **Производи људске технике**, напротив, још увек су могли да побуде поштовање: то је била област у којој је човек дао најбоље од себе, у којој је изразио своју суштину, и **у којој је већ био досегао савршенство** примене коме новољуди ништа значајно нису могли да придодају“ (349, наш превод).

4. Библијске референце у *могућности острва*

Готово да је немогуће дати коначан и исцрпан попис свих библизама у *МО*. Док понекад упадају у очи својом непосредношћу, они много чешће леже испод површине текста, мада их је чак и тада тешко препознати уколико их не повежемо у гроздове.

Обим овог рада нипошто не дозвољава детаљан преглед свих библијских референци у *МО* које су нам познате у тренутку његовог закључења. Стога ћемо, с обзиром на тему рада, посебну пажњу посветити само мотиву Христа, и грозду сродних референци. Све остале концепте, као и структурне обрте проучићемо само кроз кратке илустрације.

Библијска и уопште религијска алузија редовно је у *МО* укомпонована у контекст различитог регистра и садржаја. Тако библијска референца губи своје полазно значење, и то на два начина:

1. Или се пародира и претвара у карикатуру религије, посебно хришћанства;
2. Или се узвишеност и теолошко значење библијског концепта приписују научним достигнућима и, сходно томе, сцијентистичкој религији елохимита.

4.1. Месија, васкрсење, вечни живот

Највећи део библијских референци усмерен је на поређење хришћанског учења са учењем елохимита¹⁵, верског покрета који са библијским учењем има врло мало доктринарних подударности. Непрестани паралелизми између библијског и елохимитског одговора на велика питања човековог постојања указују на Велбеково критичко преиспитивање и једног и другог решења.

1. „**Пророк**“ елохимита¹⁶, чије је право име у роману Роберт Мекори (Robert Masurey), представљен је као карикатура гуруа Новог доба. То је харизматични, али старењем и женама опседнут „алфа мужјак“, чија доминација „кастрира“ све остале мушкарце у верској заједници, иако сам проповеда сексуалну слободу и промискуитет.

Када Пророка убије љубоморни младић једне од девојака из његовог „ха-

¹⁵ В. стр. 4 овог рада.

¹⁶ Као модел у стварности послужио је Француз Клод Воријон (1946-), утемељитељ верске заједнице „раелијанаца“.

рема“, његово место тренутно заузима Венсан, његов ванбрачни син. Мотиви ванбрачног сина (оптужбе на рачун Христовог порекла) и васкрсења трећег дана јасно упућују на Христа. Штавише, експлиците је речено да Венсан изузетно **лични на оца**, а Христос у Јовановом јеванђељу 14,9 каже: „ко видје мене, видје оца“. Полиција ће забележити да Венсан тврди како се „родио без биолошког оца и мајке“ (226), што је паралела са Христом, чији је тип старозаветни Мелхиседек (упор. Павлово тумачење у Јеврејима 7,3). Вођа покрета звани Пандур долази на идеју да Венсана представе како васкрслог и подмлађеног Пророка, а успех преваре темељи на сумњи првих ученика у васкрслог Христа:

„*Када је Христос васкрсао трећег дана*¹⁷, нико није веровао у њега осим првих хришћана; заправо, по томе су их и именовали: они који верују у Христово васкрсење“ (220, наш превод).

Полицији ће језгро око Венсана, дакле, лажног Пророка, саопштити „да је пророк имао намеру да се реинкарнира три дана касније у подмлађеном телу“ (224), што ће новине пропатити и насловом „Лудачка опклада **Богочовека**“. Венсан тврди да је „званично мртав, а да то, уистину, није био“ (226), што истовремено алудира и на Христово „бијех мртав и ево сам жив“ (Откр. 1,18), и на различите теорије које тврде да Христос није ни умро на крсту. У тренутку када се, при заласку сунца трећег дана (Христос је васкрсао у освит трећег дана) од смрти оца, Венсан појављује на улазу у пећину да би се окупљенима представио као реинкарнирани Пророк, „дугачка бела хаљина је лепршала на његовом омршавелом телу“, што одговара препознатљивој ликовној представи васкрслог Христа. Сама **пећина** јесте алузија на изглед гробница у околини Јерусалима које су укопане у стени, а не издубљене у земљи, и које дакле изгледају као пећине.

Венсаново кратко обраћање следбеницима на изласку из пећине пуно је алузија на Христове речи ученицима пре и после васкрсења:

„Ја сам **Параклит**, и **остварење обећања**. Ја сам за сада усамљен, али моја самоћа неће дуго трајати, **јер ћете ми се ви ускоро придружити**. Ви сте моји први пратиоци, вас **триста дванаест**; ви сте **прва генерација** нове врсте позване да замени људе; ви сте први **новољуди**. Ја сам нулти тренутак, ви сте први талас. Данас улазимо у **другачију еру**, у којој ток времена више нема исти смисао. Данас улазимо у **вечни живот**. **Овај тренутак ће се памтити**.“ (231)

Параклит је искључиво богословски термин преузет из Јеванђеља по Јовану (поглавља 14–16). **Параклетос**, поименчени партицип прошли глагола **паракалео**, у новозаветном грчком означава¹⁸ „правног заступника, браниоца, адвоката“, „посредника“. У Новом завету, Христос тим термином најављује Светог Духа као „утешитеља“ Цркве, а Јован Богослов самог Христа назива човековим „заступником код Оца“ (1. Јованова 2,1).

¹⁷ Библијске мотиве истакли смо у цитатима подебљаним курзивом.

¹⁸ Према електронском речнику програма за претраживање Библије BibleWorks 7 текст у Јовану 14,16.

Остварење обећања односи се, пре свега, на испуњење неких од најзначајнијих пророчанстава Старог и Новог завета. Свако библијско пророчанство истовремено је и Божије обећање да ће се умешати у историју света. Таква су пре свега пророчанства о доласку Месије (1. Мојс. 3,15; Исаија 42; Исаија 53; итд.). Христос је обећани потомак жене из 1. Мојсијевој 3,15 (Јован 7,42). Венсаново „васкрсење“ је обећање у смислу већ прокламоване доктрине елохимита о клонирању као својеврсној реинкарнацији и бесмртности кроз преношење индивидуалног памћења од клона до клона.

Будући да технологија клонирања до тада још није примењивана на људе, Венсан себе проглашава *новочовеком*, „**новином**“ и „нултим тренутком“ у историји будући да следбенике треба убедити да је он клон Пророка начињен на темељу његовог ДНК. Сви други су још „стара раса“ људи; међутим, на темељу сачуваног узорка ДНК, његови ће следбеници једног дана бити клонирани, тј. „реинкарнирани“, што је неодговарајући пандан библијског васкрсења. Христос је у Новом завету назван *новином* (грч. *anarxe*; франц. *premices*, енгл. *firstfruits*), што означава прво воће или први принос жетве. Еквивалент у Даничићевом Старом завету је *првина* (нпр. 2. Мојс. 23,16). Христос је дакле зачетник васкрсења, он је Нови Адам: „Али Христос уста из мртвих, и би новина онима који помреше“ (1. Коринћ. 15,20). Када Венсан на улазу у пећину обећава својим следбеницима „ви ћете ми се ускоро придружити“, то је парафраза Христовог обећања „опет ћу доћи, и узећу вас к себи да и ви будете гдје сам ја“ (14,13).

Тако се између Венсана-Пророка и његових следбеника успоставља веза преко обећања реинкарнације, као што обећање о васкрсењу спаја Исуса Христа и његове ученике. Прва генерација елохимита („ви сте моји пратиоци“) која ће бити реинкарнирана када то буде технички могуће броји **312** следбеника. Овај је број сума два броја – 300 и 12. Као и Леонидиних 300 код Термопила, толико је било и најхрабријих Гедеонових бораца у чувеној бици из 7. поглавља старозаветне Књиге о Судијама, док број 12 врло речито евоцира 12 апостола. На тај начин Велбек још једном индиректно пародира историју Апостолске цркве, тј. првих поколења хришћана. Примењене у *МО* на покрет који се заснива на обмани, ове библијске референце оспоравају аутентичност Христовог васкрсења.

Грозница месијанског очекивања прати Венсанов излазак у јавност у својству Пророка. То узбуђење, тај занос ишчекивања Спаситеља Велбек описује придевом *апокалиптички* (229), што потврђује тезу о месијанству науке у *МО*.

Још једну значајну паралелу између Христа и Венсана откривамо у реченици

„Још од свог настанка свемир очекује рођење **вечног бића** које му је **сапостојеће**¹⁹, у ком ће се огледати као у чистом огледалу, **неокаљаном** нечистотама које време доноси“ (231, наш превод).

¹⁹ Термин *сапостојећи* карактерише нарочито правословну богословску мисао која се бави Христовом природом и постојањем пре утеловљења.

Истакнути делови подражавају библијску и богословску терминологију којом се објашњава Христово божанство, прапостојање и савршенство (упор. Исaiја 9,6; Михеја 5,2; 1. Петр. 2,22; итд.).

Научник Мискијевиц изјављује: „Пророк је *победио смрт*“. Према Бибији, Христос је победник над смрћу управо кроз своје васкрсење (1. Коринћ. 15,54).

Када Вансен у раду на организацији елохимизма у почетку наилази на нераумевања, Данијел1, хомодијегетички приповедач, директно наводи месијански старозаветни текст из Псалма 118,22: „Камен који одбацише зидари поста глава од угла...“ (308, упор. Матеј 21,42, итд.).

Конечно, Данијел1 истиче да га је Венсан надахнуо у писању дневника („коментара“):

„Пре него што сам ставио тачку на моју причу, помислио сам последњи пут на Вансена који ме је заиста *инспирисао* да напишем ову књигу, једино људско биће које је икада побудило у мени осећај који је тако стран мојој природи: *дивљење*“ (322).

На први поглед неприметно, библијско исходиште везе између дивљења Данијела1 према Венсану1-Пророку и писања коментара, тј. хронике Данијеловог живота постаје видљиво када размотримо зашто су у *МО* не само родоначелници линија клонова, већ и сви каснији клонови водили дневник („коментар“) свог физичког и емотивног живота. Наиме, као што идентичан ДНК представља материјалну основу идентитета у линији клонова („ригорозно дуплирање генетског кода“ (143), тако је највећа препрека клонирању пренос сећања, која условљавају јединство личности кроз цео живот. Читањем коментара својих претходника, сваки наредни клон преузима његов психички идентитет. Велбек овде улази у сферу трансхуманизма и спајања човека и компјутера: његови клонови пред смрт „аплодују“ своје сећање у централни компјутер (*Information and Utilizing System*) који те исте информације „даунлодује“ у информатизовану меморију следећег клона.

Алузија постаје јасна када Данијел25 истиче да „животну причу Данијела1 савршено *поткрепљују* приче Вансена1 [Пророка], Слотана1 [Научника] и Жерома1 [Пандура], иако *придају овом догађају неједнаку пажњу*“ (286; в. и Данијел25,6), док је „прича Данијела1 *централна и канонска*“ јер једини даје „комплетан, мада мало неповезан, опис настанка елохимистичке цркве“, докле остала три коментара инсистирају на различитим другим аспектима исте историје. Према томе, 4 коментара који се надопуњују, и који потврђују једну исту повест јесу пандан **Четверојеванђеља**²⁰, од којих су прва три тзв. „синоптичка“, а четврто, Јованово, стоји по страни. Хришћански богослови пореде четири јеванђеља како би утврдили њихове подударности и разлике у садржају,

²⁰ У сличном контексту, *Елементарне честнице* (Велбек, 2000а: 288) помињу „конкорданцију четири Јеванђеља према тексту светога Јеронима“. Лебрен (Lebrun, 2005) примећује да укрштени дневници Данијела1, Данијела24 и Данијела25 представљају библију света који је „створио“ човек.

стилу и језику. Четири аутора коментара у *МО* тако су својеврсна четири јеванђелиста једне нове религије која није заснована на Божијој моћи да обнови и васкрсне човека, већ на човековој моћи да „организује услове сопственог замењивања“.²¹

Као што је дивљење према Христу покренуло писање Четворојеванђеља, тако и дивљење према Венсану покреће Данијела I да сачини свој дневник, што ускоро постаје обавезна процедура елохимизма.

Поред Данијела I, једини директни сведоци убиства Пророка јесу Венсан I, Слотан I и Жером I. Свако од њих посматра трансформацију и победу елохимизма из другог угла. У том смислу треба тумачити и тзв. „тријумвират“ (233, 237) који сачињавају Пророк, Научник и Пандур као вође нове цркве:

„Ове велике разлике у ставовима чланова *оснивачког тријумвирата*, као што је већ речено, умногоме су допринеле њиховом *допуњавању* у раду, као и муњевитом успеху елохимизма у првим годинама после Вансеновог 'васкрсења'. Због тих разлика нас *усаглашеност њихових сведочанстава* још више запањује“ (233, наш превод).

Изрази који описују однос у тријумвирату говоре о функционалној разлици, допуњавању и усаглашености. Сама звуковна димензија речи *тријумвират* пружа кључ за препознавање библијске референце: Велбек заправо пародира само **Свето Тројство**, чија је имитација тројство Аждаја-Звер-Лажни пророк из Откривења 16,13.

Додајмо да постоје још два непосредна сведока Венсанове преваре. Пандур наређује убиство Франческе, девојке која је сведок убиства, али Хумориста, Пророков друг из младости, не може да поднесе превару и убиство у темељима нове религије, истичући да је покрет елохимита у почетку био само „добра шала цанкија“: „Узели смо печурке и отишли у шетњу по вулканима, и ту смо исхалуцинирали читаву причу. Никад ми није пало на памет да ће то отићи тако далеко“ (232).

Синтаксичке референце. Алузије на Христово васкрсење израњају из појединих реченичних обрта чија зачудност упућује на Библију (у зависности од квалитета превода):

а. „То биће је *рођено данас*, негде после седамнаест часова.“ (231) упућује на „Јер вам се *данас роди спас*, који је *Христос* Господ, у граду Давидову.“ (Лука 2,11) на основу повезивања израза *данас се роди* са Христом, тј. Месијом. Међутим, у свом карактеристичном маниру, Велбек не одолева спајању ове свечане формулације са баналношћу репортерског детаља „негде после седамнаест часова“. Израз *данас* јавља се још два пута у истом поглављу у контексту Венсановог „васкрсења“: „*Данас* улазимо у другачију еру...“, „*Данас* улазимо у вечни живот.“ Истицање прилога *данас* често је за Стари и Нови завет, где наглашава значај догађаја за који се везује: „Хлеб наш потребни дај нам *данас*“ (Матеј 6,11); „Зато држи заповести и уредбе и законе, које ти *данас*

²¹ Велбек, 2006а: 300.

ја заповедам, да их твориш“ (5. Мојс. 7,11); „Гле, изнесох **данас** преда те живот и смрт, добро и зло“ (5. Мојс. 30,15).

б. Језичка зачудност препознаје се и у последњој реченици Данијела¹,¹⁷ која својом структуром истиче важност Венсановог „васкрсења“: „Il sera gardé mémoire de ce moment“. Комбинација униперсоналне и пасивне структуре у футуру свакако није природна у српском језику, те га И. Мисирлић сасвим очекивано преводи повратним пасивом: „Овај тренутак ће се памтити“. Међутим, упоредимо ли Велбекову реченицу са стихом у месијанском Псалму 22,30 „казиваће се за Господа роду потоњему“, где Даничић доследно чува ред речи из хебрејског оригинала, откривамо да у Библији униперсонални пасив у футуру упућује на будући одјек догађаја. Није важно *ко коме* прича, већ *шта* се прича – важна је *прича* коју „причају људи људима“, важно је да „прича тече даље и причању краја нема“. ²² У библијском контексту, тиме се указује на саму објаву Благих вести: „И **проповједиће се** ово јеванђеље о царству по **свему** свијету за свједочанство **свим** народима. И тада ће доћи посљедак.“ (Матеј 24,14). Имајмо на уму и Велбеково поигравање са временским односима²³, који раздвајају Данијела¹ и Данијела²⁵ двома хиљадама година, тако да потоњи чита дневник првога свестан каснијих догађања.

2. Научник и наука. Личност Научника Мискијевица као „створитеља“ новочовека заслужује посебну пажњу. Научников се допринос исцрпљује у трагању за кључем живота. Не уздајући се више у Бога, Данијел¹ од науке очекује лек против старости и смрти, са патетичним мотивом: старењем постаје сексуално незанимљив младим женама које су предмет његових жеља. Велбек, уверени материјалиста и доследни следбеник Контовог позитивизма, „описује сексуално задовољство на клиничко-биолошки начин“²⁴ („сексуална биохемија“, 252), те стога и лек за несклад између незаситости љубавне глади и неумитног старења тражи у природним наукама.

„Физичко тело младих, **једино пожељно добро које је свет икада био у стању да произведе**, било је намењено искључиво употреби младих, а и судбина старих била је да раде и испаштају.“ (302)

Бруталност материјалистичког приступа човеку Велбек представља изменом „клиничке“ хладноће и патетичних тонова²⁵:

²² Иво Андрић, „О причи и причању“.

²³ В. о различитим временским перспективама у Велбековој *Карти и територији* у Самарција, 2012.

²⁴ Rabousseau, 2007: 49.

²⁵ У интервјуу за часопис *Lire*, Велбек објашњава: „Користим два регистра, клинички и патетични. Неке сцене пуне су саосећања, романтичности, и управо су оне најопасније. У наше време цинизам је на цени. Описивати дирљиве тренутке значи ризиковати да вас назову сладуњавим писцем. Ипак, дирљиви садржаји постоје“. Данијел²⁵ за биографију Данијела¹ каже да је „трагикомична“ (142), „често колико сентиментална без задршке толико и искрено цинична“ (150).

„Старење *људске женке* било је, једном речју, деградација тако великог броја особина, колико естетских, толико и функционалних, да је веома тешко одредити која је од њих била *најбољнија*, и готово немогуће, у већини случајева, пронаћи једногласни разлог завршног избора.

Ситуација је, чини се, веома различита код *људског мужјака*. Изложен естетским и функционалним деградацијама, чак бројнијим од оних које су погађале женке, успевао је, међутим, да их превазиђе док год су *ерективне способности* пениса могле да се одрже. Кад би и оне, неповратно, нестале, *самоубиство* би, генерално, наступало у року од две недеље.“ (81)

Према томе, и емотивна патња се своди на биолошки недостатак. Ниједан Велбеков јунак не верује у грешност човека као узрок његове несреће, што је основни постулат хришћанства (Јаков 4,2,3).

Наука у Велбековим романима, како пише Мекен, јесте квазинаука (*cod science*) која одговара захтевима потрошачког друштва²⁶: она подмлађује кожу и скида целулит, оперише мале груди и продужава ерекtilни период мушкарца. Међутим, остварени технички рај клонова је разочарење: наука не може да излечи пустош живота усредсређеног на себе.

С друге стране, Велбек показује и како учења Новог доба, са својим сикретизмом источњачких и библијских елемената, налазе упориште у најновијим научним теоријама и резултатима. Ево како Пророк позива следбенике да медитирају:

„Замолио их је да продру дубље у своја тела, дубље испод коже, покушају **медитацијом** да **визуализују** своје хелије, и још дубље, хелијска језгра која садрже ДНК и генетску информацију. Замолио их је да приме к знању свој сопствени ДНК, да проникну у идеју како он садржи њихову схему, схему склопа њихових тела, и да је та **информација**, насупрот материји, **бесмртна**. Замолио их је да замисле ту информацију како путује вековима, у **ишчекивању Елохима** који ће имати моћ да **обнове њихова тела захваљујући технологији коју су развили и информацији коју садржи ДНК**. Замолио их је да замисле време повратка Елохима и тренутак у коме ће се, и они сами, **после периода чекања, сличном дугачком сну, поново вратити у живот**.“ (193)

Пандур. Жером, сарадник Пророка лишен верског одушевљења, али са смислом за организацију, симболише црквене вође које занима „стварање и организовање структура моћи“ (279). Кроз све изјаве и поступке Пандура, Велбек као да поручује: учења Цркве нису метафизичка истина коју је Бог открио људима, већ практично средство управљања људима:

„Подсећам те“, рече смирено Научник гледајући Пандура право у очи, „да смрт за нас није коначна, то је прво наше учење. Располажемо пророковим кодом, треба само да утврдимо поступак ...“

„Мислиш ли да ћемо чекати двадесет година да то твоје чудо проради...“, одговори оштро Пандур, не трудећи се да прикрије непријатељство.

²⁶ McCann, 2010: 66.

Научник задрхта од овакве увреде, али настави смирено:

„**Хришћани чекају већ две хиљаде година...**“

„Можда, али је у међувремену требало **организовати Цркву**, а ја сам најспособнији да то учиним. Када је требало изабрати ученика који ће га наследити, **Христос је изабрао Петра: он није био ни најбриљантнији, ни најпааметнији, ни највећи мистик, али је био најбољи организатор**“ (218, наш превод).

Пандур је вештак у манипулисању верским осећањима како би људску масу уобличио у добро организовано и кротко стадо.

Смештајући тако своју пародију Христовог васкрсења у оквире историје једног савременог верског покрета, писац истовремено одриче истинитост и верску релевантност и једном и другом веровању. Као што закључује С. Веземел, „Велбекова десакрализација не штеди никога“.²⁷

4.2. Библијска имена

Као што у Библији готово свако име има јасно значење које је често симболичког карактера, тако и примена таквих имена у *МО* носи значајну поруку. Издвојићемо само два најзначајнија.

1. **Данијел (Данило)**. Главна личност и приповедач у *МО*, Данијел1 је наочиглед „типично људско биће, представник своје врсте, човек као и други“ (347). Међутим, постоји више паралела између њега и библијског пророка Данила. Песма на страни 142 повезује библијског пророка са Данијелом1:

*Читајући на базену Библију
У неком прилично јефтином хотелу,
Данијеле²⁸! Твоја пророчанства ме опседају,
Боја неба се претвара у таму врелу. (142)*

Књига пророка Данила, „пророка краја света“, недвосмислено говори о пролазности Вавилонског, Медоперсијског, Александровог и Римског царства (Дан. 2), и допиру све до „последњег времена“ (Дан. 12,1.4) и доласка Месије. Судбина Данијел1 је „знак времена“, слика и најава краха цивилизације опседнуте материјализмом, тренутним задовољством и неспремне за пожртвовност, самоодрицање и дисциплину. Истовремено, поступком упричавања, „пророк“ Данијел1 указује на другог пророка – Венсан1, Првенца клонираних људи. Иронија оваквог поступка видљива је из чињенице да је Венсан лажни пророк и преварант (Матеј 24,4.5).

2. **Марија**. Док је библијска Марија родила Христа и сматра се својеврсном „мајком“ Цркве, дотле у *МО* управо Марија²³ назива море „течном **Девцом**“²⁹ (158). Повезивање Богородице и мора упућује на еволуциони стереотип, по ком

²⁷ Wesemael, 2005: 201, у: McCann, 2010: 65.

²⁸ Библијски пророк носи у српском преводу име Данило, док као *Данијел* нема никакву библијску конотацију. Стога је, због алузije на пророка, адекватно и главног протагонисту звати *Данило*.

²⁹ И. Мисирлић преводи ово као „Девца текућине“!

је море почетна животна средина. Клоновима попут Данијела²⁵ храна више није потребна јер су способни за фотосинтезу, те он на крају романа преживљава само од сунчеве светлости и морске воде, проводећи остатак живота на обали мора, где се небо и земља спајају као у „првобитној супи“. Марија²² жуди за физичким контактом и интимношћу, као и Марија²³, која се прва одлучује да изађе из своје изолације у потрази за „могућношћу острва“ и електронску комуникацију замени, ако је могуће, физичким контактом са неком људском заједницом.

4.3. Структура *Могућности острва* као библијска структура

Прве странице романа својом структуром и насловима збуњују, да би читалац ускоро наслове поглавља попут Данијел^{1,2} или Данијел^{24,2} довео у везу са начином бележења поглавља и стихова у Библији. Тако и ознака контролне јединице *Proyecciones XXI*,¹³ подсећа на обележаваће библијских стихова у католичком свету: римски број за поглавље, а арапски за стих.

Приметна је извесна структурна кореспонденција између целине романа и Библије. Као што Бибија приповеда о Божијем стварању света и човека, тако и *МО* описује једно ново, еугеничко стварање новочовека „према својој слици и налик на себе“.³⁰ *МО* стога делом подсећа на Књигу постања како у својим наративним деловима, тако и родословом (упор. 1. Мојс. 5. погл.) првих клонова: „**У почетку би створена** Врховна сестра, **која је прва. Потом бише створени** Седморица оснивача, који створише Централни град“ (326, наш превод). Оваквим се стилем историја сакрализује, попримајући обележја митова о стварању.³¹

Вулканско острво Лансароте на ком почиње авантура Пророковог „васкрсења“, подсећа својим рељефом, бојама и динамиком праелемената – ватром, водом, ваздухом, земљом – на почетке живота на Земљи: „помислио сам да је то **острво** са умереном и уједначеном климом, на коме број сунчаних дана и температура током читаве године мало варирају, било идеално место за улазак у **вечни живот**“ (237). Тумачити Лансароте као алузију на рајско острво могуће је и с обзиром на то да Данијел²⁵ трага за њим на крају романа као за изгубљеним рајем. Сам наслов романа указује на човекову неуништиву глад за бесмртношћу и заједницом с људима.

Као што смо већ истакли, *МО* поседује и пророчке деонице, и садржи и својеврсну Апокалипсу (у савременом катастрофичком, не грчком значењу „Откривења“) када се говори о природним и људским разарањима која ће у будућности уништити „стару расу“ људи и деформисати рељеф Земље (Данијел^{24,9}). У Велбековом свету без Бога, „пророчанства“ Данијела¹ не потичу од наднаравног надањућа, већ од његове суморне и луцидне прогнозе пропасти садашње цивилизације. Одлика пророчанстава у *МО* јесте и очекивање

³⁰ Велбек, 2006а: 300.

³¹ Једна од писта истраживања могло би бити поређење овог пасуса са почетком *Попол Вуха*.

доласка тзв. Будућих, тј. правих бесмртних људи (клонови су смртни, али се смењују), у коментарима Данијела²⁴ и Данијела²⁵.

4.4. Цитати из Библије у *Могућности острва*

Непосредни библијски цитати најређи су структурни тип библијске референце у МО. Углавном се не наводи цео стих, већ његов део. Приликом интерполације цитата, његово изворно теолошко тумачење значајно се или у потпуности мења, зависно од контекста у који је пресађен.

1. „На дан кад је мој син извршио самоубиство, испржио сам себи јаја са парадајзом. **Бољи је жив нас него мртав лав**, тачно је проценио **Проповедник**. Никад нисам волео то дете; био је глуп на мајку и зао на оца. Његов нестанак био је далеко од катастрофе; таква су људска бића, можемо и без њих.“ (24)

Соломунов коментар о апсурдности смрти претвара се у еволуционистичко обезвређивање људске „јединке“ из уста безосећајног родитеља.

Ређе се библијски навод отворено пориче и тиме одбацује и изнесено библијско учење:

2. „*Насупрот увреженој идеји, / Реч није створила свет*“.³² (13)

4.6. Синтаксички обрти и идиоматски изрази

Веома бројне, овакве синтаксичке структуре трансформишу поједине одељке МО у минипастише библијских текстова. Поменимо само неколико примера.

1. „Окрећемо поглед **ка небесима**, а небеса су празна.“ (318). Подизање главе/ очију/ погледа ка небу представља библијску когнитивну метафору која означава очекивање или зазивање Божије помоћи. Разне варијанте формулације честе су посебно у Старом завету, али се јављају и у Новом (Лука 21,28; упор. Пс. 25,1; Пс. 86,4; Пс. 143,8; Плач 3,41, итд.). Међутим, у другом делу реченице „небеса су празна“, чиме Велбек потенцира свој став према религијама уопште. У реченици „Зажалио сам што нема **Бога**, или неког бића истог реда; ојачах напослетку [дословно **уздигох**] свој дух **надом у долазак** Будућих.“ (362, наш превод), библијска формулација подупрta је терминима *нада* и *долазак*, који снажно подсећају на хришћанску наду у Христов повратак.

2. У уводним поглављима без наслова која пише Данијел²³, више пута се понавља формулација „*Staignez ma parole*“ коју И. Мисирлић преводи као „Верујте ми на реч“ (12,13), премда су и глагол *craindre* и именица *parole* својствени библијском стилу. Док је *реч* сачувана у преводу, Даничићев превод познаје изразе *бојати се Бога / имена Господњег* (Пс. 40,3; Малах 3,16) као и *дрхтати од Божије речи* (Ис. 66,5) који сви уместо дословног страха, означавају веру у Бога и

³² Курзив преузет из оригинала означава лирске деонице у роману.

уважавање Његове речи. Стога би адекватан превод гласио „**Бојте се** моје речи“.

3. Синтаксичка формулација присутна нарочито у јеванђељима истакнута је у реченици „Људска врста ће нестати, она мора да нестане, **да се изврше речи** Врховне сестре“ (56, наш превод). Истакнуту формулацију библијски писац користи када жели да повеже старозаветно пророчанство и новозаветно испуњење: „И би тамо до смрти Иродове: **да се изврши шта је Господ рекао преко пророка** који говори: Из Мисира дозвах Сина својега“ (Мат. 2,15; в. и Мат. 1,22; Лука 21,22; Дела 1,16).

4.7. Теолошки концепти и термини

Кад су у питању теолошки концепти, свакако најчешћи облик библијских референци у роману, Велбек је у непрестаној полемици са хришћанским и јеврејским богословима, чија су учења имплицирана у подтексту. Библијске термине попут радости, љубави, наде, жртве, вере, истине, васкрсења, Велбек редефинише у односу на материјализам савремене цивилизације и на њена научно-технолошка стремљења.

1. **Љубав.** Уопштено говорећи, целокупан Велбеков опус представља трагање за љубављу и сликање емотивне пустиње невољених људи. Код значајног броја Велбекових мушких ликова, међу којима је и Данијел¹, сексуална опсеција представља производ хроничне глади за љубављу и топлином. У односу на љубав као узимање, на другом крају континуума налазимо **безусловну љубав**, оличену у – Псу!

„Доброта, саосећање, верност, алтруизам, остају дакле близу нас као неухватљиве мистерије [*sic!*], које се, међутим, налазе у ограниченем простору телесног омотача једног *пса*.“ (62)

„Шта је друго један *пас* но *машина за вољење*? Представимо му људско биће, наредимо му да га воли – колико год оно било одвратно, перверзно, деформисано или глупо, пас ће га волети. Ова карактеристика била је толико изненађујућа, толико шокантна за људе бивше расе, да је већина – сва сведочења се у томе слажу – успевала да заузврат воли свог *пса*.“ (149)

Познаваоцима Библије није тешко да у безусловној љубави препознају *агане* – Божију љубав, која задовољство и испуњење налази у давању, и која је оличена у Христовом учењу и животу: „Много је блаженије давати неголи узимати“ (Дела 20,35). Велбек се, као и његов Данијел¹, диви таквој љубави и чезне да буде вољен на тај начин, али је сасвим свестан да је сам неспособан да је другима пружи. Он се удаљава од Изабеле чим је њено тело почело да губи на „**пнеуматичности**“, што је термин којим становници Хакслијевог „Врлог новог света“ упоређују лепоту женског тела са напумпаношћу гума на Фордовим аутомобилима. Иронично, *пнеума* на грчком значи „ветар, дух“, а у новозаветном грчком означава посебно Светог Духа. Тако дакле уместо „испуњености Духом“ која особу оспособљава да **воли**³³ и да се даје, долазимо до болно

³³ „А род је духовни: љубав, радост, мир, трпљење, доброта, милост, вјера, кротост, уздржање“

пролазне младеначке чврстине људског тела као услова да би *било вољено*; од библијског концепта савршенства као способности да се љубав неограничено *даје* (1. Коринћ. 13) до љубавног конзумеризма који љубавну срећу дефинише као неограничену могућност да се љубав *узима*, што је својствено испразним појединцима и друштвима који немају шта да дају. Када се састану двоје људи који љубав захтевају, а не дају – настаје патња и самоћа.

2. Управо стога и појам **жртве**, од суштинског значења у Библији јер дефинише заменичку жртву Христову за човека („Јер знате благодат Господа нашег Исуса Христа да, богат будући, вас ради осиромаша, да се ви Његовим сиромаштвом обогатите“, 2. Коринћ. 8,9) има битно различито конотативно, а донекле и денотативно значење у секуларном друштву. Реч *жртва* јавља се у *МО* неколико пута, и сваки пут у негативном контексту: она обично указује на то да једно људско биће попут предатора одузима живот или срећу другоме. Стога се жртва никада не схвата као племенита, добра и позитивна, пожељна и креативна. Дотле хришћански поглед на свет доживљава жртву израз делатне љубави, као претакање љубави која се даје у живот оног ко је у недостатку. Жртва трпи бол само у мери у којој је онај коме се даје себичан и незахвалан.³⁴

Објашњење за недостижност среће чак и за редизајну људску врсту Велбек међутим не налази у хришћанској мисли, иако га она нуди, већ пре кроз оријенталну опозицију индивидуално/безлично. Наиме, концепт самсаре као потребе да кроз серију инкарнација оствари кармичка правда имплицира да индивидуација рађа жељу и немир, док враћање у божанску безличност Брамана („*океанско осећање*“) пружа блаженство. Кошчец (2006: 148) подсећа на закључак Велбековог Данијела1:

„Нема љубави у индивидуалној *слободи*, у *независности*, то је просто лаж и то једна од највећих лажи икад смишљених; љубави има само у жељи за *уништењем*, за *спајањем*, за *индивидуалним* нестанком, у некој врсти онога што се раније звало *океанским осећањем* [...]“ (324, прев. И. М.).

Идеја *океанског осећања* и стапања индивидуалних личности изванредно је приказана кроз учестали мотив **беле светлости** који поприма симболичко значење. Као што су у белој светлости стопљене све боје спектра, тако и Данијел²⁵ савршено стање деперсонализованости, стање одсуства граница између бића, сматра условом за истински несебну и бескрајну љубав:

„Будући неће бити машине као ми, а ни раздвојена бића. Они ће бити једно, а истовремено и многоструко биће. Ништа нам не може дати тачну представу о природи Будућих. **Светлост** је једна, али су њени зраци безбројни.“ (362)

3. **Радост**. Један од најчешћих термина у роману је **радост** (*joie*), и јавља се око 50 пута. Будући да Велбек „не разуме Бога“³⁵, и „уопште не разуме

(Галатима 5,22.23).

³⁴ „Неузвраћена љубав је као крволиптање.“ (243)

³⁵ Арабал, 2005: s.p.

религију³⁶, он радост велича као осећање произашло из сензуално-емотивне испуњености.

„Имала је [Естер]поприличну моћ да учини мушкарца *срешним*, и сећам се периода снажне среће [у оригиналу *immense joie*], испуњеног, у сваком трнутку, телесним *блаженством* [*félicité*], блаженством³⁷ за које нисам веровао да може да се поднесе и за које сам мислио да нећу моћи да га преживим.“ (254–255)

Сексуално задовољство које му пружа млада љубавница производи у Данијелу срећу и силну радост, што га чини блаженим.³⁸ Радост за којим жуди Данијел пролазна је како и човек и његова младост, без које, сматра Велбек, нема ни страсти, а тиме ни радости, па старост нужно одузима човеку смисао живота. Данијелу је непојмљива радост у старости и физичкој и сексуалној немоћи, и зато прихвата наду да ће му научна победа старости и смрти вратити радост, љубав и смисао јер „идеја **бесмртности**, у суштини, никада није напустила човека“ (276).

Да је радост и важан библијски концепт видимо по његовој учесталости у Новом завету (грч. *cara.*, у Вулгати *gaudium*), где се у разним падежима јавља око 60 пута (нпр. Лука 15,7; Јован 3,29; 15,11; 2. Кор. 7,4; 1. Солуњанима 2,19; 1. Петрова 1,8; итд.). За разлику од њеног значења код Велбека, радост је у Библији део *рода духовног* (Галатима 5,22), тј. потиче из деловања Духа Светога у вернику. Она није производ околности или телесног задовољства, већ снажна реакција на истинитост, доброту и лепоту, и предукус рајског блаженства. То је тзв. *радост у Господу*, или *радост у Духу Светоме* (Рим. 14,17).

Радост је у *МО* тесно везан за појам среће, која је опет производ љубави: „То да је безусловна **љубав** услов за могућност *среће*, то су људи већ знали, или барем они најнапреднији међу њима.“ (62)

Други значајни библијски концепти које Велбек измешта у десакрализован контекст јесу: нада (*espoir, espérance*), пут (*voie*), молитва (*prière, oraison*), избављење (*délivrance*), ученици и Учитељ (*disciples, Maître*), *Елохим*, Божић, обреди, светост, Бог, Дух, свеци, сажаљење, итд.

³⁶ *Ibid.* Ф. Арабал је веома добар пријатељ и уважавалац Велбека, те овакве квалификације нису увреде.

³⁷ Померање значења библијских термина огледа се и у томе што се речи као *блаженство* и *благословен* у роману најчешће срећу у порнографским одломцима (поред ширег контекста наведеног цитата, видети и 256).

³⁸ Концепт *felicitas* (франц. *félicité*) одговара Велбековој визији рајског острва: у паганству је *felicitas*, тј. „срећа, успех, задовољство“, дар богиње Фортуне; у хришћанству, термин означава овоземаљско блаженство даровано од Бога. Фрејксова анализа термина *felicitas* и *beatitudo* код Боетија сугерише пролазност и варљивост овако схваћене среће и у хришћанству и у политеизму: „As is illustrated by the citation from Augustine, the state of happiness which *felicitas* signifies for the Christians is that which can be achieved in this world as a direct result of merit. *Beatitudo* is the transcendental blessedness which comes from the divine.“ *The Fate of Fortune in the Early Middle Ages: The Boethian Tradition*, Jerold C. Frakes, Leiden: E.J. Brill, 1988, 71..

5. Закључак

Анализа различитих типова библијских референци у *Могућности острва* показала је да се њиховим измештањем из религијског контекста постиже изразита десакрализација садржаја библијског интертекста, али и делимична сакрализација профаног контекста технолошке религије. Тиме М. Велбек постиже двоструки ефекат:

1) Корениту и доследну критику хришћанства деконструкцијским поступцима цитата, алузије, пародије, пастиша и карикатуре;

2) Дискретно указивање на научно истраживање у сфери природних наука као на једини извор утемељене вере у радикалну биолошку трансформацију човековог бића, што је замена за библијско духовно новорођење и васкрсење.

Док сцијентизам указује на интелигенцију и знање како спасоносне врлине, дотле хришћанство и даље истиче безусловну љубав као јединствени лек за човекову себичност и самоћу јер „знање надима, а љубав називајује“ (1. Коринћ. 8,1; Чарнић). Између редова дневника клона Данијела²⁵ читамо да су патња и срећа два нераздвојна лица љубави. Срце има своје разлоге у које наука (још увек) не може да проникне.

Литература

- Андрић, И. (1976). Разговор с Гојом. *Сабрана дела. Есеји I*. Београд: Просвета; Загреб: Младост; Сарајево: Свјетлост; Љубљана: Državna založba Slovenije; Скопље: Мисла.
- Arrabal, F. (2005). Houellebecq et le paradis scientifique (entretien avec F. Georgesco)- *La Revue Littéraire* 17–18. [n.p.] <<http://newsfernandoarrabal.blogspot.com/2007/06/le-paradis-scientifique-entretien-avec.html>> [11.11.2013.]
- Bellanger, A. (2010). *Houellebecq écrivain romantique*. Paris: Editions Léo Scheer.
- Bacon, F. (1627). *The New Atlantis*, <http://www.fcsh.unl.pt/docentes/rmonteiro/pdf/the_new_atlantis.pdf> [11.11.2013.]
- Bossard, J. H. (1931). The Concept of Progress. *Social Forces* 10/1, 5–14. Oxford University Press.
- Houellebecq, M. Houellebecq, interview avec Catherine Argand. *Lire*, 1^{er} septembre 1998. <http://www.lexpress.fr/culture/livre/michel-houellebecq_802424.html> [15.01.2013.]
- Велбек, М. (2006а). *Елементарне честице*, превела Јасенка Томашевић. Београд: Плато.
- Велбек, М. (2006б). *Могућност острва*, превела Ивана Мисирлић. Београд: Плато.
- Houellebecq, M. (2007). Je suis un prophète amateur, interview avec J. Garcin. <www.houellebecq.info/presse/205_garcin.doc> [11.10.2013.]
- Houellebecq, M. (2013). *La possibilité d'une île*. Paris: J'ai lu.

- Clément, M.-L. (2007). *Michel Houellebecq revisité*. Paris: L'Harmattan.
- Košćec, M. (2006). Espace et énergie. *Le monde de Houellebecq*. In G. Bowd (éd.). Glasgow: University of Glasgow, French and German Publications, 143–157.
- Lebrun, J.-C. (2005). Le roman d'un anti-utopiste ? <<http://www.humanite.fr/node/114737>> [10.10.2013.]
- McCann, J. (2010). *Michel Houellebecq: Author of Our Times*. Bern: Peter Lang.
- Muñoz Ballesta, A. (2006). Houellebecq philosophe. *Le monde de Houellebecq* In G. Bowd (éd.). Glasgow: University of Glasgow, French and German Publications, 277–285.
- Огњановић, Д. (2007). Биологија као судбина у постхуманом свету Мишела Уелбека. *Градина*, 20, 247–255.
- Patricola, J.-F. (2005). *Michel Houellebecq ou la provocation permanente*. Montréal: Ecritures.
- Rabosseau, S. (2006). Michel Houellebecq, un romancier 'néo-naturaliste'. *Le monde de Houellebecq* In G. Bowd (éd.). Glasgow: University of Glasgow, French and German Publications, 105–113.
- Rabosseau, S. (2007). Houellebecq ou le renouveau du roman expérimental. *Michel Houellebecq sous la loupe*. Amsterdam-New York: Rodopi, 43–51.
- Radix, E. *Prométhée vainqueur au XIXe siècle*. Paris : L'Harmattan.
- Renan, E. (1890). *L'avenir de la science: pensées de 1848*. <<https://archive.org/details/a605826300renauoft>>[10.10.2013.]
- Renan, E. (1925). *Dialogues philosophiques*. Paris: Claude Aveline.
- Рајт, Р. (2007). *Кратка историја напретка*. Београд: Геополитика.
- Samardžija-Grek, T. (2012). Les perspectives temporelle et narrative dans la carte et le territoire de Michel Houellebecq. Зборник са IV међународне конференције „Les études françaises aujourd'hui“ одржане у Београду 10. и 11. новембра 2011. *Les études françaises aujourd'hui*, Београд, 237–247.
- Синани, Д. (2013). Спасење и вечни живот у алтернативном религијском покрету – Раелијанска књига клонираних. *Етноантрополошки проблеми, н.с. год. 8, св. 1*, 173–198.
- Сувин, Д. (2009). *Научна фантастика, спознаја, слобода*. Београд: SlovoSlavia.
- Taguieff, P.-A. (2004). Du prométhéisme au progressisme: l'eugénisme comme révélateur. *Géopolitique* 87. Paris: PUF, 55–62.
- Хаксли, О. (2009). *Врли нови свет*, непознат преводилац. Београд: Libretto.
- Wesemael, S. van. (2005). *Michel Houellebecq: Le plaisir du texte*. Paris: L'Harmattan.

Tatjana Samardžija Grek

LE MESIANISME DE LA SCIENCE DANS UN ROMAN DE MICHEL HOUELLEBECQ: AMOUR, MORT, SOLITUDE

Résumé: L'insertion des multiples références bibliques dans *La possibilité d'une île* visent la désacralisation du texte source et une certaine sacralisation de l'idéologie à laquelle Houellebecq les applique – le scientisme. Ce procédé résulte en un double effet:

- 1) La critique souvent discrète mais systématique de la foi chrétienne, surtout de la résurrection du Christ; et ce moyennant la citation, l'ironie, la parodie, le pastiche, la caricature;
- 2) La sacralisation de la vérité scientifique en tant que fondement de la seule foi acceptable actuellement, laquelle est de croire à la possibilité de la transformation fondamentale – disparition de la vieillesse et de la mort – du corps humain en tant que seule source du plaisir et de la joie de vivre.