

ТАНАСИС ПАПАТАНАСИУ

Висока Црквена Академија
Атина
paptam@windowslive.com

УДК: 27-442.47

ПРИМЉЕНО: 25.2.2019.
ОДОБРЕНО: 28.2.2019.**ХРИШЋАНСКИ ПОСТ У ПОСТМОДЕРНОМ ДРУШТВУ:
ИСПИТИВАЊЕ КРИТЕРИЈУМА¹**

Сажетак: Савремено друштво представља комплексну стварност, која носи бројне изазове. Инсистирање Цркве на појединим традиционалним уредбама може само отежати њен сусрет са оваквим друштвом. Црква је дужна да ради испуњења аскетског идеала у свакој епохи формира нове прописе и да тако свој позив наде увек упућује на савременом језику. То доводи до потребе да се преиспитају основни критеријуми хришћанског поста. Хришћани постом показују да им храна (и творевина уопште) не представља извор живота, такође сведоче своје есхатолошко усмерење и ишчекивање, а све то има јаку димензију заједништва, јер је пост непотпун без љубави и солидарности међу члановима заједнице. Уколико ово занемаримо, наш пост ће се претворити у дијету, а брига о спасењу свешће нам се на бригу о храни. ► *Кључне речи:* пост, постмодерно друштво, Црква, храна.

УВОД

Савремени свет чини сложену и флуидну стварност, једну мешавину у настајању. Питање је у ком смислу савремени свет можемо назвати постмодерним. Постмодерна се углавном схвата као фрагментација: фрагментација универзалности, јавног простора, човековог сопства, што означава дубок прекид са повезаношћу (свега) која карактерише модерну. У стварности, међутим, у савременим друштвима се не дешава само то. Док се њихов прекид са модерном

¹ Разрађени облик излагања на енглеском језику са Међународне конференције „Будући Сабор Православне Цркве. Разумевање изазова“ (Париз, 18–20. 10. 2012), у организацији Православног теолошког института Светог Сергија и Центра за екуменска истраживања Католичког универзитета у Лувену, у сарадњи са часописима *Contacts* и *Collège des Bernaradins*, објављен у: Athanasios N. Papathanassiou, “Le jeûne chrétien dans la société postmoderne. Tenir compte des critères”, *Contacts, Revue Française de l’Orthodoxie* 243 (2013): 570–592. Са грчког превела Драгана Ракић.

продубљује, истовремено остаје и чврста веза са њом. Велики наративи су снажно нападнути, а ипак нису нестали (што потврђују непрекидне несугласице око универзалних вредности), неки су свакако и ојачали. Тако елементи постмодерне, модерне, као и премодерне (као што је носталгија за теократијом), чак и пост-постмодерне,² могу да пронађу своје место у овој флуидној стварности, коју конвенцијално зовемо постмодерним друштвом. Не само развијени свет, у коме се и води академски идеолошки рат између одговарајућих тежњи, него се и свако друштво данас трансформише у постмодерну, у смислу који сам већ поменуо, односно у флуидну осмозу различитих, чак и противречних елемената у различитој мери.³

Што се тиче постмодернизма, односно идеолошких струја повезаних са постмодерном, слажем се са Јен Анг да је нужно разликовати конзервативни и критички постмодернизам. Конзервативни постмодернизам је идеолошка струја која прихвата став „све је допуштено“ (“anything goes”), те се стога предаје нихилистичком релативизму. Насупрот томе, критички постмодернизам је подстицан дубоким разумевањем граница и неуспеха, које Хабермас назива „недовршени пројекат модерне“, и потребом да се одговори на те границе и неуспехе кроз промишљено испитивање поузданости и апсолутизације модернистичког начина мишљења. У том погледу је важна разлика између постмодернизма (као идеолошког става) и постмодерне (као историјске фазе). Може неко да одбије да је постмодерниста, тј. присталица логике „све је допуштено“ и да остане веран компактнијим схватањима модерне, али не може да одбије или да избегне стварност постмодерне. У том смислу је у праву Зигмунт Бауман кад каже да постмодерна није ништа друго до модерни ум који баца дугачак, опрезан и трезвен поглед на себе самог.⁴

За хришћане, свест о стварности у којој живе је саткана са бићем Цркве и њеном мисијом, односно са сусретом света и са сведочењем Царства, са позивом свету и његовим преображајем у нову твар. Све то возглављује се у ономе што треба да буде црквени Сабор.

„Истински Сабор увек је *васељенски* догађај, дакле, брине о васељени и њеном животу, повезан је са стварањем и спасењем света. [...] Представља за своју

² Видети, нпр., Jeffrey T. Nealon, *Post-postmodernism or, The Cultural Logic of Just-in-time Capitalism* (Palo Alto: Stanford University Press, 2012). Такође видети Alan Kirby, “The Death of Postmodernism and beyond”, *Philosophy Now* 58 (2006): http://philosophynow.org/issues/58/The_Death_of_Postmodernism_And_Beyond, приступљено 23. 1. 2019.

³ Карактеристичан је случај афричких хибрида, видети Heike Behrend and Ute Luig, “Introduction”, in *Spirit Possession. Modernity and Power in Africa*, eds. Heike Behrend and Ute Luig (Oxford: James Carey, Kampala: Fountain Publishers, Cape Town: David Philip, Madison: The University of Wisconsin Press, 1999), XIII–XIV.

⁴ Jen Ang, “The Performance of the Sponge: Mass Communication Theory Enters the Postmodern World”, in *The Media in Question: Popular Cultures and Public Interests*, eds. Kees Brants, Joke Hermes and Liesbet van Zoonen (Sage, CA: Thousand Oaks, 1998), 74–75.

епоху стварно Богојављење и Педесетницу. [...] Објављивање Христа у некој епохи је управо Божје Откривење за ту епоху. Догађа се увек помоћу грађе коју она пружа. [...] Божје Откривење у некој епохи јесте сама та епоха кад се узвиси у икону Божју. Тада се пројављује боголикоост елемената који је сачињавају, тада се епоха (не толико као време, колико као скуп елемената живота, као култура) приноси Богу и бива храњена од Њега, ослобађа се од ропства ђаволу, очишћује се, изграђује се у грађевину Бога живог, оцрковљује се и спасава се. Ако није тако, тада Откривење представља прошлост и не спасава.“⁵

Сувишно је рећи да се ово објављивање и узвишавање не остварују механички. Црква је дужна да се труди, да живи по еванђелским правилима и да докаже веру у свог Господа. Њен унутрашњи живот, тј. њена структура и начин функционисања, дужни су да буду живо сведочење Царства и да служе сусрету Еванђеља и света. Дакле, баш у овом оквиру и у овој перспективи поставља се питање поста. Уздржавајући се од тога да буде предмет техничких уређења, питање поста се преклапа са далеко ширим питањем: како се поима храна, у сваком њеном аспекту: нутритивно и симболички, друштвено и антрополошки.

А. ПРОУЧАВАЈУЋИ ЗНАКЕ ВРЕМЕНА

Још је 1961. године Роналд Барт подвукао да је вишезначност хране (тј. то да је храна истовремено важна из више разлога) модерни феномен. Док су у старијим заједницама средиште њеног значења била славља заједнице, у модерној епохи се храна сматра основним делом сваког аспекта људског живота: посла, слободног времена, дављења спортом итд, где сваком одговара одређена врста хране: пословни оброк, брза храна, здрава ужина итд. Храна је стекла огроман број значења и друштвених конотација. Барт је прорекао да ће „храна [...] изгубити на суштини, а добити на функционалности“.⁶

Као што је познато, модерна друштва су изразито индивидуалистичка и потрошачка. Постмодернизам је, међутим, означио промену – једно ново и парадоксално израћање људског субјекта. „Постмодерну потрошњу“ објашњавају Марија Књазева и Алади Венкатеш скоро пола века после Барта:

„Није чисто рационална, већ углавном симболичка активност. Та активност почиње са потрошачким поимањем неког објекта, не као материјалне ствари, која има вредност због функционалне предности, већ као симбола, који носи тежину вредности коју му је потрошач разумом доделио. Тако су објекти замењени симболима, а потрошачи заузврат постају и произвођачи и потрошачи

⁵ Παναγιώτης Νέλλας, “Η αγία και μεγάλη Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας”, *Σύναξη* 76 (2000): 30–31. Најпре издата као брошура, *Η αγία και μεγάλη Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας. Σκέψεις για μία θεολογική θεώρηση και προετοιμασία* (Θεσσαλονίκη, 1972).

⁶ Roland Barthes, “Towards a Psychosociology of Temporary Food Consumption”, in *Food and Culture. A Reader*, eds. Carole Counihan and Penny Van Esterik (New York: Routledge, 1997 / прво издање 1961/).

тих симбола. Та трансформација објеката у симболе сматра се за срж постмодерне потрошње. Сходно томе, овакво виђење схвата субјекат (потрошача) не као неког ко тежи да задовољи неки циљ (неку потребу), већ као неког ко тежи да произведе (конструише) симболе.⁷

Промишљање о храни изгледа да представља нову тенденцију. Храна је све више објекат који проучавају не само стручњаци, већ сви.⁸ Дакле, догодиле су се две промене: прво, промена традиционалне културе у потрошачку, а потом потрошачке културе у постмодерну, коју сваки човек конструише, те се подразумева нека врста креативне потрошње.⁹

Централно питање посвећено храни је дијета, тј. борба са храном и телесним изгледом. Данас се огроман број људи одаје том намерном гладовању, које је модеран феномен, готово непознат старијим заједницама, као и деловима данашњег света који су ван доминантне западне културе. То значи да је уздржавање постало део свакодневног живота, али са различитим конотацијама. Истицање управљања телом производи схватања, симболе и ритуале, који су достигли дотле да функционишу као религија; као „религија мршавости“.¹⁰ Иако метафизика остаје основна разлика између световне дијете и религијског поста,¹¹ са антрополошке и психосоциолошке тачке гледишта, границе између „религијског“ и „световног“ понашања су нејасне, као што су показали Мери Даглас и остали – мршавост се истиче као питање највишег значаја, које прожима све и чије се достигнуће доживљава једнако спасењу.¹²

Индивидуална импровизација се, дакле, изузетно развила. Међутим, национална, традиционална исхрана није ишчезла. Напротив, скорашња истраживања, попут оног објављеног у књизи Ерика Шлосера *Народ дрзе хране. Тамна сјирана свеамеричкој оброка*, наводе да исхрана једног народа може више открити о њему од његове уметности и књижевности.¹³ Штавише, из-

⁷ Maria Kniazeva and Alladi Venkatesh, “Food for Thought: A Study of Food Consumption in Postmodern US Culture”, *Journal of Consumer Behaviour* 6 (2007): 422.

⁸ Kniazeva and Venkatesh, “Food for Thought”, 432.

⁹ “Postmodern Dining. Contemporary Reflection on Food Trends”, <http://www.tinderboxthg.com/downloads/PoMoDining2008.pdf>, приступљено 3. 1. 2015.

¹⁰ Michelle Lelwica, “Redefining Womanhood: Gender, Power, and the ‘Religion of Thinness’”, *Anthropology of Food* 5 (May 2006): <http://aof.revues.org/571>, приступљено 23. 1. 2019.

¹¹ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), 89, 98, нагласио је разлику у њиховим циљевима. Цитира га Lelwica, “Redefining Womanhood”.

¹² Mary Douglas, *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo* (New York: Routledge, 1991), 2–3, 68–72. Штавише, Кетрин Бел је показала да ритуалне радње не треба делити на световне или религијске на основу њихових инхерентних карактеристика, зато што свака ритуална радња може да се одреди као другачија и светија од других – световнијих начина деловања, Catherine Bell, *Ritual Theory, Ritual Practice* (Oxford: Oxford University Press, 1992). Цитира је Lelwica, “Redefining Womanhood”.

¹³ Erick Schlosser, *Fast Food Nation: The Dark Side of the All-American Meal* (New York: First Mariner Books, 2012). Видети Kniazeva and Venkatesh, “Food for Thought”, 420, такође 426, о културолошком контексту дијета: „У свом интеркултуралном раду Белк и остали (2003) помињу такође да

гледа да „у многим случајевима процес глобализације не искорењава, већ пре подстиче препород и реконструкцију локалних и регионалних вредности“.¹⁴ Дакле, у тој разноврсности постмодернисти бирају елементе из различитих традиција, извлаче их из контекста и слажу колаж са изразито субјективним значењем. Та „креативност“ засигурно рађа питања о друштвеном животу, значењу идентитета и комуникације – смисао или симболизам, који су потпуно лични, асоцијални и неприступачни другима. Постмодерниста одбацује модеран рационалистички патернализам, а велича особеност и маргиналност. То омогућава да се ослободе различити људски потенцијали, који су били гушени тежином модерне генерализације, међутим, истовремено то може бити показатељ процеса друштвеног распада. Речено је да постмодернисти не мисле о индивидуи у терминима индивидуалности, тј. као збир њених делова, већ као део њеног збира, дакле, као збирку која се непрекидно мења.¹⁵ Ова супротстављеност (збир делова / делови збира) добро приказује јачину антрополошког проблема наших дана, с обзиром на то да се оба ова виђења издвајају из релационих антропологија које препознају прихватање Другог као суштински елемент личности и одбијају да људски субјекат тумаче само на основу сопствених карактеристика.

Промене које смо навели приближавају се ономе што зовемо „фетишизам жеље“. Философ Панајотис Кондилис нагласио је да се масовна демократија, тј. доминантна западна реалност темељи на нечему светски нечуеном: могућности бескрајног задовољавања материјалних очекивања. Значи, човеково самоостварење се замишља само у условима изобиља и потрошње.¹⁶ Међутим, истовремено са тим изобиљем, у великом делу света су људи приморани да гладују. Контрадикције су основна карактеристика нашег света и не треба их превиђати када проучавамо знаке времена. У овом тренутку, не само земље трећег света, већ и готово цео развијен свет доживљава ерупцију демонског у облику економског неолиберализма, који тврди да је све (људско достојанство и свеобухватни живот) роба, који намеће тржиште изнад политике

су испитиване Американке самокритично повезивале жељу за храном са грехом и кривицом, док су се Туркиње нашле попустљивије и гледале су на ову жељу као на ствар неуравнотежености и недостатка контроле.“

¹⁴ Georgina Holt and Virginie Amilein, “Introduction: From Local Food to Localized Food”, *Anthropology of Food*, Special issue 2 (March 2007): <http://aof.revues.org/405>; Clarie Delfose, “La patrimonialisation des produits dits de terrior”, *Anthropology of Food* 8 (2011): <http://aof.revues.org/6772>; Thomas Wilson, “Globalization, Differentiation and Drinking Cultures, an Anthropological Perspective”, *Anthropology of Food* 3 (2004): <http://aof.revues.org/261>; Edward R. Carr, “Postmodern Conceptualization, Modernist Applications: Rethinking the Role of Society in Food Security”, *Food Policy* 31 (2006): 14–29, <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0306919205000473>, свему приступљено 24. 1. 2019.

¹⁵ Timothy Iles, “Tampopo: Food and the Postmodern in the Work of Itami Juzo”, 24. 4. 2010, <http://eigageijutsu.blogspot.gr/2010.04/tampopo-food-and-postmodern-in-work-of.html>, приступљено 3. 1. 2015.

¹⁶ Παναγιώτης Κονδύλης, *Η παρακμή του αστικού πολιτισμού. Από τη μοντέρνα στη μεταμοντέρνα εποχή και από το φιλελευθερισμό στη μαζική δημοκρατία* (Αθήνα: Θεμέλιο, 2000), 231–242.

и озакоњује неправду ради индивидуалне добити. Ново сиромаштво и глад шире се претећи у утробу западног света и поново потврђују да је криза неизбежан стадијум у развоју похлепног капитализма.

Црква је дужна да се сусретне са овим компликованим светом и да искаже позив наде на савременом језику. Раније, само позивање на предање представљало је јак аргумент, а људски субјекат се саморазумевао као неодвојиви део заједнице, која је црпла идентитет из верности својој прошлости. Данас, међутим „генерација Y“, тј. они који су рођени отприлике између 1980. и 2000. године придају врло мали значај предању, неповерљиви су према начину на који су се дешавале ствари у прошлости и непрестано теже да се изразе у постмодерном индивидуалистичком духу.¹⁷ Парадоксално, те карактеристике истовремено спутавају, али и олакшавају сусрет Цркве са светом. Прелазак са потрошачког модела на један креативнији модел можда се приближава хришћанском уверењу да је људски субјекат позван да буде активан и да да историји нов смисао. С друге стране, Црква се не може одрећи свог идеала заједништва и подлећи индивидуализму. У хришћанској перспективи и славље и пост имају јаку димензију заједништва: сваки однос према храни је чин дељења. Штавише, у свету који тежи да умножи значења и симболе, Црква мора да дочека ту тежњу као трагање за истином и да јој одговори сведочећи своју веру да је истина света Личност, која не спада у саставне делове света и не подлеже пропадљивости, и баш из тог разлога своје различитости може да да свету оно што му његови саставни делови не могу дати: живот у изобиљу (Јн 10, 10).

За хришћане *примање* хране је чин захвалности и доживљавања света као дара. Али и *уздржавање* од хране представља исповедање тога да свет није извор живота. *Празник* је изражавање радости Царства, док *јосиј* објављује да се Царство у пуноћи још увек чека. Реч је о дијалектици присуства и одсуства Женика, о чему је говорио сам Христос (Лк 5, 33–35). Ишчекивање је главна димензија хришћанског живота, што, међутим, не значи пасивност. То је деловање, борба за благодат Царства (Мт 11, 12). Хришћани су позвани да одбију натурализам и обликују начин живота који надилази биолошки редуccionизам, а поставља љубав изнад нагона самоодржања, који је непобедив, ако љубав није изнад њега. У овој перспективи пост постаје „икона будућег живота“¹⁸ утолико што је то радња која у свакодневицу уводи предукус есхатолошке слободе од нужности. Резимирајмо укратко критеријуме хришћанског поста: поимање света као творевине, чекање есхатона и љубав на делу. Ово ће нас одвести до истраживања неких посебних питања.

¹⁷ A. Berner, Christian L. van Tonder, “The Postmodern Consumer: Implications of Changing Customer Expectations for Organization Development in Service Organizations”, *Journal of Industrial Psychology* (29. 3. 2003): 6.

¹⁸ Ἀστέριος Ἀμασειᾶς, *Λόγος* 14, *Εἰς τὴν ἀρχὴν τῶν νηστειῶν*, PG40, 373D.

Б. Четири посебна питања

1. Хемија

Изазване припремама за Велики сабор Православне Цркве, контроверзе о прилагођавању монополизовале су расправе о посту, тј. о томе да ли се утврђени прописи могу мењати на основу икономије и може ли се снисходити слабостима данашњих људи. Тако су расправе углавном концентрисане на две ствари: на скраћење постова (нпр. скраћење Божићног поста за половину) и на обогаћење посног јеловника (нпр. повећање посних дана кад су дозвољени уље и риба).¹⁹ Најновији документ, који је, како неки мисле, исцрпао ову тему и представља коначни предлог за Велики сабор,²⁰ одобрен је једногласно на Трећој предаборској конференцији 1986. године. Овим је предложено да сви утврђени постови остану као што јесу, уз појашњење да се „оставља духовном расуђивању помесних православних цркава да одреде меру човекољубиве икономије и попустљивости, ублажавајући у изузетним случајевима (болест, мобилизација, услови на послу, живот у 'дијаспори') уобичајену 'строгост' свештеног поста“.²¹ С обзиром на широко распрострањено фундаменталистичко уверење о томе да се пост нипошто не може прилагодити, или да може, али само васељенском, а не помесном одлуком, треба признати да је саборска потврда пастирске флексибилности значајна. Међутим, за једну трезвену црквену свест ово може представљати превише буке ни око чега. Могли бисмо рећи да нема ни потребе сазивати Сабор ако је једино што имамо да кажемо то да је држање поста ствар одговорности пастира и верника! Та флексибилност је уобичајена у црквеном животу и потврђена је од раних хришћанских времена. „Ако можеш носити сав јарам Господњи“, каже Дидахи, „онда ћеш бити савршен; а ако не можеш, колико можеш, толико чини. Односно пак (употребе) хране, држи оно што можеш.“²² Ово је поновљено небројено пута у хришћанској литератури кроз векове, због чега треба да будемо истински благодарни.

Међутим, расправа би могла да отвори нове перспективе ако би била на другачијем основу: на основу разумевања одређених одступања од ранијих

¹⁹ Видети посебно предлог Српске православне цркве на Припремној комисији у Шамбезију 1971. године, који је и покренуо расправе.

²⁰ Δαμασκηνός, Μητροπολίτης Ελβετίας, *Προς την αγίαν και μεγάλη Σύνοδο. Προβλήματα και προοπτικά* (Αθήνα: Εκκλησιαστικόν Επιστημονικόν και Μορφωτικόν Ίδρυμα Ιωάννου και Εριέττης Γρηγοριάδου, 1990), 150. Видети и документ “Η σπουδαιότης της νηστείας και η τήρησις αυτής σήμερον”, 57–63. Такође видети Hilarion Metropolitan of Volokolamsk, “Inter-Orthodox Cooperation in the Preparations for a Holy and Great Council of the Orthodox Church”, 3. 11. 2011, <http://www.mospat.ru/en/2011/11/03/news50923>, приступљено 24. 1. 2019.

²¹ “Η σπουδαιότης”, 8, 62–63.

²² Дидахи – учење дванаесторице апостола, 6: 2–3, http://www.spc.rs/sr/didahi_ucenje_dvanaestorice_apostola, приступљено 24. 1. 2019.

прописа не као *икономије*, већ као *акривије*. Подвиг није нека посебна дужност неке посебне групе унутар Цркве, већ се подудара са чланством у Цркви. Сваки хришћанин је подвижник, трудећи се непрестано да разликује исправно од погрешног, трудећи се непрестано да буде нова твар.²³ Стога, формирање нових прописа, да би аскетски идеал био не укинут, већ примењен (или, боље, оваплоћен) у свакој епохи и у сваком контексту, јесте обавеза Цркве, јесте акривија!²⁴ У супротном, прилепљивање за неки стари модел може да доведе до искривљења или напуштања аскетског идеала. Објаснићу одмах на шта мислим.

Разлика између дозвољене и недозвољене хране у периоду поста очигледно је неопходна, тако да верници не делују индивидуално, већ као удови Тела. Међутим, можда се неки неспоразуми крију у листи хране. Упркос томе што хришћанско учење храну не дели на „чисту“ и „нечисту“, оно што доминира у свести већине православних је једна „хемијска“ теологија, која посматра са побожношћу и страшћу садржај хране. Врло често, заиста укусна и луксузна јела бивају прихваћена као посна, довољно је да не садрже недозвољене састојке. Позив Лавсаика (V век), који истиче самоуздржавање, а не хемију, изгледа да је заборављен:

„Боље је [...] разумно пити вино, него са гордошћу пити воду. Молим те, погледај оне што разумно и побожно пију вино, и свети су људи; и оне што непромишљено и са гордошћу пију воду, и несвети су људи и покварени. И немој више кудити или хвалити вештаство хране, него сматрај блаженом или кукавном душу оних који добро или рђаво употребљавају вештаство.“²⁵

Није случајно што је „хемијски“ пост укинуо све остале врсте поста, које постоје у предању и указују на креативну природу хришћанског поста (потпуно уздржавање од хране, пост до поподнева, трошење мањих количина новца да би се сачувало више за добротворство, уздржавање од омиљених активности итд.). Улог у читавој расправи су, укратко – критеријуми. Дозволите да укажем на неке

²³ Зато се не могу сложити са римокатоличким нагласком на свештенству и монаштву: „Правило покајања треба савршеније да држе свештеници, који су ближе повезани са Христом кроз свештена својства, као и они који се вежбају у еванђелским саветима да би ближе следовали одрицању Господњем и да би лакше и ефикасније нашли пут ка савршенству врлине. Црква, ипак, позива све хришћане, без разлике, да одговоре Божјој заповести покајања кроз неко добровољно дело“, Apostolic Constitution Paenitemini of the Supreme Pontiff Paul VI, “On Fasting and Abstinence”, 17. 2. 1966, Chapter III, http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_constitutions/documents/hf_p-vi_arc_19660217_paenitemini_en.html, приступљено 24. 1. 2019.

²⁴ Другим речима: свако дело Цркве представља икономију, у складу са изворним значењем те речи – управљање домаћинством.

²⁵ Паладије Еленопољски, Лавсаик. На Другој предсаборској конференцији (Шамбези, 312. 9. 1982), митрополит перистеријски подсетио је на то да основни смисао поста лежи не у врсти хране већ у уздржавању. Карактеристично је опазио да монах који воли поврће не пости истински ако једе поврће у току Четрдесетнице, видети *Synodica VIII: 11e Conférence Panorthodoxe Préconciliaire (Chambésy, 3–12 September 1982)* (Chambésy, Genève: Secrétariat pour la Préparation du Saint et Grand Concile de l’Eglise Orthodoxe / Les éditions du Centre Orthodoxe, 1994), 161–63.

случајеве где еванђелски критеријуми могу бити помућени, а аскетски идеал урушен под тежином окамењености предања и доминантне „хемијске“ метафизике.

Пре свега, текуће расправе занемарују огроман број вегетеријанаца и вегана, који су, на основу средњовековних прописа, позвани да посте уздржавајући се од оног од чега се уздржавају читавог живота! Слично томе, као што смо већ рекли, данас небројено много људи држи дијете и свакодневно се уздржава, што поставља нова питања о начину црквене аскезе.

Друго, стварност Трећег Света остаје ван ових расправа. На пример, православне породице које живе у рибарским селима око језера Викторије биће убеђене у то да, у складу са утврђеним прописима, пре Божића могу да посте тако што ће заменити месо рибом, а риба им је нека врста свакодневног „хлеба“, или да се уздржавају од уља, а оно свакако не постоји у њиховом животу! Ако њихова помесна Црква остане под словом закона, истински смисао поста ће се изгубити. Ако, међутим, њихова помесна Црква одлучи да одступи од утврђених прописа и да одреди другачија правила, то треба спровести у духу Оваплоћења, тј. као дело акривије и као прихватање стварног живота у Цркви; не у духу евроцентризма, као дело наводне икономије. Остале кухиње, даље од традиционално православних земаља, не представљају одступање од „нормалног“. Оне су, једноставно, „другачије нормалне“.

Ствар овде није у томе да превише упрошћено бранимо или чисто локално или чисто глобално. Глобализација је, уосталом, комплексан феномен. Подстиче хомогеност у исхрани, али истовремено локалне производе и локалне начине исхране доводи на глобалну позорницу. Стога, кључно питање је сусрет Цркве са оним што чини стварни живот овде и сада. Кад кажем сусрет, не мислим на некритичко прихватање, већ на један процес који садржи потврђивања, одбијања, синтезе, и то свакако уз труд да се испрате основне карактеристике епохе, а не пролазне моде. Тако, основни задатак Цркве није да формира неки детаљни универзални јеловник, већ да учини јасним своје универзалне критеријуме.

Треба узети озбиљно то да је у религијској свести дошло до преокрета. Историјске студије откривају, ван сваке сумње, да је пост једна разнолика и променљива институција.²⁶ Данас су пак многи убеђени у то да верност предању значи непроменљивост. Међутим, важи управо супротно: укидање ових карактеристика (разноликости и променљивости) негира предање и исцрпљује његову динамичност. Оно што треба да остане непромењено нису форме, већ критеријуми и циљ подвига. Свети Иринеј Лионски (125–202), помињући несугласице свог времена, изразио је живо предање, које разуме разноликост начина поста као акривију уколико су критеријуми сачувани неизмењени:

²⁶ Упоредити са жестоком расправом на Другој предаборској конференцији 1982. године, *Synodica VIII*, 157/159. Такође видети Συμεών Κούτσα, μητροπολίτη Νέας Σμύρνης, *Η νηστεία της Εκκλησίας. Γιατί, τότε και πώς νηστεύουμε* (Αθήνα: Αποστολικής Διακονίας, 2009), 68–104.

„Спор није само око дана празника него и по питању поста. Једни сматрају да је потребно постити један, други да је потребно постити два, а неки да је потребно постити више дана [...]. Сва та разноликост око поста није настала у наше време него много раније, још у време наших прадедова; они су, наравно, до у танчине својим наследницима предали оно што је био обичај код њих, снажећи тако њихов живот у вери. И све то никако не треба да буде разлог да нарушавамо мир, као што ни разногласје по питању поста не треба да ствара разне вере.“²⁷

2. Ишчекивање

Као што је познато, наша теологија је довољно нагласила да је пост, уз остало, израз ишчекивања и припреме, док празновање представља Царство и обавезно са собом повлачи разрешење поста. Ово прожима цело црквено искуство – литургијско и богословско – и тиче се колико дугачких постова, толико и сваког евхаристијског сабрања. Ово снажно изражава начело неспојивости Евхаристије и поста и чињеницу да, као што је нагласио отац Александар Шмеман, Православна Црква никад није прихватила неку „непразничну“ Евхаристију као што се дешава у римској литургијској пракси.²⁸

Ова драгоценача начела, међутим, изгледа да се превиђају у одређеним случајевима владајуће праксе поста и појављују се проблеми који умногоме настају због тежње да се продужи пост, тежње коју многи сматрају а приори за пример побожности. Узмимо за пример празник Преображења Господњег (6/19. август). Овај празник је веома значајан јер је, као што показује и химнографија, најаву Христовог васкрсења и, следствено томе, коначног васкрсења свих. Међутим, по устаљеној пракси је унижен, будући постан дан, тј. један од дана припреме за празник Успења Пресвете Богородице (15/28. август). Пост је само ублажен, дозвољена је риба. Ипак, ова пракса противречи не само смислу празника већ и начелу да се Господњи празници не могу „потчинити“ осталима. Ова противречност је резултат дугогодишњих спорова у вези са установљењем и односом два празника. Свечани карактер Преображења и, сходно томе, дозволу меса тог дана, укинуо је император Лав VI Мудри (886–912), који је спојио пет дана овог поста са Велокогоспојинским постом. Ипак, још и век после тога неки су наставили да исправно славе Преображење, као мрсан дан, док су га други укључили у Великогоспојински пост, једноставно уз аргумент да су ови последњи старији.²⁹ То је, међутим, аргумент заснован на археологији, а не на теологији. Нарочит значај има и чињеница да је много

²⁷ Јевсевије Памфил, *Исџорија Цркве* (Шибеник, 2003), 5, 24.

²⁸ Alexander Schmemmann, “Fast and Liturgy. Notes in Liturgical Theology”, SVTQ 3.1 (1959): 2–9.

²⁹ Αναστάσιος Καισαρείας της Παλαιστίνης και άγιος Νίκων, in Γ. Α. Ράλλης και Μ. Ποτλής, *Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων*, т. 4 (Αθήνησι, 1854), 588–590. Уп. Δημητρίου Β. Τζέρπου, “Η εορτή της Μεταμόρφωσης του Σωτήρος”, in *Το Χριστιανικόν εορτολόγιον* (Αθήνα, 2007), 239–263. Видети такође Robert Browning, “Dormition”, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. 1, ed. Alexander P. Kazhdan (New York – Oxford: Oxford University Press, 1991), 651–52 и Gerhard Podskalsky, Robert F. Taft and Annemarie Weyl Carr, “Transfiguration”, in *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. 3, 2104–2105.

касније, у XII веку, византијски канониста Теодор Валсамон инсистирао на томе да је само пост средом, петком и током Велике Четрдесетнице обавезан, прописан свештеним канонима, док су остали постови необавезни.³⁰

Празник Успења даје повода за још једно питање. У актуелној пракси, ако овај празник падне у среду или петак (који су дани Господњег поста), тада се празник „потчињава“ Христовом дану и остаје дан поста, са додатком разрешења на рибу. Међутим, сваки празник је ознака Царства и треба да функционише у оквиру два пола који се допуњују: ишчекивање и испуњење. Како се може евхаристијско славље повезати са постом? Важно је забележити да је 1971. године Међуправославна припремна комисија предложила укидање поста за празник Светих апостола Петра и Павла и за празник Успења Богородице уколико падну у среду или петак.³¹ Ипак, предлог је одбијен на Трећој предсаборској конференцији 1986. године.

Тежњу која се залаже за продужење поста и разуме то продужење као акредитив православља треба озбиљно испитати. На Другој предсаборској конференцији (Шамбези, 3–12. 9. 1982), митрополит Китроса рекао је да, у складу са аутентичним предањем, Црква ништа не мења, већ само додаје и повећава. Категорично је изјавио:

„Био бих срећан и захвалан када би неко могао да ми покаже за 2000 година живота Цркве било какво скраћење било ког поста.“³²

Ово становиште производи логику археологије науштрб теологије и живе вере, као да историја по себи представља критеријум истине. Горепоменути протест Теодора Валсамона сведочи о томе да умножавање и продужавање периода поста никад није била једногласна и неоспоравана пракса. Карактеристично је такође да је у VI веку Свети Анастасије Антиохијски обавестио своје читаоце да је раније Апостолски пост трајао све до празника Успења Пресвете Богородице, али су га свети оци скратили у духу икономије из два разлога (који очигледно показују бригу Цркве да кореспондира са стварним животом): прво, како би се православни пост разликовао од поста расколничких и јеретичких заједница које су постиле у истом периоду, а друго, због људске слабости и немарности.³³ Независно од тога које је стварности и које теолошке ставове Анастасије имао на уму, интересантно је овде његово уверење у то да пракса Цркве садржи и скраћење периода поста.

³⁰ Ράλλης και Ποτλής, *Σύνταγμα των θείων*, т. 2, 1852, 89–90 (Валсамонов коментар на 79. апостолско правило) и т. 3, 1852, 116 (коментар на 19. канон Сабора у Гангри).

³¹ *Προς την Μεγάλη Σύνοδο. Εισηγήσεις της Διορθόδοξου Προπαρασκευαστικής Επιτροπής επί των εξ θεμάτων του πρώτου σταδίου*, Γραμματεία Προπαρασκευής της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθόδοξης Εκκλησίας / Ορθόδοξον Κέντρον του Οικουμενικού Πατριαρχείου, Chambésy Γενεύης, 1971, 42.

³² *Συνοδικά* VIII, 165.

³³ Αναστάσιος Αντιοχείας, *Λόγος Δ' περί των αγίων τριών Τεσσαρακοστών*, PG 89, 1397 BC. Такође Ράλλης και Ποτλής, *Σύνταγμα των θείων*, т. 4, 1854, 584.

Сви ови случајеви нас позивају на то да поново промислимо о њима, врло једноставно, али темељно. Скраћење богослужења може бити најбољи показатељ лењости, која обилази подвиг и његову сврху. Међутим, с друге стране, дуге молитве не морају нужно бити знак побожности; могу бити узрок наше осуде (Мк 12, 40; Лк 20, 47). Не заборавимо да је сâм Христос многоговорљивост сматрао особином незнабожаца. „А кад се молитe, не говорите много као незнабошци, јер они мисле да ће за многе речи своје бити услышени“ (Мт 6, 7).

3. Екологија

То да ми људи можемо да уништимо сâм наш дом, тј. да нарушимо еколошку равнотежу планете, било је назимисливо у претходним вековима. Напредна прехрамбена технологија, која изгледа пркоси праћењу годишњих доба и климе, такође је била незамислива. Обе ове стварности су нове и директно повезане са човековим односом према храни. Обе потхрањују гигантски егоизам и то да се људи саморазумевају као владари и власници света. Тако, утолико што Црква поима свет као дар (а не као имовинско средство) и разуме примање хране као дело благодарења (а не као механички процес), питање поста се не може испитивати одвојено од питања производње хране и од хедонизма, који је спреман да све жртвује на олтару сопственог задовољства.

„Хемијски“ пост изгледа да је добро затровао религијску свест. То доприноси осиромашењу тајне живог Бога, пошто се тражење или избегавање одређених састојака сматра суштином духовности. Остала питања која би требало да прате потрошњу хране једноставно ишчезавају пред снагом „хемијске“ религиозности. На пример, какво поштовање према Божјој творевини показује хришћанин када не придаје значаја проблему прекомерног риболова, који угрожава чак и постојање одређених врсти на земљи. Да ли је истински хришћански став неутралност према томе да ли се неко воће производи на плантажама које се ослањају на дечју радну снагу, или према томе да ли је неко поврће заливано водом која садржи смртоносни шестовалентни хром? Не припада ли сфери поста труд да се ограниче или промене кулинарске активности, посебно ако користе необновљиве видове енергије? Ова питања су, без сумње, максималистичка. Верник тешко може имати увида у све ово и тешко се може суочити с тим у пракси. Међутим, мислим да је важно да их уврстимо у аскетску проблематику и да се бавимо њима.

Поред ових, постоји још једно другачије питање. Критички треба приступити не само еколошким проблемима већ и еколошким осетљивостима. Еколошки покрет повезан је са веома широким спектром схватања и ставова – од рационалног активизма до полуидолопоклонства, и од свакодневне рециклаже до „постмодерне метафизике“, која комбинује објективно разумевање света

са учешћем субјекта у њему.³⁴ У Цркви стање је измешано, у смислу да постоје енклаве (нпр. неки манастири) са делатном еколошком свешћу и праксом, а ипак оно што преовладава је свест на једном примитивнијем стадијуму, наиме, узбуђење због теоријског открића еколошке осетљивости. Треба да славно због чињенице да црквене вође показују велико богословско интересовање за екологију. Ипак, истовремено треба да нагласимо да то интересовање често поткопава нека доза лаковерности. Узбуђење открићем екологије често не узима у обзир пресудно питање економског система. Црква је дужна да се озбиљно замисли над чињеницом да у међувремену владајући економски систем настоји да неутралише опозицију у области екологије и да је претвори у нови вид исплативих подухвата. Одвојена од захтева за праведну и одрживу економију, екологија се може изопачити у неко буржујско интересовање, у „зелени конзумеризам“ или „зелени капитализам“, изборе који су сами по себи противречни.³⁵ Још је средином XX века антрополог Маргарет Мид нагласила да тзв. „зелена револуција“ и хвалисање тиме „колико ће пиринча извести некада гладне земље“ не решавају по себи проблем глади. Основни проблем је етички и има везе са „односом између оних који имају и оних који немају“.³⁶ Слично томе, антрополог Мери Даглас се сложила са економистом Амартијом Сен да гладовања не могу једноставно бити објашњена тврдњом да постоји глобална несташица хране, она се дешавају чак и када генерално на планети постоји просперитет.³⁷ Стога, оно што треба да прожима и производњу и потрошњу хране јесте подела хране, питање солидарности.

4. Солидарност

Значајно је то што документ Предсаборске конференције из 1986. године садржи један пасус о односу поста и милосрђа и посебно, иако лаконски, упућује на људе који гладују по целој земљи.³⁸ Ипак је више него очигледно да овај параметар није прожео целу дискусију.³⁹ Доминантно схватање поста је изузетно индивидуалистичко, иако се на вербалном плану индивидуализам снажно одбацује. Пост се обично доживљава као нека борба коју субјекат

³⁴ Arran E. Gare, *Postmodernism and the Environmental Crisis* (London: Routledge, 1995), 97.

³⁵ “The Big Green Con: Seeing through the Sham of ‘Green’ Capitalism”, *Direct Action* 47 (2009): 17. Видети <http://www.solfed.org.uk/sites/default/files/uploads/da-sf-iwa-47.pdf>, приступљено 24. 1. 2019.

³⁶ Margaret Mead, “The Changing Significance of Food”, in *Food and Culture. A Reader*, eds. Carole Counihan and Penny Van Esterik (New York: Routledge, 1997), 18, 13.

³⁷ Mary Douglas, “The Food Problem”, in *Food in the Social Order. Studies of Food and Festivities in three American Communities* (Abington–Oxon: Routledge, 2003), 1–2.

³⁸ Последњих деценија Римокатоличка црква је променила јуридикско схватање поста у схватање поста као солидарности, видети Kent Berghuis, “Toward a Contemporary Christian Theology of Fasting”, <http://bible.org/seriespage/chapter-5-toward-contemporary-christian-theology-fasting>, приступљено 24. 1. 2019.

³⁹ Вреди забележити да је параметар солидарности лепо показан код митрополита Коўтса, *Н вiштeia тiс Eкклiсиac*, 44–56.

води искључиво на унутрашњем плану (или везано за питања исхране или за искорењивање страсти). Несумњиво, преображавање самог себе је заиста важно, али се оно не може остварити у одсуству „тајне брата“, односно без односа љубави са другим. Дакле, кључно питање је да ли се други у нашем животу појављује као истински други, тј. као субјекат који има тело и као онај ко са нама дели наш живот, или просто као неки елемент, нека сила или дух унутар нас.

Предање је смелије и иновативније од многих својих самозваних бранилаца. Сходно томе, „хемијски“ тачан пост, који не подразумева бригу за стварног другог, не представља остварење задатка поста, а добротинство потискује у други план. Такав вид поста није само непотпун. Демонски је! Обратимо пажњу на концепт „недаривајућег поста“, како га је скицирао Евсевије Александријски (вероватно у V веку⁴⁰):

„Хришћанин постећи [...] дужан је да даје онима који немају; јер онај ко пости, а не даје гладноме хлеб свој, узалуд му је пост. Бесплодан је недаривајући пост.“⁴¹

Хришћани првих векова развили су иницијативу која је проткала свакодневицу солидарношћу и променила реалан живот. „Апостолске установе“ (крај IV века) захтевају од верних да дају сиромашнима храну која им преостаје због поста средом и петком.⁴² И апологета Аристид (II век) нам доноси драгоцене информације о томе да добротинство није пратило само утврђене дане поста, већ је инспирисало и ванредне постове ради прикупљања новца.⁴³ Хришћани су, по његовим речима, имали обичај да посте два или три дана да би уштедели новац за оне непривилеговане. Такве активности снажно одјекују библијским пророчким речима:

„И дође ми ријеч Господња говорећи: Кажи свему народу земаљском и свештеницима и реци: Кад постисте и тужисте [...] седамдесет година, еда ли мени постисте? А кад једете и пијете, не једете ли и не пијете ли сами? Нијесу ли то ријечи које је Господ прогласио преко пређашњих пророка [...] Судите право и будите милостиви и жалостиви један другом. И не чините криво удовици, ни сироти, иностранцу, ни сиромасу“ (Зах 7, 4–10).⁴⁴

Патристичка литература обилује таквим напоменама о ослободилачкој дужности. Треба, међутим, да се запитамо зашто ова димензија поста није унета

⁴⁰ “Eusebius of Alexandria” in *Catholic Encyclopedia*, <http://www.newadvent.org/cathen/05617a.htm>, приступљено 24. 1. 2019.

⁴¹ Ευσέβιος Αλεξανδρείας, *Λόγος Α' περί νηστείας*, PG 86, 316AB.

⁴² Διαταγαί Αποστόλων 5, 20, PG 1, 904 A.

⁴³ Aristides, “Apology 15”, in *The Apology of Aristides on behalf of the Christians*, trans. James Rendel Harris (Cambridge: Cambridge University Press, 1893), 49.

⁴⁴ *Светіо ѱисмо. Сѣлари Завеїѱ*, прев. Ђура Даничић (Београд: САС СПЦ, 2014). Видети и Ис 58, 5–6 и Јак 1, 27.

у уредбе свештених канона. Они се баве само данима поста и категоријама хране. Да ли је то зато што се пост као начин солидарности подразумева? Или је можда институционализација религијског живота више у складу са формалним уредбама, као што је категоризација хране итд.?

ЗАКЉУЧАК

Пост је вештина да будеш гладан и жедан. Глад и жеђ су увек знаци тога да је неко живо постојање почело да се троши и да неће опстати ако не прими из спољашности помоћ у виду хране. У хришћанској перспективи, међутим, глад и жеђ ће се преобразити у тражење оног што је суштинско за људе, тј. у јело које не пролази (Јн 6, 27). Еванђеље каже да се Христос суочио са ђаволом у пустињи пошто је прво огладнео (Мат 4, 23; Лк 4, 2–3). Гладан и жедан Богочовек био је Онај који нам је показао нови излаз из три главна човекова религијско-политичка искушења: *чуда*, које поробљава слободу, *шајне* самопотврђења и *власџи*, која покорава. Бити хришћанин поклапа се с тим да си гладан и да си жедан, односно с тим да си једно непотпуно биће, једно биће у настајању, на путу док се не одржи коначно сабрање, ратујући до Васкрсења, гладан и жедан правде. Ако нисмо у позицији да посведочимо ову пророчку перспективу, оно што ће остати од хришћанског живота биће дијететски програми и кување. У том случају – оставимо то њима.

БИБЛИОГРАФИЈА

BIBLIOGRAPHY

- Ang, Ien. "The Performance of the Sponge: Mass Communication Theory Enters the Postmodern World." In *The Media in Question: Popular Cultures and Public Interests*, eds. Kees Brants, Joke Hermes, Liesbet van Zoonen. Sage, CA: Thousand Oaks, 1998.
- Apostolic Constitution Paenitemini of the Supreme Pontiff Paul VI, "On Fasting and Abstinence." 17-2-1966, Chapter III, http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_constitutions/documents/hf_p-vi_apc_19660217_paenitemini_en.html, приступљено 24. 1. 2019.
- Aristides, "Apology 15." In *The Apology of Aristides on behalf of the Christians*, trans. James Rendel Harris. Cambridge: Cambridge University Press, 1893.
- Barthes, Roland. "Towards a Psychosociology of Temporary Food Consumption." In *Food and Culture. A Reader*, eds. Carole Counihan, Penny Van Esterik. New York: Routledge, 1997.
- Berghuis, Kent. "Toward a Contemporary Christian Theology of Fasting." <http://bible.org/seriespage/chapter-5-toward-contemporary-christian-theology-fasting>, приступљено 24. 1. 2019.

- Behrend, Heike and Luig, Ute. "Introduction." In *Spirit Possession. Modernity and Power in Africa*, eds. Heike Behrend and Ute Luig. Oxford: James Carey, Kampala: Fountain Publishers, Cape Town: David Philip, Madison: The University of Wisconsin Press, 1999.
- Berner, A. and Tonder, Christian L Van. "The Postmodern Consumer: Implications of Changing Customer Expectations for Organization Development in Service Organizations." *Journal of Industrial Psychology* (29. 3. 2003).
- Browning, Robert. "Dormition." In *The Oxford Dictionary of Byzantium*, vol. 1, ed. Alexander P. Kazhdan. New York – Oxford: Oxford University Press, 1991.
- Carr, Edward R. "Postmodern Conceptualization, Modernist Applications: Rethinking the Role of Society in Food Security." *Food Policy* 31 (2006): 14–29, <http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0306919205000473>, приступљено 24. 1. 2019.
- Delfose, Clarie. "La patrimonialisation des produits dits de terrior." *Anthropology of Food* 8 (2011): <http://aof.revues.org/6772>, приступљено 24. 1. 2019.
- Douglas, Mary. *Purity and Danger: An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo*. New York: Routledge, 1991.
- Douglas, Mary. "The Food Problem." In *Food in the Social Order. Studies of Food and Festivities in three American Communities*. Abington–Oxon: Routledge, 2003.
- "Eusebius of Alexandria." In *Catholic Encyclopedia*, <http://www.newadvent.org/cathen/05617a.htm>, приступљено 24. 1. 2019.
- Gare, Arran E. *Postmodernism and the Environmental Crisis*. London: Routledge, 1995.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- Hilarion Metropolitan of Volokolamsk. "Inter-Orthodox Cooperation in the Preparations for a Holy and Great Council of the Orthodox Church." 3. 11. 2011, <http://www.mospat.ru/en/2011/11/03/news50923>, приступљено 24. 1. 2019.
- Holt, Georgina and Amilein, Virginie. "Introduction: From Local Food to Localized Food." *Anthropology of Food*, Special issue 2 (March 2007): <http://aof.revues.org/405>, приступљено 24. 1. 2019.
- Ples, Timothy. "Tampopo: Food and the Postmodern in the Work of Itami Juzo." 24. 4. 2010, <http://eigageijutsu.blogspot.gr/2010.04/tampopo-food-and-postmodern-in-work-of.html>, приступљено 3. 1. 2015.
- Kirby, Alan. "The death of Postmodernism and beyond." *Philosophy Now* 58 (2006), http://philosophynow.org/issues/58/The_Death_of_Postmodernism_And_Beyond, приступљено 23. 1. 2019.
- Kniazeva, Maria and Venkatesh, Alladi. "Food for Thought: A Study of Food Consumption in Postmodern US Culture." *Journal of Consumer Behaviour* 6 (2007).
- Lelwica, Michelle. "Redefining Womanhood (?): Gender, Power, and the 'Religion of Thinness.'" *Anthropology of Food* 5 (May 2006): <http://aof.revues.org/571>, приступљено 23. 1. 2019.
- Mead, Margaret. "The Changing Significance of Food." in *Food and Culture. A Reader*, eds. Carole Counihan and Penny Van Esterik. New York: Routledge, 1997.
- Nealon, Jeffrey T. *Post-postmodernism or, The Cultural Logic of Justin-in-time Capitalism*. Palo Alto: Stanford University Press, 2012.
- "Postmodern Dining. Contemporary Reflection on Food Trends." <http://www.tinderboxthg.com/downloads/PoMoDining2008.pdf>, приступљено 3. 1. 2015.

- Schlosser, Erick. *Fast Food Nation: The Dark Side of the All-American Meal*. New York: First Mariner Books, 2012.
- Schmemmann, Alexander. "Fast and Liturgy. Notes in Liturgical Theology." SVTQ 3.1 (1959).
- *Synodica VIII. Ite Conférence Panorthodoxe Préconciliaire* (Chambésy, 3–12 September 1982).
- "The Big Green Con: Seeing through the Sham of 'Green' Capitalism." *Direct Action* 47 (2009): 17, <http://www.solfed.org.uk/sites/default/files/uploads/da-sf-iwa-47.pdf>, приступљено 24. 1. 2019.
- Wilson, Thomas. "Globalization, Differentiation and Drinking Cultures, an Anthropological Perspective." *Anthropology of Food* 3 (2004): <http://aof.revues.org/261>, приступљено 24. 1. 2019.
- Αμασειας, Αστεριος. *Λόγος 14, Εις την αρχήν των νηστειών*, PG40.
- Αναστάσιος, Αντιοχείας. *Λόγος Δ' περί των αγίων τριών Τεσσαρακοστών*, PG 89.
- Αναστάσιος Καισαρείας της Παλαιστίνης και άγιος Νίκων. In Γ. Α. Ράλλης και Μ. Ποτλής, *Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων*, τ. 4, Αθήνησιν, 1854.
- Δαμασκηνός, Μητροπολίτης Ελβετίας. *Προς την αγίαν και μεγάλη Σύνοδο. Προβλήματα και προοπτικά*. Αθήναι: Εκκλησιαστικόν Επιστημονικόν και Μορφωτικόν Ίδρυμα Ιωάννου και Εριέττης Γρηγοριάδου, 1990.
- Διαταγαί Αποστόλων 5, 20, PG 1.
- Διδαχή τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων. *Τὸ Βυζάντιον*, Θεσσαλονίκη, 1993.
- Ευσέβιος Αλεξανδρείας. *Λόγος Α' περί νηστείας*, PG 86.
- Εὐσέβιος Καισαρείας. *Ἐκκλησιαστικὴ Ἱστορία*, PG20.
- Κονδύλης, Παναγιώτης. *Η παρακμή του αστικού πολιτισμού. Από τη μοντέρνα στη μεταμοντέρνα εποχή και από το φιλελευτερισμό στη μαζική δεμοκρατία*. Αθήνα: Θεμέλιο, 2000.
- Κούτσα, Συμεών, μητροπολίτη Νέας Σμύρνης. *Η νηστεία της Εκκλησίας. Γιατί, πότε και πώς νηστεύουμε*. Αθήνα: Αποστολικής Διακονίας, 2009.
- Νέλλας, Παναγιώτης. "Η αγία και μεγάλη Σύνοδος της Ορθοδόξου Εκκλησίας." *Σύναξη* 76 (2000).
- Παλλάδιος. *Η πρὸς Λαῦσον ἱστορία*, PG 34.
- *Προς την Μεγάλη Σύνοδο. Εισηγήσεις της Διορθοδόξου Προπαρασκευαστικής Επιτροπής επί των εξ θεμάτων του πρώτου σταδίου*, Γραμματεία Προπαρασκευής της Αγίας και Μεγάλης Συνόδου της Ορθοδόξου Εκκλησίας / Ορθόδοξον Κέντρον του Οικουμενικού Πατριαρχείου. Chambésy Γενεύης, 1971.
- Τζέρπου, Δημητρίου Β. "Η εορτή της Μεταμορφώσεως του Σωτήρος." In *Το Χριστιανικόν εορτολόγιον*. Αθήναι, 2007.

CHRISTIAN FASTING IN POSTMODERN SOCIETY: CONSIDERING THE CRITERIA

ATHANASIOS PAPATHANASIOU
 Higher Ecclesiastical Academy
 Athens
 paptam@windowslive.com

Summary: The contemporary world is a complex and fluid reality, an amalgam in the making. For Christians, being aware of the worldly realities they live in is interwoven with the very self of the Church and her mission, that is with the process of encountering the world and manifesting the Kingdom, inviting the world in and transforming it into a new creation. The Church has to meet this complex world and articulate an invitation of hope in contemporary language. For Christians, receiving food is an act of thanksgiving and experiencing the world as a gift. Yet, abstaining from food is a confession that the world is not the source of life. The feast is a sign of the joyful Kingdom, while fasting declares that the Kingdom in its completeness is still expected. It is the dialectics of the presence and absence of the Bridegroom, as Christ himself put it (cf. Lk 5, 33–35). In the Christian way, however, hunger and thirst are to be transformed into a quest for what is truly substantial for humans, for the food that does not perish (cf. Jn 6, 27). The Gospel says that the fasting Christ was confronted with the devil in the desert after he became hungry (cf. Mt 4, 2–3; Lk 4, 4–3). It was a hungry and thirsty God-man who showed us the way out of the three major religio-political temptations of the human person: the miracle that enslaves freedom, the mystery of self-assertion, and the power to subjugate. To be a Christian coincides with being hungry and thirsty, that is an incomplete being, a being in the making, in statu viae until the final banquet is held, in statu belli until resurrection, hungry and thirsty for justice. If we are not in a position to testify to this prophetic outlook, what will be left is a task for dieticians and cooks. ► *Key words:* fasting, postmodern society, Church, food.