

THOMAS SCHUMACHER

Posvetni obed ali sveta jed?

Novozavezno iskanje sledov sekularizacije
v prehranjevalnih navadah

V časih, ko smo z dopusta še pisali razglednice ali smo jih, če je bilo sorodstvo dovolj zahtevno, celo morali pisati, je človek lahko z dvema kratkima podatkom na majhni površini – »vreme lepo« in »hrana dobra« – tiste, ki so ostali doma, hkrati informiral o bistvenem s potovanja in jih tudi rešil najhujših skrbi. In če je pisec to, kar je sporočal, tudi mislil, je po srečni vrnitvi sorodnike povabil k sebi na predavanje z diapozitivi, da jim je večjo ali manjšo količino vtisov, nabranih daleč od doma, predstavil kar najbolj nazorno. Če pa jim je želel izkazati še posebno pozornost, jim je z dopusta prinesel nekaj sladkarij in specialitet. Bili smo namreč prepričani, da bo okušanje izbranih delikates in okusnih fines iz daljnih krajev tem, ki so ostali doma, omogočil, da si bodo sami ustvarili neposreden vtis; naj sami pokusijo drugačnost in eksotiko pokraj, kjer je potoval.

Zdaj, v času digitalnega pošiljanja besedil in podob, je sicer pošiljanje razgledniških pozdravov z dopusta kar prešlo iz mode, nikakor pa ni iz mode prinašanje omenjenih sladkarij. Ta navada uživa trajno priljubljenost in zdi se, da je to zanesljivo znamenje, da velja, da je posredovanje oblik hrane in njihovo uživanje primeren način, da človek kaj razume o tuji kulturi ali da s to hrano še drugim omogoči, da jo izkusijo.

Thomas Schumacher, roj. 1966, je profesor za Novo zavezo na Teološki fakulteti Univerze Misericordie v Fribourgu v Švici. Članek Profanes Mahl oder heilige Speise? Eine neutestamentliche Spurensuche zur Säkularisierung von Verzehrsituationen, v: Internationale katholische Zeitschrift Communio 47 (2018) 324-332 je prevedel Marijan Peklaj.

1. Zapletenost pomenov na področju prehrane in uživanja hrane

Kaže, da ima prehrana neko neposredno vlogo odkrivanja, kakor da zmore odpreti pogled na tisti svet, ki mu pripada ali iz katerega izhaja. To se prav hitro pokaže, če pomislimo na kulturne razlike glede vprašanja, katere jedi so užitne in kako različne so sodbe o okusih posameznih jedi, ali tudi, če premislimo variacije glede na bodisi družbene, religiozne ali kronološke okoliščine. Na vprašanje, kaj velja za užitno in okusno, je torej mogoče vsekakor odgovoriti različno z ozirom na kontekst kulture in ob upoštevanju ustreznega obdobja. V tem pogledu moremo prehranska sredstva in njim pripadajoče prehranjevalne navade razumeti kot kulturne paradigme in s tem tudi kot sistem znakov, ki ga je mogoče dekodirati. Če torej Jean Paul Sartre globoko in posrečeno reče Simoni de Beauvoir: »Vsaka hrana je simbol,«¹ potem to v nasprotni potezi pomeni, da se dá zapleteno življenjsko področje uživanja jedi in pijače dešifrirati s kulturno semiotičnim pristopom. Jezikovno to možnost natančno izrazi kulturna antropologinja Mary Douglas v naslovu svojega programatičnega prispevka Dešifriranje obeda²; hkrati ponazarja, kako so najrazličnejše razsežnosti človeškega življenja med seboj povezane. Zato je téma o hrani in pijači veliko več kot zadovoljevanje preproste osnovne potrebe: gre za kulturo in naravo, ekonomijo in moralo, religijo in estetiko – gre za človeka sploh. Francoski sociolog in etnolog Marcel Mauss zato v zvezi s prehranjevanjem uporablja pojem »celosten pojav«,³ s katerim poskuša jezikovno orisati zapletenost in večplastnost tega življenjskega dogajanja. Potemtakem pri temi »jesti in piti« ne gre samo za uživanje hrane za ohranjanje delovanja človeških telesnih funkcij, kar bi predlagal zgolj znanstveni pogled na to temo, ob tem gre za visoko zapleten kulturni in vrednostni sistem, ki je *in nuce* (v jedru) povezan in razviden v tej osnovni človeški dejavnosti.

Ker pa bi rad še enkrat izpostavil premisleke, ki sledijo, naj poudarim, da ima tematika uživanja jedi in pijače vsaj kot možnost tudi versko pomensko razsežnost. Naj to ponovno ponazorim s pomočjo teme o potovanju: Namreč če pot vodi v specifično ver-

sko označen življenjski prostor, kot je na primer samostan, potem tam srečamo prehranjevalne navade, pri katerih sta uživanje jedi in pijače zajeta v nekakšen obredno-ritmičen sistem. To se vidi v molitvah, ki okvirjajo obede, kakor tudi – odvisno od posameznih redovnih skupnosti – iz spremljajočega branja odlomkov Svetega pisma. Pa tudi zaporedje določenih časovnih odlomkov preko leta in z njimi povezane prehranjevalne navade – naj tu omenim le postni čas in z njim povezano odpovedovanje uživanju določenih jedi – jasno razodeva religiozno razsežnost pri uživanju jedi in pijač. Ko gre torej za to, da kako stvar iz takega verskega okolja vzamemo s seboj domov, potem ni nujno, da bi ta želja pripeljala do velikega nakupa v samostanski prodajalni, ampak jo je mogoče uresničiti tudi na bolj nematerialen način. Take izkušnje lahko namreč vodijo k temu, da se ponovno zavemo religioznih možnosti uživanja hrane in na ustreznih mestih napolnimo praznine, začeniši z molitvami za okvir pa vse do močnejše orientacije po cerkvenem letu.

Da bo misel jasnejša, postavimo za ponazoritev poleg obiska samostana čisto drugačne prehranjevalne navade, ki je ljudem na potovanju gotovo dobro znan, namreč možnost, da med potjo nakupimo in zaužijemo nekaj povsod dosegljivih prehranskih izdelkov. Mislim na klobasice, preste in čokoladke, ki so na voljo na železniških postajah, bencinskih črpalkah in letališčih. Tudi te posvetne, a večplastne prehranjevalne navade je moč ovrednotiti, tudi te lahko preiskujemo glede na konkretno izvedbo obeda, glede na kraj in vsakokratne skrite pomenske povezave. Tu nikakor ne sme biti v ospredju želja, da bi kulturno pesimistično primerjali prehranjevalni navadi, ju označili in ovrednotili. Pač pa naj s pomočjo teh dveh primerov postane jasno, kako se lahko razlikujejo konkretni primeri prehranjevanja glede na časovni ritem in telesno držo, zavestno oblikovanje v obredno obliko in organizirano večplastnost in s tem končno glede na kulturo in sistem vrednot.

Ta kulturno-semiotični pristop k prehranjevalnim navadam omogoča tudi obdelavo socioloških procesov spreminjanja. Kot ponazarja že primerjanje obeda v samostanu in malice na železniški postaji, področje kulinarike namreč ni povsem sinhrono analizi-

ranje z namenom vrednotenja družbenih konvencij in navad na ravni prehranjevanja, ampak dopušča tudi spoznanja o diahronih premikih. Že primerjava med samostanskim obedom in malico na železniški postaji kaže, da je mogoče razpravljati o kulinarinem načinu opazovanja: ne samo o vprašanju razmerja med profanimi in religiozno označenimi obedi, temveč lahko vzamemo in opišemo tudi procese sekularizacije. Če torej na področju uživanja hrane in pijače stopijo religiozni primerjalni sistemi v ozadje, potem jih je mogoče prav tako na kulturno- semiotičen način dešifrirati in osvetliti glede na implikacije. In tako preučevanje more tudi s pogledom na Novo zavezo prispevati h globljemu razumevanju tam danih dejanskih ali vsaj nakazanih teženj.

2. Večplastne prehranjevalne navade v svetopisemskem izročilu

V svetopisemskem izročilu lahko na številne načine dojamemo več razsežnosti prehranjevanja. Posebno verska razsežnost zelo jasno odseva v judovskih predpisih o jedeh, ki so izraz izvoljenosti in povezanosti z Bogom, s tem pa Izraelove svetosti. S posebnim obnašanjem ob uživanju hrane se izrazijo pripadnost verski skupnosti in samorazumevanje v verskem smislu. Ta prehranjevalna navada se v zvezi z drugimi religioznimi dejavnostmi predstavlja kot sredstvo za potrjevanje in utrjevanje istovetnosti na znotraj in na zunaj.

To večplastnost je moč razločno videti tudi v novozaveznem izročilu. Če pogledamo Jezusovo oznanjevanje, se zdi, da obedovanju in prehranjevanju pripada celo ključna vloga.⁴ To po eni strani odseva v tem, da se živilom pripisuje teološki pomen in so označena z religiozno povezavo. Tu naj spomnimo samo na primerjavo vina in Jezusove mesijanske vloge (prim. Mt 26,29; Mr 14,25; Lk 22,18) in na to, kako Jezus sam sebe označuje za osnovno hrano – kruh v svojih govorih, ko reče: »Jaz sem« (Jn 6,35). Posebno visoko mesto v Jezusovem oznanjevanju pa pripada različnim oblikam gostij, ki jih je skoraj moč razlagati kot preroška ponazorilna dejanja. Jezus

se obrača k odrinjenim in med njimi celo k takim, ki so veljali za nečiste. S tem konkretizira osrednjo vsebino svojega oznanjevanja, namreč obljubo prihajajočega in za ljudi rešilnega Božjega kraljestva, ki bo nastopilo in ga bo mogoče izkusiti.⁵ S tem v svojem oznanjevanju zelo zavestno naredi uživanje hrane oz. skupnost pri obedu za dogodke, ki dobijo jasen pomen in simbolično označujejo globljo religiozno pomensko razsežnost. Pri tem ima obed dvojno funkcijo, kajti po eni strani more naslikati to teološko resničnost, po drugi pa nastopa tudi kot povabilo, da bi sprejeli ponujeno udeležbo pri obedu. S tem pa to skupnost obedujočih tudi vzpostavi. Stoji torej v napetosti med upodobitveno in uresničujočo razsežnostjo. V to celotno sliko se končno prepričljivo vključuje tudi prošnja za kruh iz očenaša (Mt 6,11; Lk 11,3), v kateri je navzoč sam Bog kot dajalec; seveda morajo človeške roke opraviti tudi poljedelsko in drugo delo.

3. Procesi spreminjanja v Novi zavezi in zgodnjem krščanstvu

Eden odločilnih premikov v zgodnjem krščanstvu je gotovo bilo to, da se je oznanjanje Jezusovega nauka razširilo preko meja judovskega kulturnega prostora. Nejudje so se namreč obrnili h krščanski veri in krščanske skupnosti prvega časa so bile vedno bolj sestavljene iz v Kristusa verujočih Judov in v Kristusa verujočih poganov. S tem pa se je pojavilo vprašanje, kako je treba versko sociološko uvrstiti skupino kristjanov iz poganstva. Ali je bila njihova vključitev v judovstvo – konkretno za moške člane njihova obreza – že napovedana? Ali je treba predpostaviti, da so samostojno oblikovana skupina, ki je na podlagi svoje vere v Kristusa v sebi že imela odločilni pogoj za tako skupnost? Povejmo to drugače: Ali je skupnost v Kristusa verujočih Judov s kristjani iz poganstva že predstavljala kršitev postave, morda kar obredno omadeževanje prve skupine?

Grozilo je, da bo to osnovno vprašanje postalo huda preizkušnja obstoja zgodnjega krščanstva, kajti s Pavlom na eni strani

in Jakobom na drugi sta si stala nasproti dva tokova, ki sta glede tega vprašanja zastopala nasprotujoči si pojmovanji. Vemo, da se je kot navodilo za ravnanje končno uveljavilo Pavlovo stališče; niso razumeli zadeve tako, kot da so se kristjani iz poganstva vključili v judovstvo, ampak so poudarjali polnovredno pripadanje kristjanov iz poganstva krščanskemu občestvu, kar se posebno dobro vidi v teološkem navajanju o opravičenju v pavlovskih spisih.⁶ Da bi vendarle uredili skupno življenje in zavarovali edinost, so se dogovorili za minimalno soglasje, ki je zapisano v ustreznem ključnem odlomku Apostolskih del. Kot lahko preberemo, naj bi se v Kristusa verujoči Nejudje odpovedali uživanju krvi in nezaklanih živali, kakor tudi malikom darovanega mesa in izogibali naj bi se nečistovanju (Apd 15,20.29). Kot razberemo iz tega mesta v besedilu, je bila razsežnost uživanja hrane bistveni sestavni del razpravljanja in ustreznega pojasnjevanja.

Izraz ‚Jakobove klavzule‘ vsebuje kompromisno rešitev – predložil jo je Jakob – in se ravna po zgledu določb postave v 3 Mz 17-18, kjer so ubesedena navodila za življenje tujcev v Izraelu. Ureditve, ki je bila nekoč vezana na teritorij, razumljen kot ‚sveta dežela‘, je bila s tem prestavljena v drug versko-sociološki sistem, namreč na skupno življenje kristjanov iz poganstva in v Kristusa verujočih Judov. Pri tem se vidi, da je bilo to navodilo zasnovano z judovskega stališča, na kar kaže opiranje na starozavezno besedilo. Odločilna vzporednica bi pri tem mogla biti ideja svetosti, ki so jo prenesli z dežele na občestvo. V obeh primerih so ubesedili pravila za ravnanje pri vstopanju na področje, ki je bilo za zunaj stoječe razglašeno kot sveto.

Kot nam hitro pokaže pogled na nadaljnji potek zgodovine krščanstva, ta kompromisna rešitev ni veljala dolgo. Ker so bili judovski kristjani kmalu odrinjeni na rob in ker so se kristjani in Judje zaradi končnega razhoda med krščanstvom in judovstvom sploh ločili, je prišlo do versko- sociološko oprijemljivega premika. Med tem dogajanjem je postal delež kristjanov iz poganstva tista skupina znotraj krščanstva, ki je postavljala merila. S tem so postale določbe, kot so Jakobove klavzule, odveč. Upoštevanje

verskih običajev judovskih članov občestva ni bilo več nujno in ustrezna sprememba prehranjevanja je bila posledica tega premika. Jakobovih klavzul niso nikoli *dejansko* ukinili v uradni obliki. Zdi se, da zgodovinska dejanskost takega koraka niti ni več zahtevala.

Iz judovske oz. judovsko-krščanske perspektive bi mogli tak razvoj sprva razumeti kot izgubo neke verske izrazne ravni. Vendar posledica te spremembe sega dlje. Če ta proces analiziramo tako, da upoštevamo v začetku orisani versko-sociološki pristop k razlagi, ga je mogoče razumeti kot dobesedni proces sekularizacije. Nekoč je bila namreč za zavarovanje skupnega življenja judovskih kristjanov in kristjanov iz poganstva nujna neka versko utemeljena konvencija na področju uživanja jedi in pijače, ko pa je odpadla judovsko-krščanska povezava in vezanost na judovsko versko občestvo, je ta razsežnost udeležbe pri obedih stopila v ozadje. Tako so za kristjane iz poganstva odpadli versko motivirani predpisi o jedeh, s tem pa delni vidik uživanja hrane, namreč izbiranje jedi pod vidikom zahtev vere. To je bilo zdaj ob svoj verski naboju. Po eni strani izvrševanje osnovnega človeškega dejanja, uživanje hrane in pijače, izgubi del svoje večplastnosti, bolj konkretno svojo versko razsežnost. Obrnjeno povedano pa je verska praksa s tem prikrajšana za eno izraznih oblik, ki je vezana na temeljno razsežnost človekovega življenja.

Podobno postavljen zglede za proces sekularizacije na področju prehranjevanja se dogodi v praksi obedovanja zgodnjekrščanskega občestva. Kot preberemo v Prvem pismu Korinčanom (1 Kor 11,17-34), sta bila Gospodova večerja, torej izvršitev zadnjega Kristusovega obeda v obliki anamneze (spomina), in nekega obeda, ki bi ga morda lahko najbolje označili s pojmom *agape*. To dvojje je bilo ena bogoslužna enota.⁷ V tem je bil zajet obred, v katerega izročilu stoji današnje obhajanje evharistije in Gospodove večerje. Vključen je v kontekst obeda, torej dejanja, ki meri na prehranjevanje. V teku razvoja zgodovine bogoslužja sta se oba obeda, Gospodova gostija in *agape*, oddvojila, dokler se slednji ni v praksi izgubil.⁸

S tem je torej dejanje obeda, ki je bilo naravnano na uživanje hrane, da bi se ljudje nasitili, najprej ločeno od svojega prvotnega obrednega konteksta dvojnega obeda in v nadaljevanju tega procesa izgubi svoj verski pomen. Tako zdaj nastane prazen prostor. V začetku je bilo naravno opravilo zavito v bogoslužni sistem znamenj, a posledica tega, da je obed – agape odpadel, je to opravilo postalo predmet procesa sekularizacije. Slavljenje evharistije ostaja kot obed v obliki religioznega obreda, nekoč prav tako religiozno zaznamovano dejanje uživanja hrane pa je nasprotno vstopilo v profani prostor.

4. Pogled naprej

Na ozadju dosedanjih razmislekov je torej moč trditi, da se že v zgodnjem krščanstvu pokaže težnja, ki jo lahko v nekem smislu in pri vsej nujni previdnosti zaradi možnih anahronizmov orišemo s pojmom sekularizacije. Zanja je značilno, da dejanja, ki so sama po sebi naravnana na prehranjevanje in nasičevanje, bolj in bolj izgubljajo svoj verski naboj oziroma da religiozna označenost obedov postaja vedno bolj zasebna in ponotranjena. Nasprotno pa postaja na obrednem področju navzoča oblika uživanja hrane, evharistija oz. Gospodova večerja, bolj simbolična referenca za dejanje uživanja jedi in pijače. Splošni prehranski predpisi in s tem religiozno utemeljena zgradba in naboj pri vsakdanjem hranjenju stopajo bolj in bolj v ozadje.

Nasproti temu pa vendar lahko ugotovljamo težnje, da bi dali opravičilo prehranjevanja poseben pomen. To gotovo velja za različne oblike skupnega življenja v občestvih, kot na primer prakticirajo v samostanih in redovnih skupnostih, a tudi za prakticiranje molitev pri mizi in za vpeljavo ritmiziranih oblik postenja, naj že gre za odpoved mesu ob petkih ali za post v ustaljenih obdobjih priprave na velike cerkvene praznike, kot sta velika noč in božič. Prav gotovo je opaziti prizadevanje, da bi ohranili ali na novo oživili večplastnost položajev uživanja hrane tudi s tem, da bi pritegnili versko razsežnost.

Globlji razlog za takšne težnje je najbrž treba iskati v tem, da obred uživanja hrane in pijače kot eno osnovnih človekovih pravil kar kliče po tem, da bi prevzelo pomen in razsežnost, ki ustvarja smisel; zdi se, da naravnost privlači verski naboj. Omenjeni nastavki za ohranitev te verske razsežnosti se torej opirajo na občutek za večplastnost pomena dejanj uživanja hrane. Zato jih smemo razumeti kot zavestne poudarke zoper postopke sekularizacije na tem področju. Postavljajo se proti ponotranjanju in profanizaciji, ki iz dejanj uživanja hrane izriva versko razsežnost in s tem iz teološke perspektive – odločilno zmanjšuje pomensko polnost enega od osnovnih človeških opravil.

Opombe

¹ Simone de Beauvoir, *La cérémonie des adieux*, Paris 1981, 421.

² Prim. Mary Douglas, *Deciphering a Meal*, v: Mary Douglas, *Implicit meaning. Essays in Anthropology*, London 1975, 249–275; prim. tudi Mary Douglas, *Constructive Drinking. Perspectives on Drink from Anthropology*, Cambridge 1989.

³ Marcel Mauss, *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*, Frankfurt 1990, 17 sl.

⁴ O pomenu izraza »Jezusovi obedi« prim. Jürgen Becker, *Jesus von Nasareth*, Berlin – New York 1996, 194–211; Martin Ebner, *Die Mähler Jesu im Kontext der Gleichnisse vom Säen und Ernten, Brotbacken und schenken, Einladen und Feiern*, v: *BiKi* 57 (2002), 9–14.

⁵ O pomenu Jezusovega oznanila o basilea/kraljestvu prim. hermenevtično zasnovno pri Ernestu Käsemannu, *Das Problem des historischen Jesus*, v: *ZThK* 51 (1954), 125–153, kakor tudi pregledni prikaz vsebinskih poudarkov pri Gerd Theissen – Annette Merz, *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen 42011, posebno 226–241.

⁶ O teološkemu ozadju tega vrednotenja pavlovskega nauka o opravičenju prim. posebno načelno vprašanje Kristerja Stendhala, *Der Apostel Paulus und das „introspektive“, Gewissen des Westens*, v: *Kul* 11 (1996), 19–33, posebno 22 sl.

⁷ Za temeljno zgradbo tega odlomka prim. Thomas Schumacher, *Die Hermeneutik der Hingabe. Zur kriteriologischen Funktion des Herrenmahls*, v: Josip Gregur – Peter Hormann – Stefan Schreiber (izd.), *Kirchlichkeit und Eucharistie. Intradisziplinäre Beiträge der Theologie im Anschluss an 1 Kor 11, 17-34*, Regensburg 2013, 92–123.

⁸O zgodovini obedov agape prim. Ephrem Baugartner, *Ecucharistie und Agape im Urchristentum*, Solothurn 1909; Guido Fuchs, »... gleichsam als Agape«. Zur Fortführung der Eucharistie im Mahl, v: LJ 46 (1996), 23–40, tu 34 sl.