

ЖЕНЩИНА И ГАСТРОНОМИЧЕСКИЙ КОД КУЛЬТУРЫ

Гастрономический генезис культуры совпадает с процессом антропосоциогенеза: обработка пищи огнем и появление возможности трапезы вокруг огня-очага, по словам К. Леви-Строса, определенным образом инициировало развитие культуры [3], мир перешел из *сырого* состояния в *приготовленное*. Гастрономическая история во многом определила и гендерную логику культуры: ведь хозяйкой огня (не тем, кто осуществил трансцендентный прорыв по привнесению огня в культуру, но той, кто сохранила огонь) стала женщина¹. Приготовление пищи — это не просто кулинарное событие с вытекающими социальными последствиями (объединяющей индивидов на новом уровне социального родства трапезой), а событие постоянного перехода мира из состояния хаоса в состояние космоса, событие, приготавливающее мир. Поэтому привнесение огня в культуру и возникновение способов его поддержания не только инициировало рождение гастрономической формы культуры, но и способствовало возникновению определенного гендерного порядка, который, несомненно, обладает устойчивым характером в качестве мощнейшего архетипического паттерна традиционной культуры.

Представляется важным сначала проанализировать базовые параметры гастрономической коммуникации, затем перейти к репрессивно-дисциплинарным гастрономическим практикам, налагающимся на женщину традиционной культурой, и в конечном итоге подойти к анализу деконструкции паттерна *женщина — хозяйка огня-очага*, ставшего одним из основных результатов гендерной истории XX века.

Базовые параметры гастрономической коммуникации. Строго говоря, первым гастрономическим событием человечества стало приготовление тотема — не в смысле конкретной кулинарной обработки, потому что гастрономическое и кулинарное представляют два уровня отношения к пище², а в смысле символического приготовления потенциального человеческого содержания, отчужденного в физическое тело тотема. Так, первой гастрономической (символическим образом) практикой был порядок отношения к тотему, предполагавший амбивалентность заботы и страха, и наложение этического законодательства, регулирующего отношение к нему. В тотем вкладывалось особое, аккумулируемое под этическим давлением человеческое содержание, а его статус и влияние на человека вводили новый дисциплинарный порядок жизни, обуздывающей бессознательное с его безудержными интенциями желания и наслаждения. Тотемизм, по сути, является прарелигиозной формой трансцендирования, т. к. тотем имеет абсолютный по отношению к человеку онтологический статус, задающий последнему вектор постепенного духовного распрямления. Отношение к тотему с гастрономической точки³ зрения выражается в оппозиции *приготовление — поедание*.

© Сохань И. В., 2010

¹ В мифологических представлениях многих народов хозяйкой (богиней) огня выступает именно женщина.

² Гастрономическое включает в себя как кулинарию (первый порядок культурного переваривания природных веществ, согласно логике К. Леви-Строса), так и застольный этикет (второй порядок, согласно той же логике).

³ Стремясь избежать упрека в неаутентичном использовании понятий *гастрономическое* и *приготовление*, поясним, что в отношении тотема говорить о его приготовлении представляется правильным и возможным, т. к. порядок отношения к тотему предполагает его поедание.

Рассмотрим первую часть этой оппозиции — *приготовление тотема*. Приготовление тотема начинается с его табуирования, которое одновременно является и табуированием прямых каналов реализации бессознательного, связанных с пищей и сексом (именно дальнейшая непрямая реализация, приводящая к сублимации бессознательного, инициирует возникновение разнообразнейших форм культуры). Табу, налагаемое на тотем как онтологический источник жизни и определенного порядка существования, приводит к накоплению бессознательного, которое, взрываясь, заставляет убить и съесть тотем. Но до события поедания и, соответственно, короткого промежутка растабуирования проходит определенное время — время аккумуляции нравственного напряжения, сопряженного со страхом и усилиями по канализации накапливаемого бессознательного, для которого вынужденно создаются способы культурной реализации. Таким образом, приготовление тотема — это приготовление бессознательного через отчуждение его в материальный субстрат, который наделяется дополнительными значениями, связанными с тем, что человек устанавливает особые, уже надприродные формы коммуникации с окружающим его миром. Такое отчуждение бессознательного есть жертвование им ради поддержания культурного порядка, поэтому, в определенном смысле, *любая еда есть жертва*. Не только природа жертвует тем, что кормит собой человека, но и человек жертвует хаосом и хищностью своего бессознательного ради установления в первую очередь нравственных отношений с окружающим миром.

При *поедании* тотема бессознательное, как прошедшее культурную обработку и заключенное в материальном субстрате (а эволюция человека в аспекте восприятия мира шла от желудка к сознанию), возвращается к человеку, формируя его идентичность — не только на телесном, но и на нравственном, собственно антропном уровне. Периодичность включения той или иной стороны оппозиции *приготовление — поедание* связано со временем, которое занимало накопление бессознательного, приводящее к взрыву и к кратковременному отключению сознания. Так, *приготовление — поедание* отражает диалектику *сознания — бессознательного*. Как феномен, характерный для человека в самом начале культурной эволюции, тотемизм исчерпал себя тогда, когда культурные формы, канализирующие бессознательное, перестали требовать грандиозных, связанных с колоссальной инерцией животного начала в человеке усилий и окончательно закрепились как антропный приоритет человека. Гастрономический же генезис осуществлялся по пути все большей культурно-цивилизационной обработки продуктов, именно в таком виде воспринимающихся как человеческая, специфицирующая человеческий статус еда, а также по пути разработки социальных кодов, связанных с форматом трапезы. Здесь очевидна прямая детерминированность социального статуса человека и сложности кода застольного этикета, которым он пользуется. Концептуализация гастрономической тематики в настоящее время инициирована, по всей вероятности, как раз тем, что гастрономический генезис достиг своего апогея и претерпевает деконструкцию.

С историко-эволюционной точки зрения невозможно расставить хронологические приоритеты и определить, что было раньше — гастрономическое событие приготовления тотема или обработка пищи огнем как первый акт по приготовлению культуры. Вполне можно утверждать синхронизм этих событий, благо их феноменальное содержание гораздо более важно, нежели хронологический статус в истории. Однако приготовление тотема как первое гастрономическое событие повлекло за собой возможность приготовления бессознательного в кулинарном теле⁴ культуры.

⁴ Кулинарным телом культуры можно назвать всю совокупность природного сущего, которое посредством различных способов обработки стало человеческой пищей. Когда Ш. Фурье придумал свою гастрософию (в известном утопическом проекте «Страна Гармония»), он был озадачен именно заботой о кулинарном теле культуры, формирование и сохранение которого представлялось ему приоритетной культурной задачей.

Так было вскрыто то, как посредством определенных практик⁵ в отношении пищи у приготавливаемого не только изменяются вкусовые параметры, но и меняется некая метафизическая тональность, которая, будучи трудно концептуализированной, тем не менее коннотируется в бытовой метафорике гастрономических суждений типа «пища, приготовленная с любовью», «путь к сердцу мужчины лежит через его желудок», «лучшая приправа к пище — сам повар» и т. д. Не говоря уже собственно о гастрономической метафорике, выражающей эротическое искушение: «так бы тебя и съел», «ты такая вкусная(ый)» и т. д. Подобные высказывания, даже будучи чистой метафорой, отражают перманентное гастрономическое искушение каннибалистского порядка: то, что любимо и так сильно любимо, должно стать частью телесной идентичности любящего. И в этом смысле это искушение канализируется гастрономической культурой, которая не только, к примеру, дает рецептуру приготовления национального космоса, но и предполагает особую этику коммуникации повара с приготавливаемой едой, ибо она есть его *жертвенное тело*.

На последнее стоит обратить специальное внимание, т. к. повар, который готовит повседневную, *внутреннюю* пищу, — всегда женщина: «Поэтому вареную пищу чаще относят к кухне, которую можно было бы назвать “внутренней”, т. е. для семьи и ограниченного круга лиц... жарка мяса была исключительно мужской обязанностью, хотя женщины иногда им помогали. Однако почти все продукты, как правило, отваривали. Стало быть, *кухня, все-таки, женское дело*» [3, с. 367—368]. В таком случае именно женщина вкладывает в приготавливаемую ей еду свое бессознательное, выраженное как *жертва и желание*, и кормит собою свою семью, а также на уровне поддержания общего культурного порядка репрезентирует кулинарное тело культуры. Поэтому, с одной стороны, домашняя кухня всегда связывалась с женщиной и была ею обусловлена, а, с другой стороны, кухня праздничная, еда экстатирующего порядка (поскольку праздник символизирует единение празднующих на телесном уровне и вообще есть условие поддержания функционирования коллективной телесности), связывалась с мужским участием в гастрономическом порядке бытия. В этом смысле К. Леви-Строс отмечает такую детерминированность: пища праздничная, приготавливаемая во внешнем, по отношению к домашнему, пространстве, есть мужское дело, и основной способ приготовления, применяемый к праздничной еде, — это жарение. Пища повседневная, приготавливаемая во внутреннем пространстве женщиной как хозяйкой этого пространства, — это пища преимущественно вареная. Жареное — вареное дополнительно коннотируются как смерть — жизнь, пища мертвая — пища живая.

Таким образом, *жертва* женщины — ее ежедневное рутинное вкладывание себя в кулинарное тело культуры — периодически прерывается мужской *жертвой* — приготовлением праздничной еды, потребление которой характеризуется со-жертвованием, т. к. все участники праздничной трапезы жертвуют собой, своим здоровьем и рациональным порядком бытия ради установления связи с трансцендентным. Если сравнивать именно в этом смысле праздничную трапезу с повседневной трапезой, то их гендерный порядок выражается в разнице жертвы: мужская праздничная трапеза *со-жертвует* празднующим, женщина же *жертвует* собой ради идентичности всей семьи.

Этот гастрономический порядок зафиксирован и в прочном культурном паттерне связи женщины с домашним очагом, с повседневной пищей и основным местом ее приготовления — кухней. Именно женщина как хозяйка очага и автор каждодневной *внутренней* (тождественно *домашней*) пищи выражала свое желание в приготовленной

⁵ Практик, основанных на знании не только должного и подходящего для создания рецептуры сочетания различных веществ, но и на правилах коммуникации, регулирующих отношение *пища и тот, кто ее приготавливает*, т. к. несомненной и основной «приправой» к пище является тот, кто ее приготовил. Для традиционной культуры это, как правило, в отношении повседневной еды — женщина. С такой точки зрения женское движение, желающее женщину освободить от кухонного рабства, как это было сформулировано в известном лозунге 1920-х годов, желало освободить ее от принудительного жертвенного кормления собой.

еде и символически кормила семью, жертвуя собой. Гастрономический код повседневной пищи представлен в бинарной оппозиции *желание — жертва*, которая репрезентирует женские практики существования.

Женщина и гастрономическое пространство традиционной культуры. Поскольку традиционная культура выражена более всего через этническое многообразие, объединенное инвариантными повседневными практиками существования, то и кулинарное тело традиционной культуры представлено как национальная кухня, формирующая этническую идентичность человека на телесном уровне. Национальная пища — прежде всего пища повседневная, связанная с каждодневным поддержанием и подтверждением телесной идентичности человека, живущего в данном национальном космосе. Праздничная же пища, наоборот, может быть необычной и необязательно приготавливаемой из традиционных национальных продуктов⁶, поэтому женщина также участвует в кулинарной истории культуры в целом и национальной культуры особенно. Символически она приготавливает землю — мать-кормилицу (и в действительности то, что рождает для кормления человека земля), преобразуя ее в *кулинарное тело культуры*. Она выступает посредником между природой и культурой, преобразуя природную данность с помощью присущих этой культуре гастрономических практик. Одновременно именно женщина приготавливает свое бессознательное и вкладывает в приготавливаемое свое *желание* — само по себе желание, еще не отформатированное культурой, есть наиболее непосредственное выражение бессознательного. В принципе, можно утверждать, что желание имеет женскую природу, ведь в рамках традиционного бинарного кодирования женское соотносится с хаосом, бессознательным, тьмой, скрытыми практиками существования, с телом; в то время как мужское — с космосом, сознанием, разумом, надповседневными практиками жизни. Уже на основании такого архетипического противопоставления мужского и женского становится очевидным подчеркнутое ранее обстоятельство, что кухня является женским делом, женской практикой репрезентации себя, т. к. позволяет женщине канализировать бессознательное более мягкими формами, основанными на телесных коммуникациях, а также репрезентировать свое желание, адресуя его мужчине, — быть музой, инициатором культурного творчества, что тоже является архетипической ролью женщины, которая, кстати, никогда и не отрицалась традиционной культурой.

В то же время застольный этикет традиционного общества, как правило, тщательно маркирующий статус каждого участника трапезы, неизменно отводил женщине вторичную роль. Более того, часто, будучи автором приготовленного, в самом застолье женщина вообще не могла участвовать. «Субординация мест застолья — устойчивый, “архетипический” топос застолья, встречающийся во многих культурах и сохранившийся до нашего времени» [4, с. 221]. В Древней Руси пространство пиршественной трапезы, где места за столом иерархически фиксировались особенно жестко, имелось четкое гендерное деление: гости пировали с хозяином, гости — с хозяйкой. Если говорить о повседневной трапезе, то женщине отводилось место на так называемом *нижнем* конце стола, а следующим, самым низшим в иерархии считалось место около печи. В. Д. Лелеко отмечает [4], что в таком застольном расположении женщины реализовывалось представление о маргинальности женщины, которая в горизонтальном (близкое/далекое) измерении пространства находилась максимально далеко от хозяина (занимающего самое главное место у стола) и в вертикальном измерении (высокое/низкое) тоже занимала соответствующую позицию. Поскольку трапеза формирует единое коллективное тело, то следует предположить, что традиционная культура не допускает интенсификации взаимодействия мужского и женского, которое ведет к усилению процессов культурного развития. Например, антрополог М. Добровольская [2] придает феномену обработки пищи огнем именно значение интенсификации взаимодействия мужского и женского,

⁶ Как праздник нарушает привычный ход вещей, так и праздничная пища нарушает сформированную и поддерживаемую привычными повседневными практиками идентичность.

дополнительно инициирующего эволюционные процессы. Она отмечает, что обработка огнем растительной пищи, которую добывала женщина, и возможность трапезы около огня соединили мужчину и женщину в социальном плане.

Перепрограммирование традиционного застольного этикета в некоторой степени оказалось возможным в дворянской культуре: с эпохи реформ Петра I в России, во времена позднего Средневековья и Возрождения все более утверждается парный порядок рассадки за столом, актуальный и по сей день.

Впрочем, в традиционных культурах, тяготеющих к воспроизводству архетипического социального законодательства, и поныне сохраняется тенденция следовать гендерной иерархизации застольного этикета.

Исследование эволюции гендерного порядка, воспроизводимого застольным этикетом, требует, несомненно, отдельного внимания, мы же демонстрируем только его главную стратегию, актуальную для традиционной культуры, — стратегию подчеркивания вторичного места женщины в оппозиции *высокое — низкое, духовное — телесное* как маркирующего страты культуры.

Еще один гендерный аспект гастрономической культуры — это обозначение женского через определенный *вкус*, как правило, *сладкий*. Это актуально как в отношении пищи, предпочитаемой женщиной и считающейся женской (например, водку в России XVI—XVII вв. подслащивали патокой и именно в подслащенном виде она годилась для употребления женщиной), так и в отношении гастрономии женского тела, которое мыслится сладким. Сладкий — вкус удовольствия, коннотатируемый обычно и эротически. В фольклоре это отражено в обозначении губ — сахарные и сладкие (сахарные уста, сладкие поцелуи), а также в противопоставлении вагины как сладкой и мужского члена как соленого [5, с. 70].

Гетерогенность, особенная физиологичность женской телесности, подверженность ее природным циклам, и изменчивость зачастую определяли и порядок кулинарных работ. Так устанавливалась связь между вкусами, репрезентирующими женскую телесность, и вкусом еды, которую женщина приготавливала и куда вкладывала, как было замечено ранее, свое *желание* и свою *жертву*. Например, в некоторых народных культурах для незамужних девушек существовал запрет на приготовление определенных видов пищи: «У украинцев было известно следующее: девушка не должна делать квашу» (заквашенное кушанье из муки, солода и воды), иначе она «долю свою утопит в квашу, т. е. будет несчастлива всю жизнь» [5, с. 73]. По-видимому, девушка с еще несформированной женственностью и неотформатированной ритуалом превращения в женщину (свадьбой, сменой статуса) связью со своим бессознательным не могла готовить некоторые, особенно энергоемкие, блюда.

Итак, гастрономический код традиционной культуры основывался на амбивалентности *желания* и *жертвы* как основной практики репрезентации женщины. По сути, одной из главных форм деятельности женщины как домохозяйки было создание *кулинарного тела культуры*, посредством чего она также участвовала в культурном творчестве, но на уровне практик своего тела, которые представляют первый, частичный или половинный уровень сублимации бессознательного по сравнению со вторым, когда сублимация уже выражается в работе духа. Жертвенность женских практик репрезентации основывается на иной, нежели мужская, конструкции идентичности: женщина моделирует себя через Другого, поэтому ее коммуникативный этос связан с заботой, в то время как мужской этос имеет законодательный настрой, т. е. опирается на утвержденный обществом, гласно или негласно, порядок коммуникации. Вообще, *забота-о-другом* должна быть понята не только в терминологии жертвенности, поэтому мы упомянем маргинальное для официального научного дискурса произведение Д. Андреева «Роза мира» [1], где автором утверждается, что как мужчина оплодотворяет женщину на физиологическом уровне, так и женщина оплодотворяет мужчину на метафизическом уровне, т. е. вкладывает в него свое желание посредством практик *заботы-о-нем* (заботы-о-Другом как конститутивном для ее идентичности). Основной такой практикой и

является практика гастрономическая, позволяющая влиять на идентичность человека на самом непосредственном телесном уровне, поэтому, к примеру, в тоталитарном обществе неизбежно происходит перестройка структур повседневной жизни, в рамках которой гастрономическая сфера становится одной из приоритетных сфер заботы тоталитарной власти, которая непременно тяготеет полностью контролировать процесс *кормления* народа, потому что сфера еды — это сфера абсолютной власти⁷. Подобные процессы наблюдались не только в реально состоявшихся в XX в. тоталитарных обществах по типу большевизма и нацизма, но и обговаривались как необходимые в утопических построениях Т. Мора, Ф. Бэкона, Т. Кампанеллы. Там также большое значение придается вопросу организации гастрономического пространства жителей утопии, которое из частного становится общественным.

Деконструкция традиционной роли женщины в поддержании гастрономического порядка культуры. XX в. можно назвать веком глобальной деконструкции традиционного порядка существования, которая коснулась практически всех сфер жизни, в частности традиционного гендерного порядка. Бинарная структура традиционной культуры разрушилась как таковая, женщина овладела мужскими практиками самопрезентации и самоосуществления в официальном пространстве культуры, кулинарное тело культуры также практически сменило своего автора: оно стало вмещалищем желаний власти.

Двумя основными феноменами⁸, деконструировавшими традиционный паттерн женщины-домохозяйки и автора повседневной пищи, стали следующие:

- революция структур быта, произошедшая в Советской России 1920-х гг.;
- достижения пищевой индустрии, почти полностью трансформировавшие природный состав продуктов и создавшие *быструю* еду в плане приготовления и употребления.

Если бытовая революция 1920-х гг. может рассматриваться как тоталитарный проект культуры еды, привязанный именно к советской реальности, но от этого не менее показательный, то пищевые технологии как результат научного прогресса XX в. полностью преобразили кулинарное тело культуры на общем культурцивилизационном уровне, во многом «оттянув» на себя традиционно женскую практику гастрономической *заботы-о-семье*.

Бытовая революция 1920-х гг. в России привела к реорганизации домашнего пространства: частная кухня была отчуждена в пользу общественного питания, которое должно было формировать здоровое коллективное тело строителя коммунизма. Домашняя кухня подверглась массе обвинений, начиная от сформулированного А. В. Луначарским обвинения в адрес организации домашнего труда, перекрывающего женщине доступ к возможностям своей самореализации, и заканчивая высказываемым в прессе неодобрением по отношению к самим домашним хозяйкам, которые не обладают необходимым знанием о составе и качестве продуктов, а также о способах приготовления наиболее питательных и полезных блюд. По сути, можно сформулировать две стратегические задачи, которые были поставлены в гастрономической сфере преобразований повседневности.

Первая, наиболее очевидная задача — это вывод женщины из дома в общественную сферу, где она могла бы стать полноценным участником коммунистического строительства, активно участвуя непосредственно в производстве и усваивая идеологические догматы новой, советской власти. Стране нужны были граждане с ясными мировоззренческими установками, не таящие и не укрывающие своих желаний и

⁷ Что и позволяет утверждать, что тоталитарная власть имеет женскую природу производства желания.

⁸ Безусловно, эти два феномена полностью не исчерпывают содержание деконструкции паттерна *женщина — хозяйка огня-очага*, но позволяют увидеть его основные причины и следствия.

домыслов в частном пространстве еще непреодоленных старых структур повседневной жизни. В отличие от женского труда в буржуазных странах, где помимо низкооплачиваемой деятельности, к примеру на фабрике, женщина несла на себе еще и бремя всех домашних забот, новая реальность Страны Советов не просто предложила женщине принимать участие в общественном производстве, но и побуждала повышать свой образовательный статус, создавая социальный «лифт» не благодаря замужеству или иным средствам, связанным с сугубо женскими практиками и возможностями существования, а посредством собственных усилий по саморазвитию, хотя и осуществляемых в определенном идеологическом контексте. Также советская власть устремилась и в повседневные структуры жизни: теперь они должны быть подстроены под нового человека, прежде всего под обновленную советскую женщину, которая привычные ей и в целом детерминирующие ее существование практики *заботы-о-Другом* передает обществу (а значит, власти), освобождая себе время для формирования своей идентичности как работницы, как коммунистки, как передовика производства и т. д. И наконец, у общественного контроля за правильностью отправления повседневных практик есть неоспоримое преимущество: он базируется на понимании и необходимости их рациональной организации. *Рациональность*, сведенная к медикалистскому представлению о теле и телесных потребностях, является главным и неоспоримым способом построения не только повседневности, но и всех сфер существования советского человека. Она не может в должной мере осуществляться частным лицом, т. к. рациональность находится в конфликте с *желанием*, посредством которого выражает себя бессознательное. Поэтому рациональность как принцип организации жизненного пространства всех граждан страны должна исходить от некоей внешней по отношению к частному лицу и к его желанию инстанции, которой и становится власть.

Итак, мы подошли ко второй задаче реорганизации гастрономической сферы. Ее последствием стала уже означенная возможность абсолютного контроля со стороны тоталитарной власти, а также непосредственное, на уровне телесного габитуса, внедрение ее в индивида. В этом отличие и специфика обобществления гастрономической сферы, которое проходило под известным лозунгом «Долой кухонное рабство!». Если обобществление иных, помимо гастрономической, сфер повседневной жизни способствовало формированию дополнительных структур взаимного (горизонтального), а не только со стороны власти (вертикального), надзора, то именно обобществление гастрономического пространства делает возможным непосредственную инсталляцию *желания* власти в тело советского гражданина. Мы предполагаем, что именно эта цель, никак не артикулированная не только в официальном идеологическом дискурсе, но и на уровне самосознания власти, и являлась приоритетной для революции быта в советской России 1920-х гг., т. к. только таким образом власть смогла получить доступ к ресурсам индивидуального бессознательного и частного желания и, отчуждая их в свою пользу, сформировать свой собственный потенциал способности бесконечно желать. Поскольку *производство желания* является женским онтологическим приоритетом, то контроль над гастрономическими практиками, которые, как это было показано выше, являются преимущественно женскими, позволил тоталитарной власти присвоить себе функцию производства желания. Таким образом, в отличие от всех остальных видов власти, тоталитарная власть носит абсолютно феминную природу производства желания. Желание тоталитарной власти советского образца 1920—1930-х гг. было инвестировано в грандиозные проекты по техническому оснащению и индустриализации страны, действительно давшими результат при изначальной ресурсной нищете. Ностальгия по сталинским временам нет-нет да и проявит себя в высказываниях типа «Сталин привел Россию от сохи к ракете». Только следует помнить о механизме такого приведения и соответствующей этому механизму цене.

Итак, опыт революции на «кухне» советского человека показателен как в плане демонстрации важности гастрономических и кулинарных практик в социальном и

культурном пространстве, так и в плане того факта, что разрушение привычных, как правило, традиционных структур этих практик не может носить случайный по отношению к основным социокультурным векторам характер, а наоборот, регистрирует их аксиологическую топографию.

Еще одним фактором, способствующим деконструкции домашней кухни в XX в., стал бурный рост пищевых технологий и пищевой промышленности. Мечты человека относительно контроля над голодом, управления временным ресурсом существования продуктов, многократно продлеваемым вследствие технологического воздействия и химической обработки, избавления от зачастую утомительного процесса приготовления обеда, ужина и т. д., доступности пищевого разнообразия стали реальностью благодаря достижениям пищевой индустрии. В определенном смысле она заняла место хозяйки на кухне и стала истинным автором-инициатором формирования кулинарного тела современной культуры. Еще одним фактором, потеснившим домашнюю кухню, оказалось изменение соотношения *внутренней* и *внешней* пищи. Для урбанистической культуры гораздо более актуальной и поэтому масштабно представленной и востребованной стала пища *внешняя*, воплощенная в публичных пространствах трапезы, начиная от разнообразных заведений быстрого питания и заканчивая ресторанами, предлагающими образцы высокой кухни. Исследование этого фактора выходит за рамки данной статьи, поэтому остановимся просто на постулировании означенного факта, который позволяет предположить, что преобладание внешней кухни связано с обстоятельством занятости женщины в общественных сферах реализации, где она преимущественно бытийствует, покинув внутреннюю кухню и отдав последнюю на откуп пищевой индустрии. Так, пищевая индустрия гораздо более, нежели домашняя хозяйка, участвует в приготовлении пищи современного человека. В этом смысле она олицетворяет ту власть желания, которая в традиционной культуре принадлежала женщине и чей механизм отчуждения в пользу тоталитарной власти был уже рассмотрен нами выше. Если тоталитарная власть отчуждала частное желание через *дефицит*, истощая кулинарное тело культуры, отбирая желание насильственно, то пищевая индустрия делает это не через дефицит, а наоборот, посредством рекламируемого изобилия. Образы изобилия, которые традиционно имели выраженный гастрономический контекст, остаются такими и в современном обществе потребления, которое упреждает все желания, предлагая веер возможностей их реализации. Реклама продуктов обслуживает интересы пищевой индустрии, инициирующей создание все более разнообразных и новых видов пищи, содержание которых является пустотным, в то время как форма, с помощью которой осуществляется их продажа, становится все более изощренной, в зависимости от целевой аудитории. Так путем *соблазна* пустой формы, которому поддается потребитель, происходит процесс обмена его онтологических ресурсов на фальшь утоления поверхностного потребленческого голода⁹. Это утверждение верно в отношении потребления всего вообще, но все-таки наиболее актуально в отношении потребления пищи. Если женщина как хозяйка на внутренней кухне, как автор повседневной еды моделировала кулинарное и гастрономическое пространство в рамках репрезентации себя через *жертву* — *желание*, то пищевая индустрия моделирует кулинарное и гастрономическое пространство в рамках бинарности *соблазн* — *пустота*. Иначе говоря, ведомый голодом потребитель еды соблазняется заманчивой формой и получает пустоту в качестве пищи для своей телесной, и не только, идентичности, а платит за это истощением онтологических ресурсов.

Этот процесс носит сложный характер, но можно обозначить и тот факт, что современная культура располагает и иными, противостоящими ему тенденциями. Например, актуализация кулинарной тематики в массовой культуре (журналы и

⁹ Если обратиться к онтологии соблазна, то очевидно, что соблазняющее действительно пленяется чем-то истинным в соблазняемом (т. е. онтологическими ресурсами соблазняемого), но всегда предлагает ему обманку, посредством которой должен осуществиться процесс присвоения этих искомым ресурсов соблазняющим.

телепередачи, предлагающие готовить вкусную и подчас замысловатую еду дома) выступает маркером потребности общества в реабилитации домашней пищи, автором которой является женщина.

Заканчивая предпринятый анализ гастрономического кода культуры как репрезентирующего женские практики существования, можно добавить, что уже произошедшие изменения и еще грядущие трансформации как кулинарного тела культуры, так и его гастрономического кода неотвратно изменят облик культуры и идентичность человека. Скорее всего, сейчас это даже сложно спрогнозировать, но «остаётся надеяться, что для каждого отдельного случая когда-нибудь удастся выяснить, каким образом кулинария является языком, непроизвольно отражающим устройство данного общества или, по крайней мере, выявляющим противоречия, в которых общество не отдает себе отчета» [3, с. 377].

Библиографический список

1. *Андреев Д.* Роза Мира. СПб. : Азбука-классика, 2006. 672 с.
2. *Добровольская М. В.* Человек и его пища. М. : Науч. мир, 2005. 367 с.
3. *Леви-Строс К.* Мифологии: происхождение застольных обычаев. М. : Флюид, 2007. 461 с.
4. *Лелеко В. Д.* Пространство повседневности в европейской культуре / С.-Петербург. гос. ун-т культуры и искусств. СПб., 2002. 320 с.
5. Тело в русской культуре : сб. ст. / сост. Г. Кабакова, Ф. Конт. М. : НЛЮ, 2005. 400 с.