

## OD REDAKCJI

### SPOTKANIA PRZY STOLE

Trudno wyobrazić sobie przeżywanie radości wspólnie z innymi bez spotkania przy stole, bez dzielenia się jedzeniem – a także myślami i uczuciami – słowem, bez ucztowania. Uczta jest w kulturze – być może nawet „we wszystkich epokach i u wszystkich ludów”<sup>1</sup> – tak silnie związana z myślą o szczęściu dzielnym przez wspólnotę, że stała się punktem centralnym życia religijnego. Życie chrześcijan toczy się wokół stołu eucharystycznego, uczta stanowi symbol wiecznej szczęśliwości i czasów mesjańskich. Wyraża nie tylko radość, która ma stać się udziałem człowieka w królestwie niebieskim, ale także – pozostającą poza granicami naszego odczuwania i wyobraźni – radość Boga zapraszającego człowieka na ucztę. W religii chrześcijańskiej gospodarzem „uczty błogosławionych”<sup>2</sup> jest bowiem ostatecznie właśnie Bóg, który pragnie wspólnoty z ludźmi (por. Łk 22,15).

Wspólny posiłek to jednak przede wszystkim podstawowa część ludzkiej codzienności: wyraża nasze zwyczajne więzi (w tym także zniekształcenia tych więzi) i zwyczajną satysfakcję (lub jej niedostatek) z przebywania razem, należy do sieci powtarzanych wielokrotnie – chciałoby się powiedzieć: zawsze – gestów i czynności, które podtrzymują człowieka, byt przygodny, w jego zanurzonej w czasie istnieniu. Jeśli są one możliwe, jeśli je wykonujemy – to znak, że „wszystko jest w porządku”. By powrócić do obrazów zaczerpniętych z Ewangelii – posiłek jest oznaką „powrotu do normalności” po wstrząsających wydarzeniach Męki i Zmartwychwstaniu. Gdy Jezus spotyka uczniów w Galilei, nad Jeziorem Tyberiadzkim, przygotowuje dla nich śniadanie („A kiedy zeszli na łód, ujrzeli rozłożone ognisko, a na nim ułożoną rybę oraz chleb” – J 21,9), zaprasza do jedzenia („Posilcie się!” – J 21,12), podaje potrawy – uspokaja ich w ten sposób, niejako przywraca rytuały codzienności, którą niegdyś dzielili, i pomaga odbudować naruszone relacje (por. J 21,15).

---

<sup>1</sup> D. F o r s t n e r, hasło „Uczta błogosławionych”, w: *taż*, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, tłum. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Turzyński, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1990, s. 322.

<sup>2</sup> Tamże.

Posiłki, zwłaszcza spożywane wspólnie z innymi, można uznać za sytuację, w których szczególnie wyraziście przejawia się ontyczna sytuacja człowieka, nasz sposób istnienia jako istot żywych, istot czujących i jednocześnie – by posłużyć się tradycyjną terminologią – istot rozumnych, zdolnych do tworzenia na podstawie tego, co naturalne, złożonego układu relacji i znaczeń – zdolnych do tworzenia wspólnoty i kultury. Można by powiedzieć, że przy stole nasza zdolność do budowania wspólnoty realizowana jest poprzez faktyczne podtrzymywanie naszego „biologicznego” bytu, a wspólne jedzenie stanowi źródło różnorodnych – zmysłowych i umysłowych zarazem – przyjemności<sup>3</sup>.

Być może jednak nasze spotkania przy posiłkach, zarówno tych codziennych i prostych, jak i tych świątecznych i wystawnych, pozwalają nam też wyjątkowo dotkliwie odczuć fakt, że – jakiegokolwiek radości byłyby źródłem i wyrazem – ludzka egzystencja nie przypada na czasy mesjańskie, gdy „wilk zamieszka wraz z barankiem, pantera z kozłębciem razem leżeć będą” (Iz 11,6). Również znany z *Etyki nikomachejskiej* opis człowieka zachowującego umiarkowanie w dążeniu do przyjemności, także tej płynącej z jedzenia, który kieruje się rozumem i pragnie „rzeczy, które przyczyniają się do zdrowia i dobrego samopoczucia”<sup>4</sup>, o ile „nie są one niezgodne z tym, co moralnie piękne”<sup>5</sup>, pozostaje opisem ideału. Ideał ten wielu wydaje się wciąż aktualny, trudno jednak kwestionować pogląd, że cywilizacja zachodnia zdominowana jest przez nieumiarkowaną konsumpcję. Wspólne posilanie się nie musi zaś oznaczać radości spotkania i wspólnego celebrowania darów natury i dzieł kultury, lecz bywa wyrazem ludzkiej hybris, manifestacją niewrażliwości czy wręcz okrucieństwa i cynizmu. Z historii znamy też przecież liczne przypadki podawania trucizny – czyli skrajnego nadużycia dobra, jakim jest pokarm, i zniekształcenia naturalnego sensu gestu karmienia czy częstowania.

Współcześnie jedzenie – różne jego aspekty – stały się przedmiotem wzmożonego zainteresowania zarówno opinii publicznej, jak i środowisk akademickich, a na uniwersytetach można zgłębiać multidyscyplinarne (łącznie badania z takich dziedzin, jak filozofia, socjologia, psychologia, historia i historia sztuki, antropologia kulturowa czy ekonomia) i różnie definiowane food studies. W kontekście podejmowanej obecnie refleksji szczególnie wyrazisty

<sup>3</sup> W tym kontekście interesujące wydaje się spostrzeżenie Arystotelesa: „Ludzie [...], którzy zbyt mało przystępni są przyjemnościom, doznający z ich powodu radości mniejszej, niż należy, raczej wcale nie istnieją, jako że taka niewrażliwość nie tkwi w naturze ludzkiej. Wszak nawet wszystkie inne stworzenia żyjące czynią różnicę między rozmaitymi rodzajami stawy, i jedna im smakuje, a inna nie; jeśli zaś komuś nic nie smakuje i jedna potrawa nie różni się dlań od drugiej, to daleko mu do tego, by był człowiekiem”. A r y s t o t e l e s, *Etyka nikomachejska*, ks. III, 1119 a, tłum. D. Gromska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007, s. 144.

<sup>4</sup> Tamże, s. 145.

<sup>5</sup> Tamże.

jest wątek etyczny. Niektórzy upatrują nawet w dokonywanym dzisiaj przez człowieka rozpoznaniu doniosłości zagadnień związanych z jedzeniem szczególnej okazji do swoistego kulturowego – w istocie moralnego – przebudzenia: „Wraz z tym pytaniem, nadchodzi chwila, w której możemy wykrzyknąć «Eureka!»: Czy potrafimy, czy zaczniemy jeść tak, jak gdyby losy naszego świata od tego zależały? Kto wątpi [w wagę tego pytania – P.M.], niech weźmie do ręki jakąkolwiek gazetę. Łatwiej byłoby stawić czoła wielu najważniejszym wyzwaniom, z jakimi zмага się społeczeństwo, gdybyśmy lepiej rozumieli nasze zachowanie związane z pożywieniem, to, jak je wybieramy, jak uprawiamy, dystrybuujemy, jak jemy, jak nad nim rozmyślamy i wreszcie – jak nadajemy mu znaczenie”<sup>6</sup>.

Cytowany fragment pochodzi z przedmowy napisanej przez Odessę Piper (notabene szefa kuchni i restauratorkę) do książki *Food and Philosophy: Eat, Think, and Be Merry* [„Jedzenie i filozofia. Jedz, myśl i wesel się”]. Jej redaktorzy postawili sobie za cel zachęcenie czytelnika do tego, by nie tylko dobrze jadł, ale także by podjął filozoficzną refleksję nad jedzeniem<sup>7</sup>. Publikacja ta urzeka lekkością prezentacji tematu, żartobliwym (a niekiedy ironicznym) tonem, ale także różnorodnością i obfitością interesujących refleksji. Intencja redaktorów wydaje się jednak ostatecznie poważna: proces myślenia filozoficznego, który mają nadzieję zainicjować, może bowiem prowadzić do odkrycia prawdy i dobra – jak w Platońskiej *Uczcie*, gdzie wypowiedanie najwznioślejszych i, jak się okazało, fundamentalnych dla kultury europejskiej myśli, zostało umieszczone w kontekście trzeciego dnia obfitej biesiady i nasycone było ironią i komizmem<sup>8</sup>. Ową poważną intencję zdają się też potwierdzać słowa Piper, która zachęca do poszukiwania skromnych, konkretnych rozwiązań lokalnych problemów, jest bowiem przekonana, że akumulacja takich rozwiązań (nie zaś wprowadzanie rozwiązań globalnych) może pomóc społeczeństwom ludzkim w odnalezieniu się na nowo wśród różnorodnych „wspólnot życia”<sup>9</sup> na ziemi.

Wiele tekstów poświęconych zagadnieniom jedzenia nie ma jednak pogodnego charakteru. Przywołują one raczej grozę sytuacji, w której znalazł się człowiek wraz z całym swoim środowiskiem, a zwłaszcza ze zwierzętami

<sup>6</sup> O. Piper, *Foreword*, w: *Food and Philosophy: Eat, Think, and Be Merry*, red. F. Allhoff, D. More, Blackwell Publishing, Malden–Oxford–Carlton 2007, s. viii. Jeśli nie podano inaczej, tłumaczenie fragmentów obcojęzycznych – P.M.

<sup>7</sup> Por. F. Allhoff, D. Monroe, *Setting the Table: An Introduction to Food & Philosophy*, w: *Food and Philosophy*, s. 3, 10.

<sup>8</sup> Por. np. Platon, *Uczta*, 189 d-191 e, 203 b-204 c, w: tenże, „*Eutyfron*”. „*Obrona Sokratesa*”. „*Kriton*”. „*Fedon*”. „*Uczta*”, tłum. W Witwicki, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków 2007, s. 261-263, 275n.

<sup>9</sup> Piper, dz. cyt., s. ix.

– do sytuacji tej doprowadziła ostatecznie jego żądza konsumowania, którą zaspokaja, wykorzystując swoją racjonalność i kreatywność. Przykładem tekstu przypominającego o dramatyzmie ludzkiego położenia może być nawet hasło „Moral Vegetarianism” w *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, które Tyler Doggett rozpoczyna poruszającym lakonicznością opisem negatywnych skutków jedzenia mięsa, uzasadniającym przekonanie niektórych wegetarian, że praktyka ta jest moralnie zła<sup>10</sup>. Lori Gruen i Robert C. Jones w artykule *Veganism as an Aspiration* [„Weganizm jako dążenie”] stwierdzają zaś wprost: „Chociaż chcemy, żeby było inaczej, czy jesteśmy, czy nie jesteśmy weganami, nie możemy żyć i uniknąć zabijania”<sup>11</sup>. „Ludzie – piszą – zawsze są uwikłani w przemoc, lecz to złożone uwikłanie pobudza ich do udzielania różnych odpowiedzi”<sup>12</sup>. Jako jedną z możliwych pozytywnych odpowiedzi autorzy wskazują właśnie umotywowany moralnie weganizm rozumiany jako dążenie bądź jako cel<sup>13</sup> – postawę taką przyjmuje człowiek, który czyni, co w jego mocy, aby „zminimalizować przemoc, dominację i wyzysk”<sup>14</sup>. Postawę tę odróżniają od weganizmu rozumianego jako styl życia lub tożsamość, do którego odnoszą się krytycznie (i nieco ironicznie): „Idei weganizmu towarzyszy często poczucie, że ci, którzy go praktykują, osiągnęli swego rodzaju czystość etyczną. Kto przyjmuje wegański styl życia, zyskuje tym samym «czyste ręce» i wolno mu oddawać się konsumpcji z czystym sumieniem, bo produkcja wegańskich dóbr konsumpcyjnych nie pociąga za sobą krzywdy zwierząt”<sup>15</sup>. Praktyka zaś, której Gruen i Jones są orędownikami, nie prowadzi do tego rodzaju samozadowolenia czy moralnej krótkowzroczności, lecz pozwala lepiej zrozumieć (i działać zgodnie z tym rozumieniem) miejsce człowieka w rzeczywistości: „Dążenie, by stać się weganinem nie oznacza zaprzeczenia uwikłaniu [człowieka – P.M.] w środowisko, lecz prowadzi do zmiany sposobu myślenia i spojrzenia na zwierzęta – w ich żywej cielesności – jako na podobne nam istoty, z którymi możemy współodczuwać i dla których musimy żywić głębszy szacunek”<sup>16</sup>.

<sup>10</sup> T. Doggett, hasło „Moral Vegetarianism”, w: *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2018 Edition), red. E.N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/cgi-bin/encyclopedia/archinfo.cgi?entry=vegetarianism>.

<sup>11</sup> L. Gruen, R.C. Jones, *Veganism as an Aspiration*, w: *The Moral Complexities of Eating Meat*, red. B. Bramble, B. Fischer, Oxford University Press, New York 2015, s. 157.

<sup>12</sup> Tamże, s. 164.

<sup>13</sup> Por. tamże, s. 155. Autorzy nie omawiają rezygnacji ze spożywania mięsa i produktów odzwierzęcych motywowanej w inny sposób, na przykład względami zdrowotnymi (choć i te mogą mieć wymiar moralny).

<sup>14</sup> Tamże, s. 156.

<sup>15</sup> Tamże, s. 155. Autorzy wymieniają także inne typy weganizmu, lecz nie omawiają ich ani nie podejmują dyskusji z ich założeniami (por. tamże, przyp. 2).

<sup>16</sup> Tamże, s. 163.

Po przedstawieniu argumentów na rzecz weganizmu-dążenia autorzy artykułu przeciwstawiają się pogładowi, że podejmowanie tego rodzaju praktyki – wobec globalnego charakteru zła, które pociąga za sobą produkcja i konsumpcja produktów odzwierzęcych oraz skali problemu – nie ma sensu. Gruen i Jones przypominają w tym kontekście o – być może oczywiście – pociągającej mocy przykładu. Czynią to, przywołując koncepcję społecznego zarażania (ang. social contagion), gdy podjęcie jakiegoś działania sprawia, że wystąpienie podobnego działania w społeczeństwie staje się bardziej prawdopodobne<sup>17</sup>.

Wydaje się, że argumenty amerykańskich filozofów, którzy w swoim artykule rzeczowo i w sposób wyważony – a także nieodwołujący się faktycznie do żadnej określonej tradycji filozoficznej czy teologicznej – konfrontują czytelnika z *conditio humana*, ze stanem, w którym czynienie upragnionego dobra (czy też zapobieganie złu), okazuje się w pewnym sensie niemożliwe, mają charakter uniwersalny. Nie dotyczą też wyłącznie ewentualnego wyboru pewnej formy działania (praktyka weganizmu ma być też wyrazem troski o ludzi i ich relacje, której celem jest minimalizacja przemocy, dominacji i wyzysku). W istocie są wezwaniem do podejmowania – pomimo nieuchronności zła – indywidualnego, osobistego, lecz jednocześnie wspólnego (bo nie kolektywnego) wysiłku moralnego – wysiłku, którego istotę wyraził starożytny tragediopisarz słowami swojej bohaterki: „Współkochać przyszląm, nie współnienawidzić”<sup>18</sup>. Można by powiedzieć, że jeśli w takim wysiłku wytrwamy, nasze spotkania przy stole – nasze małe i wielkie święta – staną się faktycznie celebracją wspólnoty.

*Patrycja Mikulska*

<sup>17</sup> Por. tamże, s. 168.

<sup>18</sup> S o f o k l e s, *Antygona*, tłum. K. Morawski, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 2009, s. 27.