

Женщина и гастрономический код культуры.

Сохань И.В.

Статья посвящена анализу гастрономического кода культуры и роли женщины как преимущественной в его создании и поддержании, в формировании гастрономического формата и кулинарного тела национальной, и не только, культуры (паттерн женщина-домохозяйка). Вообще, в традиционной культуре именно гастрономические практики рассматривались как репрезентирующие женский способ бытийствования и выражающие бинарность *жертвы-желания* как наиболее аутентично актуализирующие женскую онтологию.

Тематизация этой, еще достаточно маргинальной для научного дискурса, проблемы, связана с произошедшей в течение XX века и происходящей до сих пор, деконструкцией традиционного паттерна женщина-домохозяйка, что потенциально приводит к вопросу об отчуждении от женщины и присвоении *властью* способности к производству *желания*.

Философская концептуализация и психоаналитический подход являются основной методологией исследования поставленной проблемы.

Гастрономический генезис культуры совпадает с процессом антропосоциогенеза – обработка пищи огнем и появление возможности трапезы вокруг огня-очага определенным образом инициировало развитие культуры – по словам К. Леви-Строса [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 женщина (1). Приготовление пищи — не просто кулинарное событие с вытекающими социальными последствиями — объединяющей индивидов на новом уровне социального родства трапезой — но и 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*, ставшим 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 пище (2), 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 вводил 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 точки (3) зрения выражается в оппозиции *приготовление-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, и, это 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 теле (4) культуры — так было вскрыто то, как посредством определенных практик (5) 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 в замечаниях «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]. И, 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, и, женщиной как хозяйкой этого пространства — это пища, преимущественно, вареная. Жареное-вареное дополнительно коннотатируются 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 как выражала свое желание в приготовленной еде, так 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 продуктов (6), поэтому, также, женщина инициирует и 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 данной 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, телом; в то время, как мужское — с космосом, сознанием, разумом, надповседневными практиками жизни. Уже исходя из 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 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: «Субординация мест застолья — устойчивый, «архетипический» топос застолья, встречающийся во многих культурах и сохранившийся до нашего времени» [4, с. 221], неизменно отводил женщине вторичную роль. Более того, часто, будучи автором приготовленного, в самом застолье женщина вообще не могла участвовать. В Древней Руси пространство пиршественной трапезы, где места за столом иерархически фиксировались особенно жестко, имело 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, занимала максимально далекое 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, дополнительно инициирующего эволюционные процессы. Она отмечает, что обработка огнем растительной пищи, которую добывала женщина, и возможность трапезы около огня соединила 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 по сей день 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 народном фольклоре это отражено в обозначении губ «сахарными» и сладкими «сладкие поцелуи», «сладкая речь»; 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 (7) 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 власти (8). Подобные процессы наблюдались не только в реально состоявшихся в XX веке 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 век можно назвать веком глобальной деконструкции традиционного порядка существования, которая коснулась практически всех сфер жизни, и, 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 вместилищем желаний власти.

Двумя основными феноменами (9), деконструировавшими традиционный паттерн женщины-домохозяйки и автора повседневной пищи, стали следующие:

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

Если бытовая революция 1920-х годов 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-го века 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 годов 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 стратегических 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 как непосредственно в производстве, так и усваивая идеологические догматы новой, советской власти — стране нужны были граждане с ясными мировоззренческими установками, не таящие и не укрывающие своих желаний и замыслов 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 еще и несла на себе бремя всех домашних забот, новая реальность страны Советов предложила женщине не просто принимать участие в общественном производстве, но и побуждала повышать свой образовательный статус, создавая социальный «лифт» не посредством замужества или иных средств, связанных с сугубо женскими практиками и возможностями существования, но 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 построены 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, но она не может быть 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.

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

Еще одним фактором, способствующим деконструкции домашней кухни в XX веке, стал бурный рост пищевых технологий, и, пищевой промышленности соответственно. Мечты человека относительно контроля над голодом; управления временным ресурсом существования продуктов — как правило, недолгим в их природном варианте, но многократно продлеваемом вследствие технологического

воздействия и химической обработки; избавления от зачастую утомительного процесса приготовления обеда-ужина; доступности пищевого разнообразия — эти мечты 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, оказалась изменение соотношения *внутренней* и *внешней* пищи — для урбанистической культуры гораздо более актуальной, и, поэтому масштабно представленной и востребованной стала пищи *внешняя*, воплощенная в публичных пространствах трапезы, начиная от разнообразных заведений быстрого питания и заканчивая ресторанами, предлагающими образцы высокой кухни. Расследование 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 механизм отчуждения которой 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 возможные желания, предлагая веер возможностей их реализации. Реклама продуктов обслуживает интересы пищевой индустрии, иницирующей создание все более разнообразных и новых видов пищи, содержание которых является пустотным, в то время как форма, посредством чего осуществляется их продажа, становится все более изощренной, в зависимости, конечно, от целевой аудитории. Так, посредством *соблазна* пустой формы, которой поддается потребитель, происходит процесс обмена его онтологических ресурсов на фальшь утоления поверхностного потребленческого голода (10). Это утверждение верно в отношении потребления всего вообще, но, наиболее актуально все-таки 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 телепередачи, предлагающие готовить вкусную, и, подчас замысловатую еду дома, выступают 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 неотвратимо 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 отдаёт себе отчёта» [З. С. 377].

Литература:

1. Андреев, Д. Роза Мира / Д. Андреев. - СПб:Азбука-классика, 2006г. - 672 с.
2. Добровольская, М.В. Человек и его пища / М.В. Добровольская. – М.: Научный мир, 2005. – 367 с.
3. Леви-Строс, К. Мифологии: происхождение застольных обычаев / К. Леви-Строс. — М.: ИД «Флюид», 2007. — 461 с.
4. Лелеко, В.Д. Пространство повседневности в европейской культуре. / В.Д. Лелеко; Санкт-Петербургский гос. ун-т культуры и искусств. – СПб., 2002. – 320с.
5. Тело в русской культуре. Сборник статей / Сост. Г. Кабакова и Ф. Конт. - М.: Новое литературное обозрение, 2005. - 400 с.

Примечания:

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

2. Гастрономическое включает в себя как кулинарию (первый порядок культурного переваривания природных веществ, согласно логике К. Леви-Стросса) 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.

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.

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.

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

7. Т.е. свадьбой, сменой статуса.

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

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

10. 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.