

Цибизова И.М.

**НЕ ХЛЕБОМ ЕДИНЫМ ЖИВ ЧЕЛОВЕК:
ЕДА В КОНТЕКСТЕ СТРУКТУРНОГО
СЛОЖНОГО ОБЩЕСТВА¹**

*Институт научной информации по общественным наукам РАН,
Москва, Россия, itsibizova@mail.ru*

Аннотация. В статье рассматриваются взгляды видных итальянских мыслителей Л. Аллоди, К. Джулиодори, Дж. Коломбо, П. Риччи Синдони, А. Фабриса и др. на материальную и духовную функции пищи в контексте содержания мировых монотеистических религий, современного этапа общественного развития и задачи – накормить планету, обеспечив ее энергией для жизни.

Ключевые слова: Бог; ислам; иудаизм; общество; пир; пища; пост; права человека; праздник; религия; христианство.

Поступила: 23.06.2020

Принята к печати: 14.07.2020

Tsibizova I.M.

**Man does not live by bread alone:
Food within the context of structurally complex society²**

*Institute of Scientific Information for Social Sciences of
the Russian Academy of Sciences,
Moscow, Russia, itsibizova@mail.ru*

Abstract. The article considers the views of prominent Italian philosophers, including L. Allodi, G. Colombo, A. Fabris, C. Giuliodori, P. Ricci Sindoni, on the

¹ © Цибизова И.М., 2020

² © Tsibizova I.M., 2020

material and spiritual role of food in the context of world monotheistic religions, the contemporary stage of social development and the task to feed the planet providing it with energy for life.

Keywords: celebration; Christianity; God; fast; feast; food; human rights; Islam; Judaism; religion; society.

Received: 23.06.2020

Accepted: 14.08.2020

Участники круглого стола «За столом с Богом и людьми»¹, проведенного на Миланской выставке ЭКСПО-2015, рассматривали хлеб как символ достигнутого или отсутствующего единства различных общественных страт. Бог постоянно оставался главным героем процесса объединения: Его приглашение или отвержение несет радости и тревоги, так как за столом усваивают не только пищу, но и слова мира и войны, исходящие от Него и людей. Секуляризованное общество породило загадочные хитросплетения: еду, сведенную к простому потреблению, и «материальную» пищу, наделяемую не только оздоравливающими, но и спасительными свойствами, порождающую персональную идентичность и принадлежность к сообществу. Пища трансформировалась в «форму мышления», «плазму жизни» [Colombo, 2016, p. XVI–XVII]. Однако было бы ошибкой полагать, что символическая функция питания сошла на нет.

П. Риччи Синдони в выступлении «Пост и пиршество» [Sindoni, 2016, p. 79–85] рассматривает реляции между ними, представленные в мировых монотеистических религиях как эмблематическое пересечение двух модусов времени – Хроноса и Кайроса. Йом-Киппур, Великий пост, Рамадан иллюстрируют, как разделенные хронологически время поста и праздника являются необходимой последовательностью, показывая одновременно двойственность темпоральности. Пост и праздник связаны с хронологическим и кайрологическим измерениями и рассматриваются на едином аксиологическом и веритативном горизонте. Пост и пир, являя непостоянство жизни, представляют источник мысли о вечности и непостижимости в конечных горизонтах человеческого существования. В Книге Екклесиаста представлена темпоральная последователь-

¹ Более подробно работа этого научного форума освещена в реферативном журнале «Социальные и гуманитарные науки. Отечественная и зарубежная литература» Сер. 3, Философия: РЖ / РАН. ИНИОН. 2020, № 3–4.

ность, прерываемая противоположными явлениями: время рождаться и умирать, сажать и вырывать насаженное, разрушать и созидать, безмолвствовать и говорить, с чередованием слез и смеха, стенаний и танца. Добровольное ограничение в еде означает некомпетентность человека в присущем лишь ему символическом видении. Только он способен объединять Вечное и его фрагмент, в котором, по Д. Равази, сингулярное представляет трение между конечным и бесконечным, обусловленным и необусловленным, сохраняемым человеком. Верующий не хранит ключей времени, однако открыт дару – прожить свои дни в парадоксальном и постоянном поиске понимания вечности, никогда не достигая его. Связь конечности поста при очевидной зависимости выживания от пищи не заканчивает времени в его неизменной повторяемости, но простирает его на ожидание. Тяжесть поста искупается праздником. Ф. Розенцвайг находил в этом момент мессианского предчувствия, представленный У. Бенджамином и феноменологией трех монотеистических религий. По Евангелию от Марка, праздник представлен свадьбой и гарантирован присутствием жениха, гарантирующего полноту времени: «Доколе с ними жених, не могут поститься» (Мк. 2: 19) [Sindoni, 2016, p. 80–81]. Его присутствие прерывает измерение Хроноса и воплощающее мессианское обещание на христианском горизонте. Жених обеспечивает полноту времени, соединяет, как провозглашает Екклесиаст, Слово, воплощающее все слова, материализует все моменты человеческой жизни. Однако в истории человечества постоянно случаются периоды драматического ухудшения жизни: «Но придут дни, когда отнимется у них жених, и тогда будут поститься в те дни» (Мк. 2: 20). Так проявляется драматичная прерывистость времени, лежащего между началом и концом: в отсутствие Жениха ждут его возвращения. Пост не парализует время, но указывает на движение к новому началу, полноте Иного, в котором, по Ф. Шлейермахеру, жива перспектива возрождения всего мира.

В иудейском писании пост связан с болезненными и траурными настроениями [ibid., p. 81–82]. После смерти царя Давид и его люди «рыдали и плакали, и постились до вечера о Сауле, и о сыне его Ионафане, и о народе Господнем, и о доме Израилевом, что пали они от меча» (2 Цар. 1: 12). Израиль сохранил возможность плакать и поститься, когда страдает Любимый, пораженный оскорбившими Его грехами идолопоклонства и жестокости при

встрече с другими. Институциональное происхождение поста связано с «праздником аскетизма», Йом-Киппуром, требующим осознания своих грехов и желания обрести прощение. Суточный пост символизирует боль, испытываемую Богом в течение года. Разделяя с христианством и исламом соответствие поста очищению, праздник указывает позитивную силу «обращения», тайну искупления и обретение доверия Бога в грядущем году. Обращение – *тиува* (раскаяние) – скорее означает «возвращение», чем смену курса. Оно побуждает осознать нарушение союза, измену Торе и желание восстановить отношения с Богом, отдавший под Его власть. Вина, признак человеческих слабости и конечности, признается в виде поста, непосредственно выражающего зависимость от Пребывающего вне материального мира, Того, без Кого невозможно выживание и Кто обуславливает жизнь во всех ее аспектах. Осознание собственной смертности побуждает иудея признать свои будущие грехи перед Богом [Sindoni, 2016, p. 82–83]. По Ф. Розенцвейгу, религиозный опыт Йом-Киппура придает посту и празднику сущностный онтологический характер, связанный не только с иудаизмом, но и универсальностью человеческого существования.

Христианское сообщество аналогично воспринимает Великий пост и Страстную пятницу как время очищения, расплаты и освобождения от грехов. Время, внушающее смирение и полную зависимость от Бога. Святой Августин говорил о посте как о смирении ума, принятии воли Духа и вере в обещанное милосердие. Умерщвляющее плоть отсутствие пищи способствует изменению разума и подготавливает его к духовному измерению веры в стремлении к возобновленной близости к Богу. Страстная пятница побуждает верующего к радикальному пересмотру жизни и мыслей. Крест (Распятие) – христианский источник волнения, модель и шкала измерений – как обещал Екклесиаст, берет на себя время начала и конца, постоянно указывая, что вопль агонии сменяется ликующим криком возрождения. Пост и праздник концентрируются и возвышают друга друга как отмеченные кайрологическим обещанием, ощущением отсутствия Бога и вдохновляемым мистическим опытом желанием полноты. Мистика для верующего заключается в отсутствии Бога, которого невозможно достичь иначе, чем без Его непосредственного присутствия. Он постоянно отсутствует в повседневном опыте, поэтому человеку недостает всего [ibid., p. 83–84].

Практика поста Рамадана отмечена позитивным напряжением в поиске наиболее аутентичной и прозрачной реляции с Тем, кто выше всех людей. Согласно Корану: «О вы, которые уверовали! Вам предписан пост, подобно тому, как он был предписан вашим предшественникам, – может быть, вы устраситесь (Сура 2. Корова, 183 аят). Так достигаются страх перед Богом и самоконтроль. Одержимый материальными желаниями и вещами верующий пренебрегает духовным измерением и становится индифферентным к обязанностям, возложенным на него Создателем. Отсюда следует необходимость самооправдания посредством добровольного приостановления питания ради достижения позитивного внутреннего равновесия, усиления воли и удаления от искушений. Лишь уравновешенные и безмятежные живут в страхе Божьем, освободив душу от цепей гнева и желания ради истинных благ: благодарности Аллаху и сочувствия к бедным. Мусульманский пост не содержит экзальтации и наказания, ориентируя на коммунитарное бытие с сильной социальной коннотацией. На заходе солнца восстанавливают силы едой и готовятся к грандиозному празднику. Связь поста и праздника возвращает в средоточие горизонтов истины. Их переосмысление ведет к уверенности в присутствии Бога и Его попечительском вмешательстве в жизнь индивидуума и общества [Sindoni, 2016, p. 84–85].

В секуляризованном обществе эти связи рвутся. Голодание, связанное с правилами индивидуальных диет, направлено на обеспечение физической красоты, зачастую граничащей с анорексией. Запертый в стенах собственной индивидуальности человек воздерживается от пищи, преклоняясь перед естественными потребностями тела. Подобное воздержание не готовит к общей радости, означая лишь бессмысленное одиночество и драматичное падение. Время праздника рушится, исчезает в ритуальных воскресных посещениях мест, навязываемых рыночной экономикой. Время настоящего, сосредоточенное на себе, приводит к исчезновению потока, ведущего как к собственным истокам, так и к будущему. Отсюда рождается существенная необходимость времени избыточной полноты существования, как места слияния принципа и цели, извечно хранящихся в тайне Господней [ibid., p. 85].

Епископ Клаудио Джулиодори в статье «Когда Бог восседает за столом с людьми: между радостью и волнением» [Giuliodori, 2016, p. 87–102] говорит о центральном месте в библейской тради-

ции тем труда, земли, еды и пиршества. Собрание за столом является одной из самых релевантных скреп с Богом, являющим людям свое присутствие. Их кульминацией становится Евхаристия, подводящая итог совокупному значению пребывания за столом с Ним. Это критерий осмысления социальных достижений и истории, момент благодати и источник суждения [Giuliodori, 2016, p. 87–88].

Присутствие Бога на трапезе имело множественные последствия – от наиболее желательных до самых драматических: при посещении Авраама обещание попечительства выполняется: неожиданным и удивительным образом – Сарра, вопреки преклонным годам, родит сына (Быт. 20–21). Важнее всего пир, на который приглашены люди и является сам Господь, утоляя голод и жажду абсолютного любовью и истиной. Подобная перспектива встречи Бога с человечеством, пиршества как кульминации пути народов, величественно и поучительно описана пророком Исайей: «И сделает Господь... на горе.. для всех народов трапезу из тучных яств... И уничтожит... покрывало, покрывающее все народы» (Ис. 25: 6–7). Подобное видение характерно не только для иудаизма, но и для христианской картины Апокалипсиса, определяющего встречу человека с Богом, Иисусом Христом: «Возрадуемся и возвеселимся... блаженны, званные на брачную вечерю Агнца» (Откр. 19: 7–9). Нет более уместной и возвышенной метафоры, чем свадебное пиршество, празднующее дар любви, полученной от Господа, в контексте всей человеческой семьи. Начиная с обращения воды в вино в Галилее свадебное пиршество при встрече человеческого и божественного становится ключом к интерпретации Его спасительной деятельности, которая завершится на Кресте, после чего человечество, освобожденное от греха безусловной любовью и предложением собственной жизни, сможет очиститься и воссиять. Для понимания смысла Евхаристии и ее связи с человеческой реальностью нельзя не исходить из священной сути брака, представляющего выражение и выход евхаристической благодати, ее экспликацию и представление [*ibid.*, p. 90]. В силу истинной ценности пребывания за трапезой с Богом, следует устраивать пир в Его присутствии и воздержаться в отсутствие. Иисус объясняет: «Ученики Иоанновы и фарисейские постились. Приходят к нему и говорят: почему ученики Иоанновы и фарисейские постятся, а Твои ученики не постятся? И сказал им Иисус: могут ли поститься сыны чертога брачного, когда с ними жених? Но придут дни, когда от-

нимется у них жених, и тогда будут поститься в те дни» (Мк. 2: 18–10). На пиру нельзя оставаться равнодушными, но необычайно важна скромность: «когда зван будешь, пришед садись на последнее место, чтобы звавший тебя подошед сказал: “друг! пересядь выше”; тогда будет тебе честь пред сидящими с тобою» (Лк. 14: 8–10). Иисус не только присутствовал на грандиозных пиршествах, но и разделял трапезу с самыми бедными, ценя поведение тех, кто выбрал лучшую пищу – Его Слово (Лк. 10: 38–42). В молитве, внушаемой Иисусом ученикам, вопрос питания занимает центральное место: «Хлеб наш насущный дай нам на сей день» (Мф. 6: 11). Однако еда – не только плод человеческого труда, но и дар божественного попечительства. Назаретянин требует сделать смыслом жизни обретение Царствия Божьего: «Посему говорю вам: не заботьтесь для души вашей, что вам есть и что пить, ни для тела вашего, ни во что одеться. Душа не больше ли пищи, и тело – одежды? Взгляните на птиц небесных: они не сеют, ни жнут, ни собирают с житницы; и Отец ваш Небесный питает их. Вы не гораздо ли лучше их?» (Мф. 6: 25–26) [Giuliodori, 2016, p. 92–93]. Пребывание за столом Бога с людьми – всегда поворотный момент, ведущий к более тесному и глубокому единению с Ним.

Между Евхаристией, основывающей Церковь, и Церковью, осуществляющей Евхаристию, установились неразрывные связи, называемые «мистическим корпусом». Согласно А. де Любаку, и та и другая представляют Тело Христово, одно и то же, и нельзя допускать ни малейшего различия между ними [ibid., p. 93]. Принявший хлеб жизни меняется, обретая евхаристическую логику дарования себя и служения. Евхаристия неотделима от преумножения хлебов и рыб, и сверхизобилия божественной благодати, порождающей дух милосердия, способный питать бесчисленные толпы духовно и материально. Преломление хлеба – определяющий критерий, по которому можно узнать Бога и испытать благодать, а также осознать противоречия и последствия собственного поведения. Евхаристия, согласно св. Павлу, становится источником суждений о человеческих достижениях, принципе спасения и осуждения. «Кто будет есть хлеб или пить чашу Господню недостойно, виновен будет против Тела и Крови Господней» (1 Кор. 27). Она объединяет небо и землю, проникая во все сотворенное. Это источник света и мотивации заботы об окружающем, требование стать хранителями всего сотворенного.

После грехопадения человек всегда пытался сохранить божественную милость: народ Израилев долгие годы питался манной на пути к Земле обетованной (Исх. 3, 8.17) [Giuliodori, 2016, p. 92–93]. Во время иудейской Пасхи за столом происходят великие события. Агнец становится символом роскошной еды, означая присутствие Бога, почитаемого Спасителем среди своего народа. Иисус довел союз до завершения, став жертвенным агнцем, пищей для нового народа Божьего. Еда в Евангелии – определяющий элемент понимания человеческой души. Не служа бедным и отверженным, нельзя участвовать в вечном пиршестве. Нужно накормить голодного и напоить жаждущего, уделить время больному. «Низшие» представляют самого Иисуса, ибо каждого будут судить по мере любви [ibid., p. 99]. Традиции и ритуальные нормы относительно еды были сущностно превзойдены Иисусом в символическом, метафорическом, моральном и сакраментальном отношении. Стол и пища обрели множественный смысл.

Пребывать за столом с Богом и людьми означает разделять с ними хлеб любви, солидарности, справедливости и бороться с культурой отходов. Разрушение окружающей среды ассоциируется с процедурой исключения [ibid., p. 101]. Библейское повествование заставляет анализировать, «что» действительно питательно в физическом, социальном, культурном и духовном смысле, а также верифицировать, «как» и «с кем» разделять трапезу. Пища, вкушенная за столом Бога, не пресыщает, но способствует желанию питаться, так как ее сущность духовная, а места не кончаются, ибо всегда есть бедные в материальном и духовном смысле, и их следует приглашать. Быть приглашенными – благо и привилегия, а также громадная ответственность перед Богом и людьми [ibid., p. 102].

В статье А. Джанфреды, А.Д. Киццанити и Д. Милани «Граждане-верующие, верующие-граждане: Координаты, границы и проблемы религиозной свободы питания в Италии и Европе» [Chizzoniti, Gianfreda, Milani, 2016, p. 103–123] рассматривается влияние религиозных правил еды на гражданские правовые системы. Тесная связь еды и религии привела к составлению юристами нормативных систем Правил религиозного питания, имеющих идентификационную ценность (определение религиозной пищевой идентичности), превосходящую религиозный аспект без его иска-

жения или отклонения и представленную как компонент культуры [Chizzoniti, Gianfreda, Milani, 2016, p. 103–104].

При рассмотрении верующих как граждан, подчиненных одновременно божественным и человеческим законам, и возможных трений, следующих из обязанности верующих-граждан уважать требования двух порядков, которые могут противоречить друг другу при необходимости уважать божественные или человеческие законы (как в противопоставлении Антигоны Креонту), необходимо учитывать реальность правовых государств и проистекающие из них права граждан [ibid., p. 104].

Большая часть правовых положений, защищающих религиозную свободу, носят конституционный характер и стоят выше остального законодательства. Словосочетания «граждане-верующие» и «верующие-граждане» связаны с неизбежной реляцией между Градом Божиим и городом людей, как превалированием одной перспективы над другой в вопросе, как присутствие религии ощущается в гражданской среде при подчинении гражданским и территориальным правовым нормам. Из правил религиозного питания необходимо экстраполировать те, которые противоречат государственной системе. Влияние и значение этих правил вне уникальной религиозной среды обусловлено связью государства с данным вероисповеданием посредством как гарантированной религиозной свободы, так и принятия и уважения ее гражданами. Существуют отличия в действии связанных с вероисповеданием нормативов в обществе, идентифицируемом с единой религией, от такового с сильными сепаратистскими, если не антирелигиозными настроениями. В первом случае эти нормы могут стать частью государственной системы и поддерживаться санкционным аппаратом при возможных запретах в отношении правил других вероисповеданий [ibid., p. 105–106]. При различении религиозного и гражданского порядков они могут считаться общепринятыми, но не имеющими юридического характера или даже незаконными. Между этими двумя экстремумами располагается большая часть демократических правовых систем, подходящих к данному вопросу с точки зрения гарантии права религиозной свободы и признания конфессиональных норм. Уважение последних не всегда легко для верующих-граждан, особенно если религиозный диктат неадекватно тяжок и противоречит правовым нормам государства или выполнение правил веры требует позитивного и / или обременительного

вмешательства государства или третьих лиц. При пересечении правил религиозного питания с единым гражданским порядком необходимо, чтобы нормы или деятельность публичной администрации не запрещали индивидууму соблюдать диету, предусмотренную его верой (негативная защита), или чтобы государственная деятельность поощряла данный режим питания (позитивная защита) [Chizzoniti, Gianfreda, Milani, 2016, p. 106]. Государства, международные и / или наднациональные организации при разработке данных норм ограничиваются их признанием, черпая значение из кодексов признанных представителей религиозного права. Это *совместно определенное право* [ibid., p. 107]. Ст. 9 Кодекса Европейского суда по правам человека гарантирует каждому индивидууму возможность поступать в соответствии со своими убеждениями. Таков один из аспектов свободы вероисповедания: соблюдение правил питания может рассматриваться как непосредственные выражения веры, причем последние должны обладать «убедительностью, последовательностью / повторяемостью, дозволенностью и важностью» [ibid., p. 108]. В отношении гарантий важно соблюдать очевидный баланс между интересами индивидуума (верующего) и общества в целом. Уравновешивание интересов требует отсутствия конфликта между свободой совести и другими основными таковыми (самовыражения, самоопределения, объединения и членства в ассоциациях и др.). Общественные здоровье, порядок и безопасность предусматривают ограничения свободы демонстрации религиозной принадлежности. Эффективная защита прав верующих осуществляется в основном посредством позитивной деятельности — организованных экономических предприятий в контексте публичной и приватной реальности [ibid., p. 112]. Уважение сопряженных интересов открыло путь теории «разумных компромиссов», которые ради действенности принципа недискриминации, навязывает не только одинаковое обращение в одинаковых ситуациях, но и различное в различных, рассматривая вещи в прагматическом плане и при уравнивании множественных интересов [ibid., p. 113–114]. Цель состоит в сущностном определении не права, но минимальных гарантий желательного обращения всем без исключения индивидуумам в равной степени [ibid., p. 118]. Наиболее сложные случаи, когда подобные правила помимо чрезвычайной строгости наносят вред детям [ibid., p. 120]. Правила религиозного питания — одна из многочисленных проблем, кото-

рые не преодолеваются неуверенной и противоречивой политикой на национальном и наднациональном уровнях и побуждают к поиску методов сочетания адекватного управления с расширением свобод [Chizzoniti, Gianfreda, Milani, 2016, p. 123].

В выступлении Л. Аллоди «Светская пища? Загадочные хит-росплетения» [Allodi, 2016, p. 125–132] рассматривается концептуальный зазор между терминами «секуляризация» и «тайнство» при акцентировании загадочности отношений людей с едой. Г. Люббе называет секуляризацию продуктом XIX в., дескриптивной категорией конкретного общественного процесса «нейтрализации» «светского общества», перехода от социума, в котором невозможно не верить в Бога, к таковому, где вера для человека – лишь одна из представляющихся ему возможностей [ibid., p. 125–126]. Однако, по Т. Лукману, религия не исчезает, но трансформируется, «приватизируется», адаптируясь к новой институциональной реальности. Объявленная Ф. Ницше смерть Бога – пророчество, полностью согласующееся с прогрессирующим религиозным скептицизмом как сторонников, так и противников веры. Однако в начале XXI в. религия, как считает П. Бергер, не переживает закат: большая часть мира демонстрирует пробуждение веры. Современная эпоха характеризуется не только «секуляризацией», но и «плюрализацией». «Плюрализация жизненных миров» породила проблемы, связанные с радикальной трансформацией фундаментальных условий жизни, вынудив Лукмана и Бергера говорить об «эндемическом кризисе смысла» [ibid., p. 128]. Чем больше увеличивается свобода жизни, опыт плюрализации, тем больше проявляется необходимость морали и переориентации антропологического типа. Проблема секуляризации становится первоочередной для антропологии, открывая путь антропологии религии. По Ч. Тейлору, попытка продвижения «исключительного и самодостаточного гуманизма» – освобождения субъекта от религии – оказалась ошибочной: подобный субъект не свободен от жизненных проблем, ответ на которые предлагает вера [ibid., p. 130]. Согласно Р. Жирару, лишь религия, признающая мир как конкретную реальность, способна утверждать собственную свободу. В этом смысле тезисы о западной секуляризации как радикальном зле ошибочны. В попытке убийства веры современный мир создал еще более жуткие и опасные ритуалы, перекликающиеся с архаичной религиозностью – пирсинг и татуировки, представляющие приме-

ры того, что человек без веры пребывает в постоянном поиске тотальности / полноты, неуловимой ныне нигде [Chizzoniti, Gianfreda, Milani, 2016]. По этому мыслителю, увидев жестикулирующие манекены, заполняющие страницы модных журналов и напоминающие мрачные танцующие фигуры на стене средневековой церкви, наши предки восприняли бы их как предвестников скорой смерти [ibid., p. 131]. Однако в повседневном опыте существует измерение, в котором еда, красота и священное антропологически связаны. Р. Скрутон описывает сбор семьи за праздничным ужином, когда стол накрывают с любовью, добиваясь эффекта чистоты, простоты, симметрии и душевного тепла. Он становится символом возвращения домой, в раскрытые объятия матери, ожидающей собственных детей. В нем заложены множество значений, дух благожелательности и красоты [ibid., p. 131–132]. Пища нужна для ссылки на ритуалы, напоминающие, что едва жертва отвергается, начинается разлад внутри людей и между ними. Жертва делает человека человеком и объединяет с другими людьми. Разлад превращает в «эго» и противопоставляет остальным. Более того, он противопоставляет человека самому себе, превращая в собственного палача [ibid., p. 132].

В статье «Пища и потребление» [Fabris, 2016, p. 133–141] А. Фабрис рассматривает еду как мост, связующий элемент, в реляции между философией и религией, а также священным и светским [ibid., p. 133–134]. Человек ест, дабы жить, но может также жить, чтобы есть, не имея в жизни других вещей, обладающих смыслом. Еда – несомненно, что-то материальное, выполняющее функцию питания и отвечающее человеческой потребности. Однако одновременно и что-то культурное, связанное со сферой воображения, могущее обладать символической ценностью и поэтому трансформирующееся в объект желания или каприз моды. Это общая почва, объединяющая религиозный подход и светскую интерпретацию пищи и позволяющая рассматривать последнюю не только как ответ на человеческую потребность. Еда – выражение реляций – и способна развивать старые и создавать новые: с миром, между людьми, последними и Богом. Из неудовлетворения человеческой ограниченностью появилось желание стать таким «как Бог». Более того, самим Богом. Ради спасения непреодолимой границы между человеком и Богом иудейско-христианская традиция сохраняет различие между потребностью и желанием, регла-

ментируя последнее [Chizzoniti, Gianfreda, Milani, 2016, p. 135]. В философской литературе прослеживаются связи между запахом и знанием, вкусом и красотой, дегустацией и доброкачественностью еды. В религиозной среде подобное невозможно: от пищи воздерживаются не потому, что она не нравится. В некоторых случаях не едят вообще или едят то, что не нравится. Критерии в этих сферах различны. Противоречия между священным и светским измерением начинаются именно за столом [ibid., p. 136]. Ныне человек преимущественно конципируется как пользователь и потребитель. Бытие, которое следует регулировать, превращается в безграничное потребление. Нет ограничений для желаний и позволено верить, что в конце концов желаемое можно получить, а потом благополучно желать снова. Потребность в еде легитимна и ее удовлетворение позволено / разрешено. В религиозной же среде регламентируется символическая ценность пищи и в силу этого – уважение к ней. В обществе потребления старое не такое, а вышедшее из моды. По этой причине в обществе нет места для престарелых, если они не молоды: молодые маскируются под стариков, старики – под молодежь. Если, постарев, пожилые не вышли из употребления – они «хорошо сохранились». Даже у людей, как у вещей, существует свой срок потребления [ibid., p. 139].

В данной ситуации философия нашла единственное подобающее лекарство – этическое. Это этика потребления. С религиозным отношением к пище ее объединяет необходимость регулировать реляцию с едой. Но модусы подхода к проблеме различны, зачастую противоположны и между ними образуется «загадочное переплетение» [ibid., p. 139]. Дело не только в переосмыслении процессов секуляризации через очевидные следы священного, живого и действенного в светской области [ibid., p. 139–140]. В религиозном обществе потребность и желание различны, регулируются божественным заветом. Именно желание (понимаемое как бесконечное желание бесконечного – желание человека быть Богом), начиная с Нового времени основывается на знании вкусов и их этике вкуса. Оно снижается до уровня потребности, может удовлетвориться. Желаящий субъект пожирает мир, хочет его ассимилировать, потреть. Однако в действительности удовлетворения не достигается. Человек, как таковой, реляционный, и эта реляция, комплекс отношений, в которые он вовлечен, – условие отсутствия его ассимиляции даже при попытках ассимилировать вещи. В итоге

остаётся неудовлетворение. Для избегания булимического и анорексичного подхода к еде Фабрис предлагает вновь определить границы данных реляций, переосмыслить правила. В этом религия и философия могут вновь стать союзниками, определяя границы желаний и их импликации [Chizzoniti, Gianfreda, Milani, 2016, p. 140].

Сотрудники Католического университета Святого Сердца М.Л. Дженнари, Ф. Факкин и В. Чиголи, интерпретируя «Культуры, диеты, склады ума» [ibid., p. 143–154], находят в еде посредника-миротворца и своеобразный детектор, полагая, что для ее осмысления следует рассматривать человеческое в его культурной, символической комплексности с привлечением этноантропологии и психологии. Пища – суть и посредник в связях между людьми, универсалия, отличающая опыт таковых от животных, потребляющих еду исключительно на институциональном – не *символическом* – основании. Корень итальянского слова «*cibo*» (еда) – «*kap*» – содержится в греческом «*kapto*» и латинском «*capiō*». Оба термина ссылаются на акт восприятия, принятия извне, указывая на человеческую необходимость чего-то Отличного от себя. Отношения человека с пищей простираются в область *духовности*, понимаемую в наиболее глубоком значении и присущую любой культуре или поиску смысла, который, исходя из повседневности (имманентного) мира, обращается к «тому, что вне» (трансцендентному) [ibid., p. 143–144]. В качестве «внешней» субстанции, получаемой телом, еда обладает относительным значением, повышая способности и силы, а также выражая возможность улучшения условий жизни. На иудейской Пасхе еда посредством своей связи с историей народа подчеркивает полноту торжества. Связь между пищей и духовностью относится и к реляции человека с *опытом смерти*. Отказ от еды – критический признак отказа от жизни, подразумевающий отрешенность от мирских связей. Благодаря трапезе (от древних пиров до современных «деловых ужинов») заключаются договоры и совместные проекты или создаются новые отношения. *Посторонний* становится *знакомым*, и в общей жизни празднуется то, что объединяет людей. Разделение пищи выражает *культурную и ценностную идентичность*. Еда выражает добро и зло: вспоминается не только библейское яблоко, но и созданные западным обществом отношения между пищей и здоровьем. Каждая культура транслирует собственную символику верного и неверного, а приверженность этикету питания, представляюще-

гося «благом» (в том числе санитарно-гигиеническим) для определенной культуры, показывает приверженность системе ценностей, верований / убеждений, жизненной философии, концепциям священного. Через еду выражается общественная организация в терминах статуса и включенности-исключенности по отношению к какой-то группе. Доступ к пище или практика питания в определенной культуре – элемент различения общественных классов. Мужчине исторически доверена задача заклания и разделки животных для превращения в еду (как винограда – в вино), а женщины – готовка и сервировка стола [Chizzoniti, Gianfreda, Milani, 2016, p. 145]. Экономическая, социокультурная и пищевая глобализация (доступность еды, нейтральность мест и модусов потребления) привела к потере символического значения пищи как посредницы и открывателя связей между людьми в пользу индифферентности, не способной представить специфичность человеческого существования [ibid., p. 145–146]. Еда «ведет» диалог с божественным через предложения и жертвы, представляемые в культовых местах и выражающие благодарность или просьбу. Пища предлагается божеству и как «предложение себя» (хлеб и вино как плод человеческого труда), поддерживая наиболее значимую реляцию в жизни людей. Недостаточность или ограничение питания – зачастую средство очищения и оздоровления для достойных достичь трансцендентного. Это проявляется в мусульманском Рамадане, христианской Пасхе, средневековом религиозном аскетизме или в отказе от типичного для жизни животных питания, выражая predisposition человека и предшествуя диалогу с *трансцендентным*. Многие религии и философии осуждают жадность и неумеренность в еде [ibid., p. 145–146]. Рассматривая произведения мировой живописи XV–XX вв. [ibid., p. 147–151], авторы анализируют, как изображения еды или трапезничающих отражают символические реляции между пищей и людьми, между последними, и между ними и Богом. Они начинают с иконы, на которой Иисус преломляет хлеб со своими учениками из Эммауса, что символизирует разделение и принятия / признания нового мировоззрения, новых отношений. Заканчивается данная последовательность одной из самых известных картин Лихтенштайна «Хотдог» (1964): уже нет ни стола, ни разделяющих пищу и беседу людей, только предмет, типичный для массовой культуры: все стали индивидуумами, появилось множество объектов потребления, отношения минимальны или

отсутствуют вовсе. Если стол и разделение пищи олицетворяют центр связей внутри семьи и между поколениями, то этот ритуал был искажен или начал отрицаться [Chizzoniti, Gianfreda, Milani, 2016, p. 150–151].

Подводя итоги форума, Д. Коломбо в статье «В малом творится великое» [Colombo, Postfazione, 2016, p. 155–183], наряду с очевидным успехом научного форума, отметил недостатки выставки ЭКСПО-2015. Ее идеей было «накормить планету», обеспечив энергией для жизни. То есть предложить новый «проект цивилизации» миру и, в частности, его основному культурному и экономическому двигателю – Западу, «перенасытившаяся и отчаившаяся» (Дж. Биффи) природа которого была обнажена еще не завершившимся экономическим кризисом. Его причина носит антропологический, моральный и теологический характер, так как, согласно А. де Любаку, человек способен «организовать страну без Бога», но без Него он не может не организовать ее против человека [ibid., p. 155]. Необходим новый взгляд на понятие человека, связанного реляциями и необходимостью признания другого, ответственного перед Богом, передавшим ему сотворенное, дабы он не впал в бред всевластия и не отступал перед идолами природы, но постоянно развивался [ibid., p. 156]. Однако превалирование практических целей выставки – развития инфраструктуры Милана, создания лучшего образа Италии в мире, получения политических дивидендов – привело к отсутствию универсального духа и беспристрастности, обычно лежащих в основе великих свершений [ibid., p. 157] Задача – выработать руководство для жизни человека в ее целостности с рассмотрением «хлеба» в его материальности как поддерживающего физическую жизнь и в символическом смысле как поддерживающего жизнь духовную [ibid., p. 158], – не была выполнена до конца. Древо жизни ЭКСПО-2015 – неоязыческий символ жизни, смешавший техносциентизм и абстрактный / идеологический натурализм, бесконечно далекий от духовной глубины, к которой отсылает буддистская символика [ibid., p. 160]. За этим забылось, что христианский Бог – Бог, порождающий и питающий. Плоть и кровь Иисуса – еда и питье не в метафорическом, а в реальном смысле, и наделены силой давать и сохранять Жизнь [ibid., p. 159]. Коломбо подчеркивает современность Иисуса каждому живущему человеку и всем деяниям милосердия [ibid., p. 160–164]. По С. Кьеркегору, единственное этическое от-

ношение, которое можно установить с величием (как и с Иисусом), – это современность [Colombo, Postfazione, 2016, p. 162]. Милосердие Бога – мера и сущность человеческих дел, поэтому предложение проявлять его становится критерием суждения и аутентичности единения Бога с людьми [ibid., p. 163]. Питаясь в противоречии со словами Божьими, человек неизменно становится каннибалом, пожирая вначале других, затем – самого себя [ibid., p. 165–166]. Бог испытывает громадное желание воссесть за столом с людьми, но это происходит, лишь если те отвечают на Его любовь, делаясь, как и Он, «слугами» ближних [ibid., p. 171]. Еда способствует единению людей: как для иудеев пасхальный агнец осуществляет единение Бога с его народом, так хлеб передает свою материальную и культурную сущность всем, кто едят его вместе [ibid., p. 173]. Еда – важнейшая из всех вещей, так как тот, кто не ест, не существует. В этом отношении христиане наслаждаются свободой: им позволено питаться всем, так как ничто не является «нечистым»; дозволено есть благословенное Богом: Иисус считается «едой и питьем»; и наконец – отказываться от всего, так как человек живет не только хлебом, но и словом, исходящим из уст Бога [ibid., p. 174–175]. Христианину уместно вопрошать не только «что я ем», но и «почему я делаю это» и «с кем». Иисусу угодно милосердие, не жертва. Люди сотворены не для «подчинения» недостижимому Богу, но для радости / ликования детей, участвующих в свадьбе Агнца и вечном пиршестве. Человек – всегда «дитя» в различных модусах и степенях, так как идет в свете лишь «живя в другом» и сидя с Богом и людьми за столом, извечно предназначенным для милосердия и заботы [ibid., p. 178]. Последовательное избегание недооценки границ человеческих возможностей и всевластия зла, к которому никто не обладает иммунитетом, – первое и неизбежное условие плодотворной работы. Решение проблемы голода на планете требует постоянного диалога разума и сердца об изменении жизни, признания тесной связи между евангельским призывом, развитием и целью человека. Прогресс народа зависит не столько от денег, материальной помощи, технологической структуры, сколько от формирования сознания, возмужания ментальности и обычаев. Деятельность по гуманизации мира идет на благо как Юга, так и Севера, подверженного моральной и духовной бедности из-за «чрезмерного развития». Необходим интегральный подход, стимулирующий личную ответственность, и работа, гаранти-

рующая переход от надежного обеспечения продовольствием к продовольственным безопасности и суверенитету [Colombo, Postfazione, 2016, p. 182–183]. Человек – не раковая опухоль планеты, но ее уникальный и аутентичный ресурс, воплощенный в Иисусе: пиршество всего человечества берет начало из милосердного стола семьи, так как из малого рождается великое [ibid., p. 182–183].

Участники обсуждения убедительно показали двойственную – материальную и духовную – роль пищи, как и то, что отказ от священного, от собственных корней ведет к деградации общества.

Список литературы

- A tavola con Dio e con gli uomini: Il cibo tra antropologia e religione : Atti del convegno internazionale. Milano, Università cattolica del Sacro Cuore 7–9 ottobre 2015 / a cura di Colombo G. – Milano: Vita e pensiero, 2016. – XVII, 183 p. – (Filosofia ed esperienza religiosa ; 6)
- Allodi L.* Cibosecolarizzato? Intrecci enigmatici // A tavola con Dio e con gli uomini: Il cibo tra antropologia e religione / a cura di Colombo G. – Milano: Vita e pensiero, 2016. – P. 125–132. – (Filosofia ed esperienza religiosa ; 6).
- Chizzoniti A.G., Gianfreda A., Milani D.* Cittadini-fedeli, fedeli-cittadini: coordinate, limiti e problematiche della libertà religiosa alimentare in Italia e in Europa // A tavola con Dio e con gli uomini: Il cibo tra antropologia e religione / a cura di Colombo G. – Milano: Vita e pensiero, 2016. – P. 103–123. – (Filosofia ed esperienza religiosa ; 6).
- Cigoli V., Facchin F., Gennari M.L.* Culture, diete, forme della mente // A tavola con Dio e con gli uomini: Il cibo tra antropologia e religione / a cura di Colombo G. – Milano: Vita e pensiero, 2016. – P. 143–154. – (Filosofia ed esperienza religiosa ; 6).
- Colombo G.* Introduzione // A tavola con Dio e con gli uomini: Il cibo tra antropologia e religione / a cura di Colombo G. – Milano: Vita e pensiero, 2016. – P. XV–XVII. – (Filosofia ed esperienza religiosa ; 6).
- Colombo G.* Postfazione: Nel piccolo si fa il grande // A tavola con Dio e con gli uomini: Il cibo tra antropologia e religione / a cura di Colombo G. – Milano: Vita e pensiero, 2016. – P. 155–183. – (Filosofia ed esperienza religiosa ; 6)
- Fabris A.* Cibo e consumo // A tavola con Dio e con gli uomini: Il cibo tra antropologia e religione / a cura di Colombo G. – Milano: Vita e pensiero, 2016. – P. 133–141. – (Filosofia ed esperienza religiosa ; 6).
- Giuliodori C.* Quando Dio siede a tavola con gli uomini tra gioie e inquietudini // A tavola con Dio e con gli uomini: Il cibo tra antropologia e religione / a cura di Colombo G. – Milano : Vita e pensiero, 2016. – P. 87–102. – (Filosofia ed esperienza religiosa; 6).

Ricci Sindoni P. Il digiuno e la festa // *A tavola con Dio e con gli uomini: Il cibo tra antropologia e religione* / a cura di Colombo G. – Milano: Vita e pensiero, 2016. – P. 79–85. – (Filosofia ed esperienza religiosa; 6).

References

- A tavola con Dio e con gli uomini: Il cibo tra antropologia e religione: Atti del convegno internazionale. (2016). Milano: Università cattolica del Sacro Cuore.
- Allodi, L. (2016). Cibo secolarizzato? Intrecci enigmatici. In: *A tavola con Dio e con gli uomini: Il cibo tra antropologia e religione: Atti del convegno internazionale* (125–132). Milano: Vita e pensiero.
- Chizzoniti, A.G., Gianfreda, A., Milani, D. (2016). Cittadini-fedeli, fedeli-cittadini: coordinate, limiti e problematiche della libertà religiosa alimentare in Italia e in Europa. In: *A tavola con Dio e con gli uomini: Il cibo tra antropologia e religione: Atti del convegno internazionale* (103–123). Milano: Vita e pensiero.
- Cigoli, V., Facchin, F., Gennari, M.L. (2016). Culture, diete, forme della mente. In: *A tavola con Dio e con gli uomini: Il cibo tra antropologia e religione: Atti del convegno internazionale* (143–154). Milano: Vita e pensiero.
- Colombo, G. (2016). Introduzione. In: *A tavola con Dio e con gli uomini: Il cibo tra antropologia e religione: Atti del convegno internazionale* (XV–XVII). Milano: Vita e pensiero.
- Colombo, G. (2016). Postfazione: Nel piccolo si fa il. In: *A tavola con Dio e con gli uomini: Il cibo tra antropologia e religione: Atti del convegno internazionale* (155–183). Milano: Vita e pensiero.
- Fabris, A. (2016). Cibo e consume. In: *A tavola con Dio e con gli uomini: Il cibo tra antropologia e religione: Atti del convegno internazionale* (133–141). Milano: Vita e pensiero.
- Giuliodori, C. (2016). Quando Dio siede a tavola con gli uomini tra gioie e inquietudini.
- Ricci Sindoni, P. (2016). Il digiuno e la festa. In: *A tavola con Dio e con gli uomini: Il cibo tra antropologia e religione: Atti del convegno internazionale* (87–102). Milano: Vita e pensiero.