

ПРОЖДРЉИВОСТ

Зборник

Приредио
ДРАГАН ПРОЛЕ

адреса

Последњи темат у низу седам смртних грехова крунише вишегодишњи пројекат. Он је резултат заједничког напора приређивача, Драгана Проле, уредника издавачке куће *Агреса* Јована Зивлака и свих ауторки и аутора који су својим прилозима омогућили да објавимо свих седам тематских зборника радова.

Зборник *Ждерање* најпре доноси предлог другачијег превода традиционалне *gula*, оно проблематично речи која је уобичајена на српском језику *прождрљивост* састоји се у томе да она упућује једино на претерану конзумацију хране, а искључује пиће.

Уверен да изворник једнако третира и претерану конзумацију хране као и пића, приређивач износи предлог *ждерање*, јер његова колоквијална употреба сугерише и једно и друго.

БИБЛИОТЕКА

адреса

Књига 35

© права за српски језик
ИП „Адреса”, Нови Сад, 2021

Није дозвољено репродуковање овог дела ни у деловима ни у целини на било који начин. Свако репродуковање без одобрења издавача биће санкционисано на основу Закона о ауторском праву Републике Србије

CIP – Каталогизација у публикацији
Библиотеке Матице српске, Нови Сад

613.25:1(082)

ПРОЈДРЉИВОСТ : зборник / приредио Драган Проле.
– 1. изд. – Нови Сад : Адреса, 2021 (Нови Сад : Арт принт). –
151 стр. ; 17 см. – (Библиотека Адреса ; књ. 35)

Напомене и библиографске референце уз текст. – Библиографија
уз сваки рад. – Регистар.

ISBN 978-86-80268-31-6

а) Опседнутост храном – Филозофски аспект – Зборници

COBISS.SR-ID 52495881

*Штампу ове књиге делимично је помогла
Управа за културу града Новог Сада*

ПРОЖДРЉИВОСТ

Зборник

Приредно
ДРАГАН ПРОЛЕ

АДРЕСА / НОВИ САД

Адриана Захаријевић / Предраг Крстић

О ПОБУНИ СТОМАКА

Omnia vincit gula!

Андреа Алкијато (Andrea Alciato) приказује прождрљивост сликом-амблемом која отвара и затвара одељак о „устима“ његове *Emblemate* (амблем 90, дуборез, 1608). На слици је мушкарац – прождрљивци су махом мушкарци – великог трбуха и дугог врата, какав одликује и галеба и пеликана које држи у рукама. Дуговратост је референца на популарну легенду о Филоксену с Лефкаде, који је сањао о врату налик ждраловом да би слатко месо дуже клизило низ њега. Поред тога што су и саме дуговрате, птице симболизују халапљивост и бучност. Како је поминуто, слика отвара и затвара „Уста“, први пут насловљена као „Прождрљивост“, други пут „Против брбљивог прождрљивца“.¹ Једење и говорење, премда

¹ Прва слика обележена је следећим текстом: „С вратом ждрала и трбушином као у вола, човек држи галеба и пе-

темељно различите активности – једна нас веже за животињу, друга нас раздваја од осталих бића јер смо *logon echon* – увек захтевају тело, уста, ждрело. А прекомерно једење, пијење можда још и више, ослобађа говор који постаје вербозан, бучан, често и бесмислен, налик грактању. На то подсећа и Лудост, проговоривши кроз Еразма: „Јер каква би смисла имало оптерећивати желудац толиким јелима, тако скупоценим и тако бираним посластицама, ако не би истовремено и очи и уши, и сва душа уживали у смеху, шалама и досеткама?“²

Gula на латинском означава и грло, ждрело, оно у чему се збива гутање (*gluttire*). *Gluttony* (ен), *glottoneria* (шп) (*gula* [пор], *gola* [ит]) упућује на прекомер-

ликана. Тако изгледају Дионисије и Апиције, а и сви они прождрљивци који похлепно ишту посластице. Похлепници хоће дуг врат да би што дуже кушали fine залогаје, а прождрљивци имају велик стомак и мастан желудац“; а друга: „Отвореног ждрела и оштрог крика који пробија зрак, кљуна попут носа или трубе с много рупа, пеликан представља гракћућу фигуру која не мисли ни на шта сем на своја уста и стомак. Тај је амблем сам по себи разумљив [...] пеликан крешти као што магарац њаче, и приказује грактавог прождрљивца који мисли само на своју задњицу и трбушину“, наведено према Viktoria Von Hoffmann, “Gluttony in Emblem Books”, *Sensory Studies*. <https://www.sensorystudies.org/picture-gallery-gluttony/> (приступљено 13. августа 2021).

² Еразмо Ротердамски, *Похвала лудости*, РГЗ, Суботица, 1998, превела Даринка Невенић-Грабовац, стр. 53.



но и екстравагантно препуштање апетитима. Други језици указују на стање, на учинке сласног једења: на пуност, попуњеност после многог пуњења (*Völlerei*); *l comie* (ру), *лакомия* (бу) на жудност, жељу, страсност; *Лацмаруја* зазива пожудност, похлепу (*αδφαγία* претеривање, алавост, халапљивост). Једење као ждрање уписано је у словенским именима греха – *obžorstvo* (ру), *obżarstwo* (по), *žravost* (че) – али и у германским: синоним за *Völlerei* је *Gefräßigkeit* (*Fråtsing* [нр], *Frosseri* [дн]), реч у којој се случују и похлепа и наликовање свињи, јер *essen* означава начин на који једу људи, док је *fressen* глагол резервисан за исту радњу животиња. Најзад, преждеравање на језику који посебно цени угођаје чула, *gourmandise* (фр), тек од 18. века уноси извесну префињеност

у чин прождирања, одвајајући квалитет јела од његове количине. „Гурман“ можда више нема дуг врат, али сада јамачно има повелик стомак.

Како је ждрање пошало прех?

Свето писмо не презире храну. Штавише, Христово тело на уста улази, као хлеб, као вино. Док смо у телу, док се ово распадљиво не обуче у нераспадљивост и ово смртно у бесмртност (1 Кор 6, 13), храна је и нужност и угода. Августиновим речима, „свакидашње губитке нашега тијела надокнађујемо јелом и пићем, све док ти не уништиш јела и желудац, кад убијеш моју потребу дивном ситошћу и ово распадљиво тијело обучеш у вјечну нераспадљивост. Сад ми је та потреба слатка и ја се борим против те слаткоће да ме не зароби, и сваки дан ратујем постепени, чешће подвргавајући своје тијело робовању”.³ Обећана ситост којом се окончава рат и робовање стаће на пут и кушњама Белзевуба, демона прождрљивости и господара мува које гозбују над изметом.

Ретка су места попут оног у Посланици Филипланима где се под непријатељима крста Христова истичу они „којима је Бој шрбух и слава у сраму њихову, који земаљски мисле, јер је наше живљење на небесима, откуд и спаситеља очекујемо Господа сво-

³ Аурелије Августин, *Исјавјести*, Кршћанска садашњост, Загреб, 1973, превео Стјепан Хосу, стр. 233.

јега Исуса Христа, који ће преобразити наше понижено тијело да буде једнако тијелу славе његове” (Фил 3, 19-21, курзив наш). Земалско мишљење није само мишљење без надахнућа, већ је такорећи мишљење од земље, сачињено, као и све телесно, од праха у који ће се тело на концу вратити. Такво мишљење не може досећи даље од трбуха који постаје овоземаљски бог „земљанину”,⁴ земљанину који просто мисли од данас до сутра, а тело му остаје понижено за живота и у смрти. Земно мишљење не види вечност („Небо и земља проћи ће, а ријечи моје неће проћи”), па је њему потребно заповедити: „али се чувајте да како ваша срца не отежају ждерањем и пијанством и бригама овога свијета, и да вам овај дан не дође изненада“ (Лука 21, 33-34). Стари завет има приземније савете, којима се спајају бриге овог и онога света: „Слушај сине мој, и буди мудар и управи путем срце своје. Не буди међу пијанцима ни међу изјелицама, јер пијаница и изјелица осиромашиле и спавач ходаће у ритамима” (Приче 23, 19-21); те „кад нађеш мед, једи колико ти је доста, да не би наједавши га се избљувао га” (Приче 25, 16).

Свето писмо, начелно, оставља могућност за тумачење грехова, али их у строгом смислу, у виду по-

⁴ „Трбух је чулни бог за оне који су робови свога стомака”, вели Григорије Палама (наведено према Jean-Claude Larchet, *Terapia delle Malattie Spirituali. Un' introduzione alla tradizione ascetica della Chiesa ortodossa*, San Paolo, Milano, 1997, стр. 153).

писа, у њему нема. *Gula*, латинско име које узима у обзир неразборито опхођење – такво да срозава на просјачки штап и изазива повраћање – и земаљско мишљење из тела које ограничава увид у вечност, постаје име греха које се у нашем језику варира као неумереност у јелу и пићу, прождрљивост, облапорност и чревоугодије. У монастичкој традицији која из Светих списа изводи и пописује грехе, прождрљивост се у прва два пописа, Евагријевом и Касијановом, нашла на самом врху вишечлане листе.⁵ Зауставити се у јелу и пићу, особито када га има у изобиљу, прва је победа у духовној борби монаха. Григорију Великом треба да захвалимо на промени редоследа који телесне грехе смешта на дно лествице грешности, чиме се попис смртних грехова прилагођава животу ван пустиње и друштву које је мање морено мукама плоти од монаха аскета. Такође, ти греси се односе само на тело, оно најпропадљивије, најмање вредно у поретку вредности.

Како год се позиционирало, чревоугодије има извесне одлике које му дају превасходство у хијерархији грехова. Пресудно је да оно произлази из самог телесног устројства човековог, односно, да употребимо језик схоластике, из „природе”. Тако, за разлику од једнако телесне пожуде или надтелесне гордости, прождрљивост не укључује стварно или замишљено

⁵ William Ian Miller, “Gluttony”, *Representations* 60, 1997, стр. 93–94.

присуство другог човека који покреће на грех. Насупрот среброљубљу којем је извор ван наше природе, прождрљивост је, према Касијану, људској природи инхерентна. Имати се не мора, али се јести мора. Да би се реализовала као страст, прождрљивост захтева тело (уста, ждрело, желудац, црева), другачије од гордости, зависти или гнева за које анатомске и перформативне способности тела нису неопходне. За разлику од учмалости духа коју подстичу само унутрашња стања, њу покреће нешто што нам је спољашње;⁶ оно је средство којим се тело пуни да би га било сада, у овоме свету, што је тек предуслов за могућност вечности, било кроз име, било кроз „дивну ситост” будућег света. Прождрљивост је везана за *limb*, у локовској формулацији нашу прву и неутуђиву својину (*life and limb*): једино што се мора имати. Једење је неопходно за *self-subsistence*, за самоодржање, чврсте и јасно омеђене контуре тела, али оно мора бити ограничено, тако да стаје на пут угоди која може одвести дословном губитку чврстине, фигуративно представљене у преливању слојева са-ла или шећеру који изједа изнутра.

Да ли је једење нужда или наслада? Одговор не почива ни у самом чину једења, ни у угоди која прати замену глади ситошћу. „Иста је радња у употреби

⁶ Dennis Okholm, "Being Stuffed and Being Fulfilled", у: Robert Campbell Roberts & Mark R. Talbot (прир.), *Limning the Psyche. Explorations in Christian Psychology*, Grand Rapids: Eerdmans, 1997, стр. 321.

хране када једемо из потребе и када једемо из задовољства, али је грех у намери", вели Доротеј Гаски.⁷ Према Евагрију, опседају нас мисли које су први покретачи кушње и које поничу из трпног дела душе (*to path tikon*), замрачујући разум. Страст тела је страст душе, заокупљеност страственом мишљу којој је тело пуко средство. Грех наступа када се пристане на забрањени ужитак који мисли производе.⁸ Једење, дакле, постаје грешно када воља допусти духу да га пороби тело, када му душа постане слушкиња, уместо да је обратно – *Шој је души Бог трбух*. Њој је оквир трзав – колико се брзо и много пуни, толико се мучно и много празни; она постаје зависна од пуноће у којој плута, трома и млитава; тежина телесних делова уклања моћ расуђивања, растерује смерност. Такав човек што пушта да стомак и очи владају, пушта животињско у себи и лажно га сматра људским.⁹ Када је трбух Бог, срце утрне а вид замагли. Демони који „продиру у тело кроз сваки отвор, нарочито кроз уста кад се зева, или кроз нос кад се

⁷ Наведено према Larchet, *Terapia delle Malattie Spirituali*, стр. 152.

⁸ Sorabji, Richard, *Emotions and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation*, Oxford: Oxford University Press, 2002, доступно на <https://www.giffordlectures.org/books/emotion-and-peace-mind/23-first-movements-seven-cardinal-sins-evagrius> (приступљено 3. септембра 2021).

⁹ Paracelzus, *Меџафизичка медицина*, Алфа, Београд, 1990, приредно Томислав Гаврић, стр. 51.

кија”,¹⁰ у овој облапорној обамрлости улазе у тело како им се прохте. Дуговрати прождрљивци – које Еразмова *Лудости* толико цени – према Григорију Великом се, отупљеног духа, препуштају будаластој веселости, нечистоћи, брбљаријама,¹¹ па ту грехови врве, давно одвојени од човечјег природног устројства. Уместо да своје потребе виде као слабости и да третирају „узимање хране као узимање лекова”,¹² сврха дуговратом није да одржава живот, оно што му је дато блаженом намером вишњег, него да ужива и (з)греша.

Схоластичка традиција свако сагрешење узима као противприродно. Морално зло, грех и порок учинци су изостанка умног делања, делања у складу с богом даном природом, а како је Бог творац и ума, запостављање умних налога једнако је запостављању Божјих налога: *unde ejusdam rationis est quod vitium et peccatum sit contra ordinem rationis humanae et quod sit contra legem aeternam.*¹³ Ако је јести према природи (да би се опстало), поступање у складу с природним законима и Божјим заповестима, онда је

¹⁰ Цефри Расел, *Принц шаме. Радикално зло и моћ добра у историји*, Понт, Београд, 1995, превела Милена Петровић-Радуловић, стр. 114.

¹¹ Okholm, “Being Stuffed and Being Fulfilled”, стр. 321.

¹² Августин, *Исјовјесџи*, стр. 234.

¹³ Аквински наведен према Etienne Gilson, *The Spirit of Medieval Philosophy* (Gifford Lectures 1931–1932), University of Notre Dame, London, 1991, preveo A. Downes, стр. 328.

јести мимо и преко захтева природе, противно природи и у супротности према разуму и вечном закону. Аквински каже да се прождрљивост не односи на макар коју жељу за јелом и пићем, већ само на ону неумерену. Та жеља напушта умни ред и грех је, јер је супротна врлини. У том смислу, прекомерно једење из незнања о томе колико нам је хране неопходно, није грешно: само када се, знајући, преврши мера да би се непцима пружио ужитак, крши се Божји закон,¹⁴ и трбух постаје бог.

Прождрљиво једење је, најкраће речено, себична побуна против Бога. Према Јовану Хризостому, управо је она и истерала Адама из раја који је желео да ужива, упркос забрани, у јабуци, симболу свега чулног; она је изазвала и потоп у Ноино доба.¹⁵ Међутим, чак и у мање апокалиптичним приликама које не окончавају таквом срџбом творца, преједање је себични устанак против њега. Прождирање које може постати самопрождирање, аутофагија, задовољава додуше прохтев живота за опстанком али истовремено потенцијално гуши унутрашње предиспозици-

¹⁴ Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, New Advent, 2017 [1920], questio 148 <https://www.newadvent.org/summa/3148.htm> (приступљено 2. септембра 2021).

¹⁵ Тома се међутим томе противи: први је човек протеран из раја зато што је био охол, охолост а не прождрљивост га наводи да једе плодове с дрвета сазнања, док је потоп био казна народу содомском за гордост, за грехе „поноса, изобиља хљеба и безбрижног мира“ (Језекиљ 16, 49), *Summa*, 148.

је самог тела да опстане. Ту *биши за себе* постаје *биши прошиив себе*, што је светогрђе над телом као носачем воље (тада се јавља као светогрдна обест)¹⁶, али и над врховним законодавцем (светогрдна побуна). Ждрање и пијење тако постаје најпростији чин отпора Богу, нека врста сладокусног – али/и своје/само-вољног, ванцрквено аутокефалног – самоубијања.

Ждрање и грути грехови

Пијанац је, како вели Чосер (Chaucer), попут товлјене свиње која је изгубила језик и све обзире, а дух и пристојност му живе загробним животом.¹⁷

Bitwix a man that is out of his mynde,
And a man which that is dronkelewe,
But that woodnesse fallen in a shrewe

¹⁶ Обест или лудост уписана је у старогрчка имена γαστρίμαργία и λαϊμαργία. Свети Доротеј Галски каже да „реч *Μαρυαί-νειν* значи код паганских аутора 'бити ван себе' а безуман је назван *μάργος*. Када се неком догоди та болест и то лудило да пожели да напуни свој стомак, то називамо гастримаргија, то јест 'лудило стомака'. Када се ради само о задовољству уста, то зовемо лемаргија, то јест 'лудило уста'" (наведено према Larchet, *Terapia delle Malattie Spirituali*, стр. 155).

¹⁷ Geoffrey Chaucer, "The Pardoner's Tale", *The Canterbury Tales*, Harvard's Geoffrey Chaucer Website, 2021 [1400], <https://chaucer.fas.harvard.edu/pages/pardoners-prologue-introduction-and-tale> (приступљено 3. септембра 2021), стихови 556–559.

Persevereth lenger than dooth dronkenesse.
O glotonye, full of cursednesse!
O cause first of our confusion!
O original of our damnation,
Til Christ had bought us with his blood again!
Lo, how deare, shortly for to sayn,
Abought was thilke cursed vileynye!
Corrupt was all this world for glotonye.¹⁸

То не чуди, јер прождрљивост има шест кћери, четири у домену душе, две у подручју тела. Испарења хране и пића гуше мозак, чиме се отупљује разум. Будући да ум спава, апетити су слободни да хрле недоличној радости. Та радост иде заједно с умереним речима, па весељак губи језик или га не уме држати за зубима. У погледу делања које је у претеривању заборавило на ум, шаљива раздраганост лако се одаје скаредности, а она пак лако заврши у прљавштини – недоличном испуштању звукова (прдеж, подриг), вишкова телесних текућина, измета или семена.¹⁹ Такав живот затиче прождрљивце и у животу после смрти: у трећем кругу пакла, како га описује Данте, ваздух је мрачан, вода прљава, земља натопљена смрадом јада, све је меша тела и кише.²⁰

¹⁸ Ibid., стихови 208–218.

¹⁹ *Summa*, 148.

²⁰ Данте Алигијери, *Пакао*, Завод за издавање уџбеника и наставна средства, Београд, 1998, превео Драган Мраовић, стр. 10–12, 100.

За разлику од нашег постфројдовског света који пожуди придаје улогу основног покретача жеље уопште, у премодерно доба једење се сматрало тек предворјем сладострасти.²¹ Укратко речено, да би се распалила пожуда стомак је морао бити пун. За разлику од савременог прождрљивца којег можемо замислити како сасвим сам тамани три гурманске пљескавице, допремљене на кућну адресу путем сервиса за доставу хране, ретке прилике за пун стомак у доба када су светом харали куга, глад и ратови, биле су гозбе на којима се јело, пило, веселило и дружбовало. Што је гозба била раскалашнија, весеље неумереније, то су се и прилике за губитак смерности умножавале. Баш онако како се хвалисала Лудост, певајући себи у част.

Није, међутим, само други разиграни телесни грех тик уз чревоугодије. Како Чосер каже, оно је први узрок наше збрке, сâмо извориште нашега проклетства. Тромост удова, главе, изнуреност ждрањем блиска је и лењости, клонулости духа, оном што наступа наредног јутра с мамурлуком, мучнином и главобољом. Тако обамрлост, губитак воље, доживљај изузетости из Божје милости – прати срамота због препуштања лаким задовољствима која треба да отклоне „бриге овога свијета”. Но, не само да је духом учмао јер га тишти то што није у стању да мисли на свет који ће доћи, већ је прождрљивац често

²¹ Miller, "Gluttony", str. 96.

и гневан – било у својој нетрезвеној говорљивости, било дан после када у боловима презире тело које га подсећа на ранију необузданост.

Побрајајући грехе и доводећи их у везу с прождрљивошћу, у изванредно инспиративном тексту Вилијем Ијан Милер (William Ian Miller) показује да нам је за преостале грехе – завист, гордост и шкртост – неопходно разумети и друштвени контекст у којем се греси обликују. Ако су гнев, лењост и пожузда такорећи ванвремени, преостали грехови су у свом испољавању претрпели значајне промене. Премда знамо понешто о пандемијском животу који је неретко, особито у почетку, укључивао разна искушења (данас махом усамљеничка, попут разних форми „бинцовања“, неумереног гледања серија једне за другом, неумереног једења нездраве хране која се скупљала у залихама), не можемо ни замислити каква су искушења пратила једну гозбу око 1000. године. Та замишљена гозба била би прави *binge* (теревенка, банчење, лумперајка). Онима који су у то доба (можда?) имали среће да поживе, живот у начелу није био одвећ наклоњен. Према анализима окупљеним под именом *Anglo-Saxon Chronicle*, 975. године велика глад погађа Енглеску, исто бива и идуће године, 986. је велики помор стоке, 1005. поново глад, 1014. море је преправило копно потопивши бројна насеља, а убрзо су пристигле и разне кужне болести. Према англосаксонском закону, у доба гладовања „отац може продати сина млађег од седам година

као роба ако га нужда на то нагна”.²² Беда Поштовани (Venerable Bede) говори о пакту изгладнелих: „Често би се четрдесет или педесет људи испошћених глађу запутило ка литици или рубу морског жала, где би се ухватили за руке и скочили, бацајући се у смрт” – јер је било година када су буков орах, жир, дивље траве и коприва за многе били једина прехрана, чак и о ускрсу или у време жетве.²³ То здружено самоубиство чудноват је облик борбе против грешности, зна ли се да је и пуко препуштање мислима о преједању било и остало равно грешном ужитку.

У таквим околностима направити гозбу на којој се точи медовача, а на ражњу окреће говече, па чак и мање цењено овнујско месо, позив је да се забораве сви скрупули, и да се живи управо за тај дан као да други неће ни наступити. Онај ко има довољно да може да приреди гозбу, ко може да одлучи кога ће на њу позвати, ко тиме исказује свој углед, статус и величину, свакако је близак гордости. Они пак што дворе и послују око стола, за које остају оглодане кости и корице хлеба, они што кришом точе пиће, у својој се беди излажу греху зависти. Шкртост је, најзад, потенцијални грех не само онога ко је стекао и има да гости друге, већ је то и сваки облик чувања хране – било њеног трошења док други гладују, било

²² Robert Lacey and Danny Danziger, *The Year 1000. What Life was like at the Turn of the First Millennium*, Abacus, London, 2000, стр. 56.

²³ *Ibid.*, стр. 56–57.

у посту када се појединац сада уздржава да би имао за касније, уместо да даје сиротињи која нема ни сада, нити ће имати касније.²⁴ Без љубави према ближњем, *apathia* је само уздржавање за себе, шкртарење, а не разумна умереност и живот у складу с природом, у складу с Богом.

Хијерархија прождрљиваца

Иако су греси људски, те самим тим примењиви неселективно – „нема ту Јеврејина ни Грка, нема роба ни господара, нема мушкога рода ни женскога, јер сте сви једно у Христу Исусу” (Гал 3, 28) – прождрљивост ипак другачије делује код оног што у трку ка литици снева о пуној трпези, и оног што то с прозора свога дворца посматра набреклог трбуха. Паскал (Pascal) на једном месту говори о похлепи пути, похлепи очију и охолости, па друге две приписује истраживачима и научницима којима је сврха дух, и мудрацима којима је сврха правда. Похлепа пути својствена је онима којима је сврха тело, а ти су, 1670. године када се објављују *Мисли*, сасвим недвосмислено богаташи и краљеви.²⁵ Године 1764, ка-

²⁴ Dennis Okholm, “For Gluttony”, *Christianity Today*, 4. септембар 2000, стр. 64.

²⁵ Блез Паскал, *Мисли*, књига 2, БИГЗ, Београд, 1980, превели Јелисавета Ибровац-Поповић и Миодраг Ибровац, стр. 23 (фрагмент 460).

да Волтер (Voltaire) објављује свој *Филозофски речник*, та разлика постаје изричита. У одредници о посту Волтер каже:

Зашто у данима уздржавања римска црква сматра злочином ако се једу земаљске животиње, а добрим делом ако човек наручи смуђа или шарана? Богати папин поклоник на чијем ће се столу наћи рибе за пет стотина франака биће спасен; а сиромаш који умире од глади, ако поједе за четири гроша пихтије, биће проклет! [...]

Глупи и свирепи попови! Ко ме ви наређујете да пости? Да ли богатима? Они се добро пазе да не држе тај ред. Да ли сиромашнима? Они посте преко целе године. Несрећни земљорадник не једе готово никада меса и нема чиме да купи рибу.²⁶

Учити умерености било је посебно пробитачно када се феудални систем тек успостављао, када је требало укинути варварске облике поступања у сфери трошења, демонстративно расипништво (посебно масовна пијанства), паганске обредне облике једења као ствари заједнице.²⁷ Међутим, како се грех приписивао неселективно, друштвене праксе међу сталезима су се међу собом толико разликовале да

²⁶ Волтер, *Филозофски речник*, Матица српска, Нови Сад, 1990, превео Ђорђе Димитријевић, стр. 288–289.

²⁷ Арон Гуревич, *Проблеми народне културе у средњем веку*, Графос, Београд, 1987, превела Лидија Суботин, стр. 155.

се селекција сама од себе наметала. О томе сведочи и феудална пирамида: нако су, према Гуревичу (Gurévitch), поменуте традиције готово у потпуности сачуване међу витезовима, према Шатлену (Chatelaine), дворском историографу Филипа Доброг и Карла Смелог, управо племству од Бога припада улога „да диже врлину и брине о правди, да делима и примерним животом у лепоти другима буде узор”.²⁸ То доиста нису исте врлине које се захтевају од трећег сталеза – скрушеност и вредноћа, послушност краљу и спремност да удовољи својим господарима.²⁹ Будући да су врлине постале сталешки обојене, тако и греси бивају другачији, ако не по врсти, оно по пореклу. То специфично обликовање разумевања о начину на који бог постаје трбух – да ли зато што је празан или зато што је пун, да ли зато што, празан, нагони на грешну мисао, или зато што, пун, подстиче да се гомила још (хране, а не мисли) – у основи је, могло би се тврдити, темељног друштвеног разврставања на пук и племство.

Si fault de faim perir les innocens
Dont les grans loups font chacun jour ventrée,
Qui amassent a milliers et a cens
Les faulx tresors, c'est le grain, c'est la blée,
Le sang, les os qui ont la terre arée

²⁸ Јохан Хојзинга, *Јесен средњега века*, Матица српска, Нови Сад, 1991, превео Страхиња Костић, стр. 75.

²⁹ *Ibid.*, стр. 76.

De povres gens, dont leur esperit crie
Vengeance à Dieu, vé à la seignourie...³⁰

У есеју „О бунама и немирима”, Бекон (Bacon) упозорава да су „буне желуца најгоре”.³¹ Ти које желуцац нагони на побуну против господара и краља, те на заборав врлине која им је као сталежу додељена, већ су претходно ради да се свете Богу када им је наменио да од глади скапавају и гледају како вуци набијају стомак. На то, у сасвим другачијем кључу и без религијских конотација, упозорава Хана Арент (Hannah Arendt) описујући Француску револуцију као парадигматичну револуцију из желуца. „Та разјарена сила таква је да јој се готово ни не може одупрети, јер она и живи и храни се од нужности самог биолошког живота”.³² Према Арент, та се буна ни не може завршити другачије до у немоћи, њено је начело гнев, а свестан циљ није слобода, већ срећа и живот као пуки опстанак.³³ Побуна је бедна као и бедници који је изводе.

Француска револуција остаје, међутим, чешће упамћена као грађанска или буржоаска, а они које је у побуну повео трбух после ње нису постали ма-

³⁰ Ibid., стр. 78.

³¹ Френсис Бекон, *Есеји*, Матица српска, Нови Сад, 1952, превео Боривоје Недић, стр. 58.

³² Hannah Arendt, *On Revolution*, Penguin, London and New York, 1990, стр. 112.

³³ Ibid., стр. 112–113.

ње бедни, иако су у револуцији пали они који су им поручивали да због мањка хлеба једу колаче. Треба истаћи да је у међувремену и сâмо промишљање о прождрљивости претрпело значајне промене: све је мање важно поменути је у „антропологијама”,³⁴ као да се тиме најављује доба у којем врлине и греси постају не само сталешки обојени, већ се у духу нових класа темељно ревидира и њихова социјална проби-тачност. Завист, гордост и шкртост ће постати, под претпоставком дакако да су пажљиво култивисани, некакви такорећи добри греси, оно што је добрим управљањем управо и створило *middling sorts*. Гнев и пожуда се пребацују на ниже слојеве, а лењост и прождрљивост на омражену нерадну аристократију која је заслужна без заслуга. Подебели Џон Бул, ду-говеки симбол правог Енглеза, настао је у машти 18. века. Провинцијалан, приземан, тврдоглав, несклон

³⁴ Примера ради, Декарт (Descartes) пише *Сћрасћи душе* без иједног помена прекомерне жеље за јелом, иако би се она одлично уклопила у његову дефиницију жеље, те односа тела и душе (Рене Декарт, *Сћрасћи душе*, Модерна, Београд, 1989, превео Милан Тасић, стр. 54 и 82). Спиноза под истом рубриком, обрађујући жудњу, само у једној реченици помиње да је „облапорност (необузданост) неумерена жудња или такође љубав према чашћењу”, а одмах иза ње, једнако штуро одређени, следе пијанство и среброљубље (Барух Спиноза, *Еџика*, Култура, Београд, превела Ксенија Атанасијевић, 1959, стр. 169–170). Хобс (Hobbes) започиње *Левијатан* поглављем „О човеку” где пажљиво попи-сује, поред осталог, и страсти, од којих су многе само друга



интелектуализму, љубитељ паса, пива и издашне трпезе – он се увек описује придевом *stout*, а та стаменост лепши је израз за „здраву гојазност”. *Middling sorts*, нови богаташи 18. века, приказивали су своје

имена за грехе – међу којима уопште нема оне која се тиче јела. Иако је у историјама филозофије остао упамћен као материјалиста, Хобс не показује превелик интерес за тело које за њега остаје животњско. О томе говори Хобсово разумевање радозналости као *differentia specifica* људскости која стоји спрам наше истоветности с другим бићима код којих превлађује прохтев за храном и чулним задовољствима (Томас Хобс, *Левијашан*, 1 и 2, Градина, Ниш, 1991, превео Миливоје Марковић, стр. 1, 74). У сличном духу треба разумети и друго јављање истог мотива, овог пута у склопу приче о идолопоклонству: „И ми видимо свако-

богатство стомачинама. За морал и истанчанији укус 19. века, такав приказ имућности – која би требало да је проистекла из трезвености, самоконтроле и самостварања – више неће бити недвосмислено прихватљив.

Деликашан укус

Монаси и каснији хришћански мислиоци под прождрљивошћу нису, истини за вољу, мислили једино на претрпавање стомака. То је био само најочевиднији облик сагрешења у пољу једења. Уз честе помисли на храну, и ужине су, иако данас прописане као здрав облик старања о себи, такође биле грешне. Ако би се те три ставке односиле на количину жељене хране, постојале су и оне које су тицале њеног квалитета: њима су обухваћене спремност да се на храну издвајају велики издаци, жудња за делицијама и прекомерна усмереност на припремање јелâ.³⁵ У савременом свету који је заокупљен био-

дневно, из искуства са свакојаким светом, да су они људи који не размишљају ни о чему другом до о својој храни и удобности пре склони да поверују у сваку будалаштину него да се потруде да је испитају" (Ibid., стр. 2, 252). Међутим, Хобс нема шта да каже о преједању. Њега мучи одсуство жеље свакојаког света да се ствари преиспитају, чак и онда када је стомак пун.

³⁵ Okholm, "For Gluttony", стр. 64.

производима, познатим куварима, светском кухињом, сви смо, гојазни или не, увек већ прождрљиви.

Међутим, у доба индустријске револуције уживање у раскоши – а скупоцено јело које дражи разна чула један је од њених првих показатеља – добија нов смисао. У есеју насловљеном “Of Refinement in the Arts” који далеко пре завређује наслов „О приватној и јавној добробити раскоши (*luxury*)”, Хјум (Hume) тврди да му никако не улази у главу „како је могуће замислити да је задовољење било којег чула или одавање ужитку [*delicacy*] у месу, пићу или одећи по себи порок”.³⁶ Хјум није противан умерености. Штавише, кроз читав есеј се варирају европски народи – међу којима енглески и француски џентлмен (углађен, благ и умерен, али не племићког порекла) суверено држе највишу позицију – и разни варварски народи који пак о умерености не знају ништа. Напросто, луксуз добија ново друштвено место: „у доба када радиност [*industry*] и уметности цветају, људи су без престанка заузети и уживају, као у награди, у самом послу, као и у задовољствима која су плод њиховог рада. Дух добија нову снагу, увећава своје моћи и способности, и прилежношћу у поштеној радиности задовољава природне апетите, те спречава раст оних неприродних који се обично јављају када их потхра-

³⁶ David Hume, “Of Refinement in the Arts”, *Essays, Moral, Political, and Literary*, Part 2, 1752, Hume Texts online, <https://davidhume.org/texts/empl2/ra> (приступљено 9. септембра 2021), RA 1, Mil 268.

њују удобност и доколица".³⁷ У доба када сва знања цветају, људи збиља могу уживати у привилегији сопствене рационалности чији је прави одраз пажљиво култивисање ужитака духа и тела. У таквим околностима људи постају друштвенији, ближи и спремнији да једни с другима деле своја знања и укус, те им и темперамент постаје углађенији, људскији. Не само да су појединци срећни и просперитетни јер увећавају и троше сваковрсну робу, већ то само по себи унапређује и друштво: „Закони, ред, надзор [*police*], дисциплина, не могу се довољно усавршити пре но што је људски ум оплемењен вежбом и примењен на вулгарније вештине, попут трговине и мануфактуре. Можемо ли очекивати да ће владу добро обликовати народ који не зна како да направи коловрат [*spinning-wheel*] или да у сопствену корист употреби разбој?"³⁸ Имати владу која подстиче благост и умереност, што су последице префињености у уживању у свом раду и његовим учинцима, повољно утиче и на број и тип побуна у друштву, тако да оне постају мање сурове и мање честе. Једнако тако, тамо где раскош потхрањује развој, престаје да важи проста подела на пук и племство, и ауторитет све више припада „средњем слоју људи [*middle rank of men*], који је најбољи и најчвршћи темељ јавне слободе".³⁹

³⁷ Ibid., RA 3, Mil 269–70.

³⁸ Ibid., RA 9, Mil 273.

³⁹ Ibid., RA 15, Mil 277.

У слично доба када Хјум пише овај есеј појављује се, ретроспективно гледано, и један сасвим нов феномен који се може описати као „тело-врсту, тело прожето механиком живота, тело које служи као подлога биолошким токовима”.⁴⁰ Другим речима, баш у време када луксуз постаје друштвена врлина, појављује се и *становништво*, а за тело-врсту страсти тела постају темељне страсти на које се усмеравају нови облици друштвено-економског управљања. „Откриће” становништва, а и песимизам у односу на хјумовску веселу веру у напредак, дугујемо Малтусу (Malthus) који свој чувени трактат *О начелу популације* започиње постулатима о две природне законитости: да је храна нужна за опстанак и да је страст међу половима нужна управо у форми каква јесте.⁴¹ Та два постулата одговарају помирености с чињеницом да се мора јести да би појединачно тело опстало и да се мора размножавати да би опстала врста. Малтус пише у време када се демографска слика његове земље неповратно изменила – варошице почињу да постају градови, гране индустрија постају разноврсније, богатство земље увећано. Појава машина које су одликовале узнапредовалост народâ, попут коловрата о којем с пуно хвале пише Хјум, истовремено је довела до разноврсних проме-

⁴⁰ Мишел Фуко, *Историја сексуалности*, књига I, Просвета, Београд, 1982, превела Јелена Стакић, стр. 123.

⁴¹ Robert Malthus, *О начелу популације*, Izvori, Zagreb, 2008, preveo Žarko Vodinelić, str. 15.

на постојећих форми заједничког живота: на пример, механичка жетелица је укинула дуговечну праксу која је имућнијима давала бар привид љубави према ближњем, пошто је њеним развојем на пољима остајало све мање жита, које је после жетве вековима скупљала сиротиња, преживљавајући целе зиме на тако стеченом хлебу.⁴²

Премда Малтусова брига да множење води гладовању ни по чему није уистину нова, ново је мишљење о томе ко колико (треба да) једе и ко се колико (и колико неконтролисано) множи. Нова је, дакле, свест о друштвеним везама, о томе да би и они који би услед своје радиности требало да имају, могли остати без хране због оних који нису радни, или то нису у довољној мери, а склони су да изузетно доприносе геометријској прогресији увећања становништва. У духу нове науке и бентамовског законодавства које ће одликовати добар део викторијанског доба, пороци се, заогрнути економским и демографским језиком, класно распоређују: похота постаје готово ексклузивни порок најнижих редова, док прождрљивост – али схваћена на хјумовски начин, као ужитак у префињеним непцима – треба да остане резервисана само за оне који одиста могу да је приуште. Тај нови облик „прождрљивости у квалитету, хиперпробирљивости, није, попут старе прождрљивости која се огледала у квантитету, грех због одрица-

⁴² Marjorie Quennell & C.H.B Quennell, *A History of Everyday Things in England*, B. T. Batsford LTD, London, 1976, стр. 48.

ња од своје људскости зарад свињске бестијалности; она постаје грех једне специфичне форме људске плиткости, која се припаја гордости и таштини”.⁴³

Имати обед на столу, сваког дана, зготовљен у сопственој кухињи коју опслужују куварица и друга послуга, а тај процес дефинише и надгледа домаћица (анђео дома), имати храну која је разноврсна, хранљива и укусна, оплемењена зачинима из далеких, а опет блиских колонија, постаје знак припадности одређеној класи. Трошити свој обед, своју малу, али свакодневну гозбу, у ово доба такође постаје у битном смислу *приватна* ствар. Нови енглески Закон о сиромашнима с почетка 19. века, по себи први истакнути пример класног законодавства, заменио је стари елизабетански закон који је на локалну заједницу пребацивао део одговорности за оне чији је трбух празан, старајући се тако о исправној расподели греха прождрљивости.⁴⁴ „Господарицу саксонског домаћинства која је из руке давала хлеб сиромашнима, због чега је називана *lef day* или хлебодавка” – одакле и потиче реч *lady*⁴⁵ – замениле су танане господарице приватности, одвојене од света сирома-

⁴³ Miller, “Gluttony”, стр. 107–108.

⁴⁴ J. E. C. Harrison, *The Common People*, Fontana Press, Glasgow, 1989, стр. 238.

⁴⁵ Henry Mayhew et al., *The London Underworld in the Victorian Period. Authentic First-Person Accounts by Beggars, Thieves and Prostitutes*, Dover Publications, New York, 2005 (1861), стр. 309.

шних. Они су, а међу њима незапослени, стари, деца и болесни, били издвајани као класа која није у стању да буде радина, али је у обавези да за себе, без саосећања заједнице, привреди ручак. Архитектонски трагови ове нове друштвене расподеле, куће за рад (*workhouses*), постају тако сурова страна процвата радиности. Оливер Твист је у свом сиротишту морао да моли за мало више, одрасли штићеници кућа за рад су за то исто морали да раде тешке и често бесмислене послове.

Шкртост једне класе је тако могла постати основа не само за њен ужитак у луксузу, већ и за њено умерењаштво и бригу о општем здрављу сопственог тела које је укључивало значајне издатке за храну, пажљиву усмереност на њену припрему и посебан ужитак у конзумирању специјалних састојака. Вероватно најпродаванији викторијански приручник, *Mrs Beeton's Book of Household Management*, овако прописује „обичне” породичне ручкове те класе: (током месеца августа) на менију би, поред осталог, ваљала да се нађе (недељом) чорба од тикве, печена јагњетина, сос од нане, боранија и кромпир, тарт од малина и боровница, пудинг; (петком) похована риба лист на топљеном путеру, хладна говедина и салата, јагњећи котлети и пире од кромпира, карфиол и бели сос уместо пудинга.⁴⁶ С друге стране, специфич-

⁴⁶ За темељан преглед јеловника за све дане и месеце у години: Isabella Beeton, *Book of Household Management*, 1861, <http://www.mrsbeeton.com/> (приступљено 4. маја 2013);

ности поднебља незнатно су утицале на то да ли је кромпир или хлеб основна намирница једног другог породичног ручка. Месо је у тој класи постало саставни део оброка тек с почетка 20. века, тек с конзервирањем месних прерађевина, а уз побољшане процесе транспорта и замрзавања хране, откриће маргарина као замене за путер и кондензованог млека, хлеб је добио и извесне хранљивије допуне. До тада је практично једини деликатес урбане радничке класе био хлеб умочен у купљену маст од печења.⁴⁷

Индустријализација је донела услојавање чревоугодија. Док је желео да наликује на аристократију, *middling sorts* се није стидео добрано заобљених стомака. Међутим, нова свест о здрављу, дуговечности, самоконтроли, трезвености и трезвењаштву, померила је квантитативну пројдрљивост међу племенима који, осим титуле, нису имали никаквих других врлина. Квалитативна пројдрљивост средње класе није се сматрала грешном, већ је постала ствар манира, истанчаности, показатељ доброг живота. Најзад, „мали људи“ који су живели кратко – и такоређи кратковрати, с обзиром на свој *мени* – остајали

упоредити Адриана Захаријевић, *Ко је њојединац? Генеалогско ипройишивање идеје ирађанина*, Карпос, Лозница, 2014, стр. 170.

⁴⁷ Martin Pugh, *State and Society. A Social and Political History of Britain 1870–1997*, Hodder Arnold, London, 2007, стр. 46; Sally Mitchell, *Daily Life in Victorian Britain*, Greenwood Press, London, 1996, стр. 123.

су прождрљивих мисли и коначно без илузије да се то шире заједнице икако тиче. Не чуди стога што је „џин био најкраћи пут из Манчестера“, како је ушло и у пословицу.

Освета ђастироинџестиналној шракџа

Можда је осуда прождрљивости некада и била израз пучке омразе на оне који су могли да се узгоје, један антибогаташки инстинкт. Можда су дебелани и дебелгузе некада и били слика која изазива одвратност колико и завист. Не само да то више није тако, него су некада уз ту слику ишле и изреке да здравље на уста улази; постојали су страхови – добро пагански, па шта? – да мршавост и мрљављење на јелу сигнализирају болест или барем нејакост (какав на јелу такав на делу). И не само то. Не знамо баш да ли током читаве историје, али постојала је и алтернативна фолк слика дебељушкастог добрице, касније названог „пикнички тип“, ⁴⁸ која је макар једнако потврђена реалним сусретима колико и злоћудно богатство дебелих.

Невоља је кад се идеал – вредан дивљења, аскетски рецимо – претвори у друштвену директиву, про-

⁴⁸ Ernst Kretschmer, *Körperbau und Charakter: untersuchungen zum konstitutionsproblem und zur lehre von den temperamenten*, Springer, Berlin, 1951, стр. 124.

пис или, још горе, у (по)модни диктат. Онда и бити дебео постаје чин отпора а прождрљивост његова пракса. *Say it loud – I'm fat and I'm proud*. Потоњи поклич је, наравно, препев познатијег слогана изниклог у борби за црначка права, слогана који је прославио Џејмс Браун (James Brown). Нисмо га сами измислили, чули смо га осамдесетих, када више није било срамота, када се покушало да не буде више срамота, бити дебео. Паралелно је, сећамо се, ишла и противструја, фетишизације маскулинизованог тела, теретана и *bodybuildinga*, Шварценегера (Schwarzeneger) наспрам Фетбојслима (Fatboy Slim). Ослободилачко наслеђе наспрам дисциплинујућег. Као и увек. И као увек, еманципација је била на страни оног декадентног, оног нездравог, оног ненормалног, које је било кадро или дрско да доведе у питање друштвену норму и испровоцира или демонтира промотере нормализације, да денатурализује, ако хоћете, и здравље.

Џим Морисон (Jim Morrison) је имао храбрости да са публиком подели изглед свог полног органа, али не и да отворено одступи од норме недебелости: легенда каже да је, пошто се значајно и безбрижно угојио, за албум *Morrison Hotel* морала да се позајми његова фотографија снимљена две године раније, кад је изгледом још одговарао стандарду рок звезде. Свих смо се грехова ослободили, све идоле поскидали, скинули све маске, детронизовали и круне и олтаре, једино смо још остали правоверне

дијеталне аскете. Макар јавно. Јер реч је о греху, тачније, о животу у култури која је њиме (или њима) обележена. Аскетизам, међутим, у својим традиционалним и *new age* облицима, не мора једино да упућује примедбу прождрљивости. Хедонизам је ту да увек одмери и умери, од Епикура, па и *teden agan* начела, до пијанаца који, ако следе упутства „искусних“, не лочу до изнемоглости, до уништења онога што омогућује задовољство, до сагоревања стомака, него само помало допијају не би ли одржали трајно стање припитости. „Гурмански ум“⁴⁹ супротставља се прождрљивом једнако колико испоснички.

И одбрана од њега је једнака, само је неопходнија њена радикализација. Оно што удружује аскетски и гурмански идеал у супротстављању прождрљивости јесте управо налог мере. Они би да пропишу или макар да инструишу оно пожељно, с обзиром на унутрашње задовољство или узвишености достојну боголикост, свеједно. Они би да једно можда интерно искуство непријатности или духовно искуство недолжности преобразе у универзални диктум понашања, и етички и естетски. Убог у својој системској кохеренцији.

Шта је неминовно и несносно лоше у безмерју?
– на то не одговарају. Не проналази ли се и мера,

⁴⁹ Мишел Онфре, *Гурмански ум: филозофија укуса*, Б. Кукић; Градац, Београд; Чачак, 2002, превео Мнодраг Марковић.

сасвим већ хегеловски, тек прекорачењем граница? Уосталом, истински искушеници су прелазили многе границе, укључујући и границе издржљивости, и прождирали различите садржаје. Искушавање граница, пустиловине ако се хоће, путовања у непознато, открића, какве све то има везе са медиокритетством одмерених и пристојних, прикладних за друштво, за друштвени образац непрождрљивости. Прождирање књига је једнако нездраво као и цигарета, али нисмо склони да првом припишемо недолучност. Ми јесмо нарцистичка култура, стално нешто трпамо у уста, неуротични смо, несмирени док све не сваримо.⁵⁰ Али откад је па смирај коначна вредност – осим за оне којима је погреб у глави?⁵¹

Прождирање је (вероватно као и похлепа, само сликовитије) онај *modus vivendi* који је омогућио можда, патетично говорећи, највећа постигнућа човечанства, можда управо оно по чему волимо да се дичимо да смо људи. Треба ли рећи, управо за разлику од умерености која би да их заузда – издајући се за судиште човечности. Али, као и са другим пигмалионствима и више од тога, и прождрљивост је неукусна за парфимисан укус прикладности или самоуве-

⁵⁰ Christopher Lasch, *The culture of narcissism: American life in an age of diminishing expectations*, Warner Books, New York, 1979.

⁵¹ Упоредити Андре Гликсман, *Глујост*, Рад, Београд, 1986, превели Светлана Стојановић и Љубомир Кљакић, стр. 245.

рене узвишености. Она је оно залеђе које систематски одгурујемо, затајујемо, одричемо га се.⁵²

Речи, међутим, нису невинне. Оне су издајице, а неретко и крију и откривају истину. Ми кажемо да гриземо, ми гриземо нешто или за нешто. И то је добра слика и то је слика за нешто добро. Ми варимо свашта, па и идеје, концепте и концепције. И утолико боље уколико више успевамо да прождеремо и сваримо, обрадимо. Производ тог варења не мора да се у пренесеном значењу поистовећује са оним физиолошким, али процедура је добро описана функционисањем дигестивног тракта.

Прождрљивост је гест, не на последњем месту и насупрот уобичајеном разумевању, који симболишући тај процес управо противречи нарцизму, који је с ону стране бриге о себи, гест који карактерише једење хране колико и знања. Он се не брине за културу, за било коју културу греха и кривице. Он је осло-

⁵² Наиме, наш проблематични однос према властитој анималности, како примећује Марта Нусбаум (Martha C. Nussbaum), просијава већ и у лицемерном гађењу над пореклом истог оног меса животиња – које не налазимо да је одвратно да једемо; у брижљивом скривању и затирању трагова њиховог клања, усмрћивања – које би нас могло застрашити подсећањем и на нашу рањивост и смртност и виртуелно редуковати на оно поједено (Martha C. Nussbaum, *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law*, Princeton University Press, Princeton, 2004, стр. 115–123; Martha C. Nussbaum, *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*, Cambridge University Press, Cambridge, 2003, 203–204).

бођен од ње, некултуран или најављује неке друге култивизације, чак и у својим компулзивним варијантама. Ако ништа до незаситости и не испадне од прождрљивости, она је чин побуне, непристајања на кодове који одлучују и о нашем биолошком функционисању. Њена одвратност је дивна, она је фактичност која, кад зна себе, нараста до метафоре управо оног супротног од себе: великог и темељног одбијања. Одбијања свега: физичких колико и друштвених закона. Утолико је вероватно, и опет насупрот доминантној рецепцији, најплеменитији грех, грех који је, само наизглед парадоксално, најближи оном религијском идеалу који га осуђује: он је тек несамољубива (не)брига за себе, само што је то из себе, а не одозго; он је шифра могућности нечег вишег, без принуде да оно и буде и неизоставно без унапред дозначеног идеала. Укратко, чиста жртва, жртвовање прописаног себе, само сада/уколико је без колоплета греха и кајања. Апологија прождрљивости ту прераста у апотеозу.

За такву самосвесну и/а органску побуну кадри су малобројни, ако и они. Јер биће да постоји и нешто као онтологија прождирања, нека саигра, у сваком случају, ждрања и норме, нека, старијим речником речено, дијалектика стомака и (његове) културе. Марлон Брандо с Павлом Вујисићем – представљају слику еманципованих од налога мњења или, радије, рачунају са сликом која би им обезбедила самосвојност? Производе ли отпор или су, изнутра или одо-

зго срачунат, производ односа моћи? Укалкулисана аберација неке друштвено каналисане наддетерминације?

Стомак, једење се свети покушајима да се обузда, заузда, подјарми, дисциплинује – на различите и неизглед опречне начине. Савремени контекст – подједнако као и сви претходни, само вероватно израженије – отплаћује или испкупљује претходне дугове и опомиње пароксизмима. Ако је од памтивека и, такорећи, кроскултурно женско тело вредновано према волуминозности, ако су плодноност и еротичност у општој визији некако ишли скупа, несапетог стомака, најкасније од Вилендорфске Венере и макар до Голе Маје, онда је метастазирала опсесија да се не постане дебела, панични страх од абдоминалног испупчења, напор да једва претекне струк по изгону стомака, узнапредовао од корсета до систематског изладњивања, до дириговане аутофагије, попут коме, до вештачког изазивања, индуковања кардинално супротног изгледа од оног који је резервисан за визуелне последице прождрљивости. Барем од Твиги (Twiggy) до савремених манекенки, на које би зачудо сада све да личе, више дакле од пола века, траје кура мршављења – са медицински дијагностикованим учинцима.

Обест аванзовала до универзалног трипа, можда. Хтели сте да се не преједате, културом сте рафинисали и парфимисали обедовање као структурни елемент „природе“, „човештва“ – ево вам булимије и

анорексије. Уместо Еразмове богиње Лудости, или напореда с њом, богиња Прождрљивости меша карте тако да суочава са наказном сликом ионако узалудног отпора. Стомаке сада додељује онима који их традиционално нису имали. Епидемијску гојазност су, наравно, редовно учавали посетиоци Америке.⁵³ Али дебелани су сада поглавито донедавно витки црнци, а не наследници Џона Була. Ако се у том склопу, трагајући за приручним објашњењем, позовемо на учинке фаст и треш фуда, на небригу о себи, већ смо упали у матрицу лукавства прождрљивог ума. И опетовали логику доминације која је само прешла на страну мршавих.

Границу ових игри раслојавања по основу мутираних склоности, капацитета и могућности реализације ждерања или преждеравања, представља, нама макар, једна потискивана слика, један обрт који не потпада под имагинариј културних модела, једно белодано и радикално упозорење на патњу с ону страну домишљања, један застој дискурзивних оператора, признајемо, који прождрљивости и оном супротном, рефлексiji о њима, намеће непосреднији налог. Деца танких руку и ногу, неухрањена, имају несразмерно велике стомаке, заправо отечене стомаке. Та слика коју обично везујемо за дубоку Африку, не само да својом упечатљивошћу суспендује лагодну спеку-

⁵³ На пример, упечатљиво, Jean Baudrillard, *Америка*, Buddy Books; Контекст, Београд, 1993, превела Мила Баштић.

лацију, него у њу уноси можда коначни парадокс: за надуте стомаке крив је мањак хране. Више биохемијски говорећи, дефицит беланчевина је директно одговоран за стомак који постаје један велики едем, за одвећ масну јетру због које се нагомилава течност у телесним шупљинама. Глад се разоткрива као дебела.

•

КОРИШЋЕНА ЛИТЕРАТУРА

- Aquinas, Thomas (1920), *Summa Theologiae*, <https://www.newadvent.org/summa/3148.htm> (приступљено 2. септембра 2021).
- Arendt, Hannah (1990), *On Revolution*. London and New York: Penguin.
- Августин, Аурелије (1973), *Исповјести*, прев. Стјепан Носу. Загреб: Кршћанска садашњост.
- Baudrillard, Jean (1993), *Америка*, прев. Мила Баштић. Београд: Buddy Books; Контекст.
- Beeton, Isabella (1861), *Book of Household Management*, <http://www.mrsbeeton.com/> (приступљено 20. септембра 2021)
- Векон, Френсис (1952), *Есеји*, прев. Боривоје Недић. Нови Сад: Матница српска.
- Chaucer, Geoffrey (2021 [1400]) "The Pardoner's Tale", *The Canterbury Tales*, Harvard's Geoffrey Chaucer Website, <https://chaucer.fas.harvard.edu/pages/pardoners-prologue-introduction-and-tale> (приступљено 20. септембра 2021)
- Dante Aligijeri (1998), *Пакао*, прев. Драган Мраовић. Београд: Завод за издавање уџбеника и наставна средства.
- Dekart, Rene (1989), *Сйрастии душе*, прев. Милан Тасић. Београд: Модерна.

- Sorabji, Richard (2002), *Emotions and Peace of Mind: From Stoic Agitation to Christian Temptation*, Oxford: Oxford University Press, доступно на <https://www.giffordlectures.org/books/emotion-and-peace-mind/23-first-movements-seven-cardinal-sins-evagrius> (приступљено 20. септембра 2021).
- Roterdamski, Erazmo (1998), *Похвала лудосџи*, прев. Даринка Невенић-Грабовац. Суботица: РГЗ.
- Фуко, Мишел (1982), *Историја сексуалности I*, прев. Јелена Стакић. Београд: Просвета.
- Gilson, Etienne, (1991), *The Spirit of Mediaeval Philosophy (Gifford Lectures 1931–1932)*, прев. А. Downes. London: University of Notre Dame.
- Glikspan, Andre (1986), *Глујосџ*, прев. Светлана Стојановић и Љубомир Кљакић. Београд: Рад.
- Гуревич, Арон (1987), *Проблеми народне културе у средњем веку*, прев. Лидија Суботин. Београд: Графос.
- Harrison, J. E. C., (1989), *The Common People*. Glasgow: Fontana Press.
- Хобс, Томас (1991), *Левијатан 1 и 2*, прев. Миливоје Марковић. Ниш: Градина.
- Hojzina, Johan (1991), *Јесен средњег века*, прев. Страхинја Костић. Нови Сад: Матица српска.
- Hume, David (1752), "Of Refinement in the Arts", у: *Essays, Moral, Political, and Literary*, Part 2, Hume Texts online, <https://davidhume.org/texts/empl2/ra> (приступљено 9. септембра 2021).
- Захаријевић, Адриана (2014), *Ко је појединац? Генеалошко ипройштивање идеје грађанина*. Лозница: Карпос.
- Kretschmer, Ernst (1951), *Körperbau und Charakter: untersuchungen zum konstitutionsproblem und zur lehre von den temperamenten*. Berlin: Springer.
- Lacey, Robert and Danny Danziger (2000), *The Year 1000. What Life was like at the Turn of the First Millennium*. London: Abacus.

- Larchet, Jean-Claude (1997), *Terapia delle Malattie Spirituali. Un' introduzione alla tradizione ascetica della Chiesa ortodossa*. Milano: San Paolo.
- Lasch, Christopher (1979), *The Culture of Narcissism: American Life in an Age of Diminishing Expectations*. New York: Warner Books.
- Malthus, Robert (2008), *O načelu populacije*, prev. Žarko Vodinić. Zagreb: Izvori.
- Mayhew, Henry et al. (2005 [1861]), *The London Underworld in the Victorian Period. Authentic First-Person Accounts by Beggars, Thieves and Prostitutes*, New York: Dover Publications, Inc.
- Miller, William Ian (1997), "Gluttony", *Representations* 60: 92–112.
- Mitchell, Sally (1996), *Daily Life in Victorian Britain*. London: Greenwood Press.
- Nussbaum, Martha C. (2004), *Hiding from Humanity: Disgust, Shame, and the Law*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.
- Nussbaum, Martha C. (2003), *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Okholm, Dennis (1997), Being Stuffed and Being Fulfilled. U: Robert Campbell Roberts and Mark R. Talbot (ed.), *Limning the Psyche. Explorations in Christian Psychology*, 317–338. Eerdman.
- Okholm, Dennis (2000), "For Gluttony", *Christianity Today*, September 4.
- Онфре, Мишел (2002), *Гурмански ум: филозофија укуса*, прев. Миодраг Марковић. Београд и Чачак: Градац, 2002.
- Парацелзус (1990), *Мешафизичка медицина*, прир. Томислав Гаврић. Београд: Алфа.
- Паскал, Блез (1980), *Мисли 2*, прев. Јелисавета Ибровац-Поповић и Миодраг Ибровац. Београд: БИГЗ.

- Pugh, Martin (2007), *State and Society. A Social and Political History of Britain 1870–1997*. London: Hodder Arnold.
- Quennell, Marjorie and C.H.B. Quennell (1976), *A History of Everyday Things in England*. London: V. T. Batsford LTD.
- Расел, Цефри (1995), *Принц шаме. Радикално зло и моћ гора у историји*, прев. Милена Петровић-Радуловић. Београд: Понт.
- Спиноза, Барух (1959), *Етика*, прев. Ксенија Атанасијевић. Београд: Култура.
- Свешто писмо* (1981), у преводу Ђуре Даничића и Вука Караџића. Београд: Издање британског и иностраног библијског друштва.
- Волтер (1990), *Филозофски речник*, прев. Ђорђе Димитријевић. Нови Сад: Матица српска.
- Von Hoffmann, Viktoria, "Gluttony in Emblem Books", *Sensory Studies*. <https://www.sensorystudies.org/picture-gallery-gluttony/> (приступљено 13. августа 2021).

ПРОЖДРЉИВОСТ
Зборник
Приредио Драган Проле

Прво издање

Главни уредник
Јован Зивлак

Рецензенти
Владимир Гвозден
Алйар Лошонц

Ликовна опрема
Киншаса

Коректура
Јони

Припрема
Александар Карајовић

Штампа
Арш иринш, Нови Сад

Издавачко предузеће
адреса

Нови Сад
www.adresa.co.rs
j47zivlak@sbb.rs
(021) 454-048

2021.

ISBN 978-86-80268-31-6



9 788680 268316