

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Historiolitteraria XII (2012)

Bogusław Skowronek

Uniwersytet Pedagogiczny

Jedzenie jako tekst kultury. Zarys problemu

*Nie ma takiej kuchni, w której coś byłoby po prostu warzone,
musi to być warzone w określony, taki czy inny sposób*

Claude Lévi-Strauss

*Rzeczy nie znaczą, to my konstruujemy znaczenie,
używając systemów reprezentacji – pojęć i znaków*

Stuart Hall

I

„Ze wszystkich rzeczy ludziom wspólnych nie ma powszechniejszej nad jedzenie i picie”¹. Konstatacja Georga Simmela wydaje się być tak jednoznaczna, że aż banalna. Głębszy jednak namysł rodzi mocne przekonanie, iż „jedzenie” stanowi jedną z najważniejszych kategorii w kulturze – choć przez swą oczywistość (pozorną) mało zauważalną. W szkicu niniejszym – o charakterze propedeutycznym – chciałbym przedstawić wybrane pola badań kulturowych, w których jedzenie stanowi ważny (bądź najważniejszy) aspekt. Wymienione przeze mnie obszary oraz ilustrujące je przykłady nie stanowią, rzecz jasna, listy zamkniętej – to tylko wybór najistotniejszych, moim zdaniem, kategorii. Wszystkie one są oczywiście ściśle ze sobą powiązane, wyodrębniam je tu tylko dla potrzeb opisu.

II

Na początek warto przedstawić przyjęte przez mnie założenia definicyjne. „Jedzenie”, rozumiane tutaj łącznie jako „pokarm”, „ogólny proces odżywiania” i „jednostkowy akt konsumpcji”, traktuję jako specyficzny **tekst kultury**. Jedzenie nigdy nie jest bowiem semiotycznie obojętne, funkcjonuje zawsze jako element, który coś „komunikuje”. Terminu „tekst” nie definiuję, rzecz jasna, w kategoriach lingwistycznych, lecz w kategoriach *Cultural Studies*. W obrębie studiów kulturowych tekstem są wszelkie praktyki, które posiadają (niosą) znaczenia². Inaczej ujmując: tekstem kultury jest każdy rodzaj informacji o charakterze znakowym, pełniący funkcję kulturową³. Określone pokarmy i związane z nimi modele żywieniowe

¹ Cyt za: E. Baldwin, B. Longhurst, S. McCracen, M. Ogborn, G. Smith, *Wstęp do kulturoznawstwa*, tłum. M. Kaczyński, J. Łoziński, T. Rosiński, Poznań 2007, s. 328.

² Ch. Barker, *Studia kulturowe. Teoria i praktyka*, tłum. A. Sadza, Kraków 2005, s. 11.

³ A. Burzyńska, *Semiotyka*, [w:] A. Burzyńska, M.P. Markowski, *Teorie literatury XX wieku. Podręcznik*, Kraków 2006, s. 254.

dobrze odzwierciedlają „świat symboliczny” poszczególnych kultur i przyjmowane przez nie ideologie (czyli zbiory przeświadczeń i wyobrażeń na temat rzeczywistości, nadające jednostce społeczną tożsamość)⁴. W interpretacji jedzenia jako tekstu kultury, należy zawsze rozpoznać określone ideologiczne porządki, które stoją za każdym wytwarzanym, kupowanym lub spożywanym daniem; trzeba uświadamiać, iż jedzenie i akty konsumpcji są nie tylko przejawem jednostkowej biologicznej potrzeby, ale również skutkiem uwikłania w określone dyskursy: antropologiczne, społeczne, czy polityczne. W takiej krytycznej analizie zwyczajów żywieniowych idzie o to, aby pozbawiać posiłki ich „oczywistości”, demaskować uwikłanie w mechanizmy kreowania znaczeń i pokazywać ich głębsze sensy.

III

A zatem, dlaczego jedzenie jest tak ważne w obszarze kultury? By odpowiedzieć na to pytanie, przywołam najważniejsze, moim zdaniem, obszary badań kulturowych, w których problematyka jedzenia funkcjonuje. Pierwszym polem refleksji jest podstawowy tutaj obszar – **pole antropologii**. Według najnowszych ustaleń paleoantropologów, to właśnie radykalna zmiana diety stała się motorem rozwoju ewolucyjnego⁵. Dieta roślinna została uzupełniona, niekiedy całkowicie zastąpiona, wysokobiałkową dietą mięsną. Poza tym, gotowanie potraw spowodowało, iż uzyskiwano z pokarmu więcej energii mniejszym wysiłkiem, niż dzięki spożywaniu pokarmów surowych. Polowania i nowy typ przyrządzania spowodowały wręcz radykalną zmianę społecznych relacji. Pojawiły się skomplikowane wewnątrzgrupowe zachowania: zaangażowanie mężczyzn w opiekę nad dziećmi, budowanie trwałych koalicji, wzajemne świadczenia między członkami grupy oraz podział pracy między mężczyznami a kobietami.

Wszystkie te zmiany przyczyniły się do powstania, funkcjonującej do dziś, podstawowej dialektyki jedzenia. Choć samo zaspokajanie głodu łączy człowieka z biologią i potwierdza naszą przynależność do natury, to jednak wynalezione przez człowieka nowe formy przyrządzania pokarmu najmocniej zdystansowały *Homo sapiens* od swoich krewnych; odseparowały ludzi od zwierząt. Pierwszym stopniem tej emancypacji było opanowanie żywiołu ognia. Kolejnym była obróbka termiczna. Następny stopień separacji zawdzięczamy rewolucji neolitycznej. W jej efekcie – po radykalnej zmianie systemu organizacji ludzkich społeczeństw – zrezygnowano z koczownictwa, pojawiły się natomiast stałe osady, rolnictwo, hodowla, magazynowanie nadwyżek, handel, wreszcie eksplozja demograficzna i pierwsze cywilizacje.

Opozycję „natura – kultura” dobrze egzemplifikuje, omówione przez Claude Lévi-Straussa, podstawowe kontinuum stanów pokarmu: pomiędzy jedzeniem warzonym (poddanym obróbce cieplnej), surowym oraz zepsutym. Warzone to symboliczne przetworzenie wyjściowego stanu surowego przez kulturę, a zepsute byłoby takim samym przetworzeniem jedzenia – tyle że przez naturę. Palenisko staje się więc przestrzenią symboliczną – tam zachodzi transformacja wytworów natury

⁴ M.P. Markowski, *Badania kulturowe*, [w:] ibidem, s. 530.

⁵ D.W. Buss, *Psychologia ewolucyjna*, tłum. M. Orski, Gdańsk 2003, s. 103, 108; W.R. Leonard, *Pokarm dla umysłu*, „Świat Nauki” 2003, nr 3, s. 67–68; K. Milton, *Dieta i ewolucja naczelnych*, „Świat Nauki” 2006, nr 1.

(surowego pokarmu) w wytwory kultury (przyrządzone danie). Kategorię warzonego dookreśla kolejna podstawowa opozycja: między tym, co pieczone i tym, co gotowane⁶. Ilustruje ona – według francuskiego badacza – najmniejsze jednostki znaczące w semantyce pokarmu (tzw. gustemy). Obok opozycji „pieczone – gotowane”, mamy także „słodkie – kwaśne”, „przyprawione – mdłe” itp.

Jedzenie stoi również u podstaw zasadniczej dla antropologii kulturowej kategoryzacji grup ludzkich. Klasyczne dychotomie rozróżnienia służące identyfikacji grupowej i określeniu własnej tożsamości („my – oni”, „swojskie – obce”, „cywilizowany – dziki”, „rodzime-normalne – inne-wynaturzone”) budowano, opisując charakterystyczne dla określonej grupy społecznej pokarmy oraz zwyczaje żywienia. W naszym kręgu kulturowym najmocniejszym argumentem na rzecz dzikości innych, było posądzenie danej grupy o antropofagię (praktyki kanibalistyczne). Uznanie, że ktoś (sam lub ze swoją grupą) żywi się ludzkim mięsem ciągle jest traktowane jako zanegowanie jego przynależności do świata norm człowieczych⁷.

Zasada gościnności oraz wspólnotowe jedzenie są do dzisiaj jednymi z podstawowych obyczajów wszelkich grup ludzkich. Jedzenie było (i jest nadal) ważną częścią tzw. rytów wiążących (inicjujących i podtrzymujących kontakt), bez których nie mogą pokojowo istnieć żadne społeczności⁸. Akceptacja danej kultury zawsze wiązała się z akceptacją typowych dla niej pokarmów. Inną ważną kulturową praktyką wśród wczesnych (ale i dzisiejszych) społeczeństw było (jest) dzielenie się żywnością. Hojność stanowiła źródło prestiżu, oznaczała bliskość lub służyła zakończeniu konfliktu. Wiążąca funkcja prezentu także obecnie jest równoznaczna z funkcją daru jedzeniowego. Łakocie dla nowych sąsiadów, czekoladki wręczone koleżankom w pracy, czy wreszcie powitalne chleb i sól są tego dobrym przykładem. Nie trzeba dodawać, iż odrzucenie zaproszenia na wspólne jedzenie i picie może być przyczyną śmiertelnej obrazy. Stół zatem od wieków traktowany był jako symboliczne centrum wspólnoty – nie tylko rodzinnej. Konsolidację tożsamości grupowej poprzez jedzenie widać wyraźnie np. wśród emigracji. Pierogi, kiełbasa, bigos czy flaki są dla Polaków mieszkających za granicą indeksami patriotyzmu. Niestety, dzisiaj wobec

⁶ Por. C. Lévi-Strauss, *Trójkąt kulinarny*, tłum. B. Sowa, „Twórczość” 1972, nr 2; E. Klekot, *Zaproszenie „na grilla”, czyli legenda na dzień Świętego Wawrzyńca*, [w:] *Gadżety popkultury. Społeczne życie przedmiotów*, red. W. Godzic, M. Żakowski, Warszawa 2007, s. 293.

⁷ W. Kuligowski, *Antropologia współczesności. Wiele światów, jedno miejsce*, Kraków 2007, s. 235, 249. Trzeba wspomnieć, iż jedną z pierwszych relacji o ludożercach sporządził Polak Krzysztof Arciszewski, arianin z Rogalina, który w latach 30. XVII wieku relacjonował o Indianach Tapuja, iż ci „jedzą ludzkie mięso”. Pomijam w tym miejscu antropofagię motywowaną instynktowną chęcią przeżycia. Historia zna wiele takich przypadków. Przykładem może tu być sytuacja młodych rugbistów, którzy przeżywszy katastrofę lotniczą w Andach (w 1972), czekając na ratunek, żywili się ciałami zmarłych towarzyszy. Nie omawiam także kanibalizmu perwersyjnego, jako skutku patologii psychicznych. Wielu morderców-psychoopatów (np. Albert Fish, Andriej Czekatilo, Issei Sagawa) lubowało się w konsumowaniu ciała swoich ofiar. Z literackich kreacji można w tym miejscu wspomnieć Hannibala Lectera, postać stworzoną przez Thomasa Harrisa.

⁸ Istnieją obserwacje wskazujące, że zaofiarowanie piersi należy niekiedy do rytuału powitalnego i zjednoczącego. W niektórych społecznościach papuaskich gość na powitanie musi possać przez chwilę pierś żony naczelnika wioski. Cyt. za: I. Eibl-Eibesfeldt, *Miłość i nie-nawiść*, tłum. Z. Stomenger, Warszawa 1987, s. 175.

radykalnych zmian form pracy i życia wzorce wspólnego spożywania posiłków znacząco straciły swą funkcję integracyjną. Dania mrożone, kuchenki mikrofalowe, stołówki w pracy i szkole zredefiniowały dawniejszą ceremonię starannego przygotowywania potraw i ich wspólnotowego spożywania⁹.

IV

Termin „konsumpcja” (od łacińskiego *consumptio*) oznaczający „jedzenie”, „spożycie” swą semantyką jednoznacznie kieruje nas w stronę kolejnego obszaru refleksji – **pola seksualności**. Spożywanie jest często metaforą seksu, przy czym aktywną rolę odgrywają tu usta. Konstrukcje językowe: „jesteś słodki/słodka”, „mieć na kogoś ochotę”, „schrupać kogoś”, „skonsumować związek”, „pożerać kogoś”, czy w łagodnej wersji „przez żołądek do serca” wyraźnie zaświadcza o znaczeniowym podobieństwie jedzenia i seksu. Zjadanie jako metafora aktu płciowego jest alternatywą dla penetracji i może być równie agresywne, o czym zaświadcza mitologiczna *vagina dentata* czy modliszkowate demony *Lamie*¹⁰. Podstawowe erotyczne zachowanie, jakim jest pocałunek (w wersji wargowej i językowej), stanowi zrytualizowany gest karmienia (podawania i przyjmowania pokarmu)¹¹. Inne zachowania, pierwotnie gastronomiczne, jak obwąchiwanie, lizanie, gryzienie, ssanie, wysysanie, połykanie należą również do podstawowego repertuaru zachowań seksualnych. Seks oralny stanowi swoiste ukoronowanie związku jedzenia i seksu, może symbolizować ssania mleka matki lub akt antropofagii. Niektóre potrawy – zwane afrodyzjakami – mają wzmacniać i utrwaląć odwieczną potrzebę cielesnej więzi z drugim człowiekiem. Nie można tu również nie wspomnieć o ważnej dla demonologii ludowej postaci wampira, którego zwyczaj wysysania krwi posiadał wyraźne implikacje seksualne. Według teorii psychoanalitycznych opowieści o wampirach dlatego zwłaszcza podobają się nastolatkom, gdyż te wciąż bojąc się seksu, jednocześnie pragną go. Równocześnie wampiryczne historie bardzo podobają się gospodyniom domowym, które znudzone już są swoim małżeńskim pożyciem i łakną spotkania z dziką nieokiełznaną seksualnością – ukrytą w figurze wampira (zapewne to legło u praprzyczyn napisania powieściowej sagi *Zmierzch* przez bogobojną mormonkę Stephenie Mayer).

Wspomnianą wcześniej opozycję pieczonego i gotowanego też można odczytywać w kontekście erotyki. Pieczone symbolizuje życie wędrowne – pierwiastek „męski”, gotowane zaś to znak życia osiadłego – pierwiastek „żeński”. Utensylia używane do gotowania i pieczenia także są seksualnie nacechowane (zwłaszcza w interpretacji psychoanalitycznej)¹². Gotuje się wewnątrz naczynia, które jest wklęsłe

⁹ Por. F.-T. Gottwald, L. Kolmer (oprac.), *Jedzenie. Rytuały i magia*, tłum. E. Ptaszyńska-Sadowska, Warszawa 2009.

¹⁰ Lamie przybierały postać pięknych kobiet, aby zwabić młodych mężczyzn, a następnie wysysać ich krew i jeść ich ciało. Por. J. Wasilewski, *Retoryka dominacji*, Warszawa 2006, s. 394.

¹¹ Natomiast pocałunek kłuszący antropologowie traktują jako zrytualizowaną czynność pielęgnacji sierści.

¹² We Freudowskiej psychoanalizie jedzenie traktuje się jako czynność kompulsywną, zastępującą realizację innych form aktywności. Jedzenie jest tutaj odmianą destrukcyjnej

– czyli zarówno wewnątrz, jak i wklęsłość nasuwają skojarzenia kobiece, waginalne; świeże mięso zaś, zanim zostanie upieczone i skonsumowane, nabija się na ostro zakończony szpikulec, symbol falliczny, przez co pieczenie jednoznacznie ewokuje męskość¹³. Nie przypadkiem w naszej kulturze, grillowaniem lub pieczeniem na ruszcie zajmują się przede wszystkim mężczyźni; podczas gdy kobiety najczęściej nakrywają wtedy do stołu lub przygotowują napoje i sałatki.

V

Jedzenie i seksualność – sfery pierwotnie biologiczne – poprzez późniejsze uwikłanie w kulturę jednoznacznie odwołują się do dyskursów ideologicznych, które tę „biologiczność” neutralizują. **Pola dominujących porządków ideologicznych, pola władzy** będą kolejnym obszarem refleksji dotyczącej jedzenia. Wpływ nadrzędnych ideologii na jedzenie najlepiej widać w zjawisku pozycjonowania społecznego poprzez publiczną demonstrację statusu¹⁴. Urządzanie wystawnych uczt (wesel, imienin, wielkich uroczystości) ma odpowiednio sytuować gospodarza w hierarchii społecznej, sankcjonować jego pozycję. Poetyka staropolskich libacji magnackich jednoznacznie to potwierdza. Greckie i rzymskie *convivia*, dworskie biesiady i arystokratyczne przyjęcia stanowią przecież filary zachodnioeuropejskiej kultury jedzenia. W niepohamowanej konsumpcji w trakcie wystawnych uczt znajduje się także głęboko ukryty antropologicznie pierwotny motyw, charakterystyczny dla naszej ewolucji. Człowiek, będąc przede wszystkim mięsożercą, najadał się z rzadka, ale za to, gdy mógł – to do syta. Gdy więc dany osobnik posiada odpowiednie zasoby pożywienia, instynktownie „obżera się” tak często, jak to tylko jest możliwe, a zapraszając gości i dzieląc się pokarmem, buduje przy okazji swą pozycję społeczną, nawiązuje lub podtrzymuje więzi.

Dzisiaj kategorie jedzenia oraz szczupłego bądź otyłego ciała stanowią odzwierciedlenie wyraźnych rygorów ideologicznych. Jedzenie i ciało stały się obecnie mocnymi konstruktami społecznymi, represyjnie „zarządzanymi” przez dyskursy światopoglądowe. Pojawiły się kategorie, mocno motywowane ideologicznie: wegetarianizmu, „zdrowej żywności”, permanentnej diety, ćwiczeń gimnastycznych oraz *fitness*. Szczupłość (zwłaszcza) kobiecej figury stała się dla cywilizacji zachodniej indeksem sukcesu, samokontroli i nowoczesności, zaś otyłość interpretuje się jako stygmat choroby, pospolitości lub niskiej klasy społecznej. A przecież przed nastaniem współczesności otyłość była oznaką sytości, zdrowia i wysokiej pozycji społecznej. Dzisiaj może być natomiast przyczyną społecznego wykluczenia. Widok kobiety jedzącej obfity posiłek prowokuje opinie o braku kobiecości i niewielkiej atrakcyjności. W odniesieniu do mężczyzn dobry apetyt konotowany jest pozytywnie, podkreśla żywotność i zdrowie danego osobnika oraz sugeruje jego duży poten-

działalności, która pozwala na wyładowanie negatywnej energii poprzez przemieszczanie agresji. Por. H. Mamzer, *Baranek na talerzu. Ponowoczesne meandry konsumpcji*, [w:] *Kultura przyjemności. Rozważania kulturoznawcze*, red. J. Grad, H. Mamzer, Poznań 2005, s. 32.

¹³ E. Klekot, op. cit., s. 295.

¹⁴ Podobne znaczenia posiadały indiańskie wielodniowe uroczyste uczty, połączone z wymianą darów, określane jako ceremonia „potlacz”.

cjał seksualny¹⁵. Represyjna wizja figury, zwłaszcza u osób z zachwianym poczuciem tożsamości cielesnej, często skutkuje różnymi zaburzeniami odżywiania na tle psychologicznym – anoreksją, ortoreksją czy bulimią¹⁶. Choroby te są jednak niczym innym, jak tylko derywatami obecnej sytuacji kulturowej, stanowią efekt działania dominujących dyskursów. W głodującej Afryce takie zaburzenia jak anoreksja czy bulimia nie występują, zaś kategorie „zdrowej żywności” lub diety stanowią obszary semantycznie puste, wręcz absurdalne (w sytuacji głodu każda żywność jest zdrowa).

Innymi formami ideologicznego zarządzania jedzeniem są rozmaite zalecenia formułowane w poradnikach *savoir-vivre* u i książkach kucharskich. Pomijam w tym miejscu dyscyplinującą funkcję regulacji posiłków w zakładach karnych, koszarach, szpitalach czy też domach dziecka. Dyscyplinowanie apetytu¹⁷, jako kulturowe ukształtowanie zaspokajania głodu, wiąże się natomiast głównie ze sztuką kulinarną. Dawne obżarstwo klas wyższych wraz z rozwojem społeczeństw straciło na znaczeniu. Ilość przeszła w jakość. Zaczęły liczyć się inne wartości: wykwint dań, innowacje oraz kunszt w ich przygotowaniu. Umiejętności kulinarne stały się sztuką wysoko cenioną i medialnie promowaną. Jedzenie uległo więc semiotycznej autonomizacji, ostatecznie oderwało się od swej pierwotnej fizjologicznej funkcji jedynie zaspokajania głodu.

Wraz z cywilizowaniem apetytu dominujące dyskursy władzy zaczęły także kolonizować obyczaje związane z samymi sposobami jedzenia (intensyfikacja tego procesu wiąże się z pojawieniem i rozwojem kultury dworskiej)¹⁸. Upowszechniły się wtedy nakazy i zakazy określające, co wypada, a czego czynić nie przystoi podczas spożywania posiłków. Dzięki dyskursowi higieny także czynności defekacji zostały poddane kontroli¹⁹. Dodatkowo odpowiednie manieri mocno powiązano

¹⁵ A. Buczkowski, *Společne tworzenie ciała. Płeć kulturowa i płeć biologiczna*, Kraków 2005, s. 301.

¹⁶ Anoreksja objawia się obsesyjnym strachem przed otyłością, co skutkuje permanentnym głodem się. Bulimia natomiast charakteryzuje się powtarzającymi się cyklami objadania i wymiotów. Jest to również powodowane strachem przed przybraniem na wadze. Zaburzenia te dotyczą przede wszystkim kobiet, szczególnie niektórych kategorii zawodowych, np. tancerek baletowych i zakonnic. U mężczyzn spotkano się z tymi zachowaniami wśród dżokejów i skoczków narciarskich. Por. *ibidem*, s. 301–302. Ortoreksja to natomiast obsesja zdrowego odżywiania się, syndrom uzależnienia od tzw. zdrowej żywności. Można tu jeszcze wspomnieć o tanoreksji – uzależnieniu od opalania się (wynika to z niechęci do własnego ciała – ciało blade to ciało brzydkie) oraz bigoreksji – uzależnieniu od kulturystyki, przejawiającym się w sięganiu po różnego rodzaju odżywkę.

¹⁷ Por. E. Baldwin, *op. cit.*, s. 329–330.

¹⁸ Ważnymi dokumentami dworskiego życia towarzyskiego w Polsce były utwory literackie, np.: średniowieczny wiersz Słoty *O zachowaniu się przy stole* (1415) lub renesansowe dzieła Jana Kochanowskiego i Łukasza Górnickiego. Z epoki baroku pochodzi także wiele świadectw, choćby utwory Jana Andrzeja Morsztyna.

¹⁹ W średniowieczu przy stole posługiwano się palcami, tylko w razie potrzeby łyżką. Jedzono ze wspólnego naczynia, a do wytarcia rąk używano obrusa. Widelca zaczęto używać dopiero w wieku XVI, natomiast chusteczki pojawiły się w wieku XVII (nie używano ich jednak powszechnie). O potrzebach fizjologicznych mówiono bez skrępowania, defekowanie przy uczujących nie uważane było za bardzo niestosowne. Jednak Erazm, w jednym z pierw-

z hierarchią społeczną. Im bardziej obowiązujące zasady były sztywne, tym bardziej cywilizowanie ciała i jedzenia stawało się restrykcyjne. Mniej wtedy przy posiłkach mlaskania, siorbania, mówienia z pełnymi ustami, mniej głośnego przeżuwania czy też innych odgłosów związanych ze spożywaniem lub trawieniem. Dzisiaj już niemowlęta socjalizuje się w kierunku „właściwego” sposobu jedzenia i wpaja nawyki samodyscypliny. Radość jedzenia i swobodna cielesność kielznane przez proces cywilizacji i dominujące dyskursy klas rządzących znalazły jednak swoją przeciwwagę w dyskursach opozycyjnych, choćby w tradycjach mięsopustu, karnawału i „świata na opak”. Dla Michaiła Bachtina właśnie fizjologia była obszarem wolności – tym żarliwiej eksponowanym, im bardziej represyjne było społeczeństwo.

VI

Oddziaływanie władzy i ideologii na jedzenie również dobrze widać, gdy spojrzeć na kolejne pole mojego opisu, **obszar polityki**. Od zarania dziejów dostęp do żyznych terenów i zgromadzonych zasobów stanowił główny motyw wojen i podbojów. Ekonomia nigdy nie była – i nie jest – neutralna politycznie. Nierówna stratyfikacja społeczna, podział na kasty i klasy wraz z odpowiadającymi im możliwościami żywieniowymi wielokrotnie decydowały o zmianach rządów i rewolucjach. W historii politycznej naszego kraju propozycja zmian ceny mięsa miała również swoje poważne konsekwencje polityczne. Określone koncepcje gospodarcze, związane z nimi dystrybucja żywności i międzynarodowy handel nie od dziś służą celom politycznym. Zarządzanie głodem – a w najlepszym wypadku dostępem do żywności – jest ciągle bardzo skutecznym (bo śmiercionośnym) narzędziem sprawowania władzy. Począwszy od więzień, obozów koncentracyjnych i łagrów, poprzez działania kolonizatorów na podbitych terenach (np. głodzenie lub rozpijanie Indian i Aborygenów w rezerwach, czy też sprokurowana klęska głodu na Ukrainie w latach 30. XX wieku), a skończywszy na dyktaturach afrykańskich, kontrolujących międzynarodową pomoc humanitarną oraz reżimach w rodzaju Korei Północnej. Paradoksalnie, opór wobec niesprawiedliwych rządów może być również związany z jedzeniem: głodówki protestacyjne są bardzo skutecznym sposobem walki politycznej, a alterglobaliści, niszcząc restauracje sieci McDonald's, jednoznacznie wyrażają swój stosunek do gospodarki kapitalistycznej i zjawiska globalizacji.

VII

Obok polityki obszarem niezwykle mocnego oddziaływania ideologii na jedzenie i zwyczaje żywieniowe jest **pole sacrum**. Praktycznie wszystkie religie posiadają rytualne potrawy oraz określone wierzeniami sposoby przyrządzania i spożywania pokarmów. Dla chrześcijan zjedzenie jabłka przez Ewę rozpoczęło przecież historię człowieka. Nawet werbalna sentencja „smacznego”, poprzez swój performatywny charakter, posiada nacechowanie magiczne. Dzielenie się opłatkiem, wielkanocnym jajkiem czy wreszcie komunią dobrze zaświadcza o roli jedzenia w przeżywaniu

szych podręczników *savoir-vivre*'u (*De civilitate morum puerilium*), pouczał, że „nie przystoi witać kogoś, kto właśnie oddaje mocz lub się wypróżnia”. Por. N. Elias, *Przemiany obyczajów w cywilizacji Zachodu*, tłum. T. Zabłudowski, Warszawa 1980, s. 177. Cyt. za: E. Baldwin, op. cit., s. 326.

religii. Zwłaszcza komunია w katolicyzmie – symboliczne dzielenie się ciałem i krwią Chrystusa, nawiązujące do Ostatniej Wieczerzy – buduje wspólnotę wiernych, służy pełnemu zjednoczeniu z Bogiem. Również pory zbierania plonów są także ściśle powiązane z wierzeniami i rokiem liturgicznym. Zakończenie zbiorów (dożynki) ma czytelny (choć dziś ukryty) charakter religijny – obrzęd ma zapewnić urodzaj na rok następny. Niektóre pokarmy w wielu kulturach funkcjonują w sakralnej dychotomii: rytualnej czystości i rytualnego skalania. Przykładami mogą tu być kategorie koszerności w judaizmie, rytualne uboje oraz tabuizacja wieprzowiny i alkoholu w islamie lub zakaz jedzenia mięsa (innego niż rybie) w tradycji katolickiej Wigilii. Ucztami o charakterze rytualnym wita się wejście do wspólnoty religijnej (biesiady po chrzcie i pierwszej komunii) oraz jej opuszczenie (stypa po pogrzebie). Wiele rytów religijnych obejmuje uczty urządzone na grobach najbliższych, chociażby meksykańskie „Días de Muertos” i rytuał „Angelitos”. Zmarłym zostawia się wtedy pokarm, z nimi się świętuje i pije alkohol. W Chinach od najdawniejszych czasów wkładano do grobu jedzenie dla zmarłych – ofiary dla przodków stawały się zarazem odświętnym posiłkiem dla żyjących²⁰.

Nie można nie wspomnieć w tym miejscu o rytualnej nekrofagii – spożywaniu ciał zmarłych. Najczęściej dotyczyło to pokonanych wrogów (serca wziętych do niewoli nieprzyjaciół spożywali m.in. północnoamerykańscy Irokezi i meksykańscy Aztekowie w specjalnym rytuale kultowym). Zjadanie odpowiednich organów stawało się wtedy symboliczną formą unieszkodliwiania lub też przejmowania sił i energii wroga. Rytualna antropofagia motywowana religijnie dotyczyła też zmarłych członków rodziny (była ona praktykowana np. wśród nowogwinejskich Papuasów i południowoamerykańskich Indian Yanomami). Poprzez zjedzenie wybranych fragmentów ciała swoich bliskich lub domieszanie do pokarmu ich spopielonych kości oddawano im cześć, ale równocześnie wymazywano wspomnienia po nich. Służyło to wyzwoleniu się z lęku przed powrotem zmarłych. Plemię Fore (zamieszkujące Nową Gwineę) zrezygnowało z takich praktyk dopiero pod koniec lat pięćdziesiątych XX wieku²¹. Natomiast Yanomami najprawdopodobniej do dnia dzisiejszego tłuką na proszek zwęglone kości swoich bliskich i dodają do potraw. Zmodyfikowaną formą podobnych zachowań jest chrześcijański kult relikwii oraz symbolicznego przechowywania w świątyniach części ciała ważnych osób (choćby serca Fryderyka Chopina, które znajduje się w kościele Św. Krzyża w Warszawie).

Bardzo ważną kategorią religijną dotyczącą jedzenia jest również post. Owa praktyka ascetyczna, powstrzymania się (lub ograniczania) przyjmowania pokarmów oraz napojów, jest bardzo powszechna – funkcjonuje nie tylko w religiach monoteistycznych, ale także w hinduizmie, czy religiach Oceanii. Post jako forma pobożności i zewnętrzny znak wskazujący na oczyszczenie ze złych skłonności i opanowanie popędów odsłania restrykcyjne determinanty ideologiczne. W dyskursie większości religii ciało i jego rozkosze – także kulinarne – są grzeszne, stąd też należy je opanowywać i dyscyplinować. Przykładowo, dla średniowiecznych

²⁰ Por. F.-T. Gottwald, L. Kolmer, op. cit., s. 151.

²¹ Było to spowodowane przede wszystkim neurologiczną chorobą „kuru-kuru” (z grupy zakaźnych encefalopatii gąbczastych) przenoszoną przez priony zawarte w mózгах zjadanych ludzi. Do dzisiaj na tę chorobę umierają członkowie tej społeczności (zwłaszcza kobiety).

mniszek pokarm zanieczyszczał duszę, kierując ją ku cielesności. Niedożywienie miało natomiast prowadzić je do tzw. ekstazy głodowej, która z kolei miała wywoływać u nich uczucie przenikliwości i jasności umysłu²².

VIII

Na zakończenie, raz jeszcze chciałbym zaznaczyć, iż szkic niniejszy to jedynie ogólny zarys przedstawionego w tytule zagadnienia. Jestem również pewien, iż wymienione przeze mnie obszary tematyczne można by zilustrować wieloma innymi przykładami. Celowo także pominąłem liczne egzemplifikacje semiotycznego charakteru jedzenia, pojawiające się w innych tekstach kultury, np. w dziełach literackich czy też filmowych (wystarczy wspomnieć tutaj *Gargantuę i Pantagruela* Francisa Rabelais`ego, *Uczętę Babette* Karen Blixen czy choćby *Dyskretny urok burżuazji* Luisa Buñuela lub *Wielkie żarcie* Marca Ferreriego). Jest to jednak temat, który wymaga osobnego opracowania i zdecydowanie wykracza poza ramy przedstawionego tu szkicu.

Food as text: an outline

Abstract

The article defines food as discursive text. The category comprises food items, the general process of eating, the individual act of eating. The author discusses the problem by showing how it functions in different fields of cultural studies, such as: anthropology, sexuality, power and dominance, politics and the sacred.

²² A. Buczkowski, op. cit., s. 302.