

**А. Н. Папафанасиу**

## Христианский пост в обществе постмодерна: обсуждение критериев

Статья посвящена смыслу и критериям христианского поста в современном постмодернистском обществе потребления, в котором отношение к пище во многом связано с определенным образом тела и диетами, ставшими своего рода секулярным постом в рамках «религии худобы». Автор осмысляет христианское отношение к каждому приему пищи как к акту благодарения. Пост в свою очередь рассматривается как акт, который вводит в повседневную жизнь предвкушение эсхатологической свободы от необходимости. Для христиан и пир, и пост имеют ярко выраженное общинное измерение. В статье также затрагиваются наиболее проблемные аспекты дискуссии по поводу возможного пересмотра форм и правил поста в современных условиях.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: христианский пост, постмодернизм, общество потребления, экология, «химическая теология», дискуссия о пересмотре условий поста.

### **Введение**

Современный мир являет собой сложную и переменчивую реальность, своего рода амальгаму в постоянном становлении. Здесь в первую очередь возникает серьезный вопрос: насколько адекватно называть современный мир постмодернистским? Постмодерн понимается как фрагментация — дробление универсализма, общественного пространства и человеческого «я», что означает глубокий разрыв связи с модерном. Однако современные общества являют собой нечто большее. При нарастающем разрыве с модерном они в то же время каким-то образом сохраняют с ним прочную связь. Великие нарративы оказались под серьезным натиском. Тем не менее они не исчезли. Свидетельством тому могут служить продолжающиеся дебаты об экуменических ценностях. Кто-то утверждает, что великие нарративы возвращаются.

Так, в этой текучей реальности, которая называется постмодернистским обществом лишь условно, можно найти элементы не только постмодерна, но и премодерна (как, например, ностальгия по теократии), модерна и даже пост-постмодернистские тенденции<sup>1</sup>. На самом деле, процесс становления постмодернистского общества переживает не только развитый мир, в котором целенаправленно ведется научная идеологическая война между этими тенденциями, но и каждое общество на земле.

Что касается постмодернизма, представляющего собой идеологическое течение, связанное с постсовременностью, я решительно согласен с Иен Анг, которая различает консервативный и критический постмодернизм. Консервативный постмодернизм — это тенденция руководствоваться принципом «годится все», тем самым потакаящая нигилистическому релятивизму. Критический же постмодернизм зиждется на глубоком понимании ограниченности и неудач того, что Хабермас называет «незавершенным проектом современности»<sup>2</sup>, на необходимости отвечать на них скептическим вопрошанием определенностей и абсолютных «истин» модернистского пути мышления. Вот почему важно различать постмодернизм как идеологическую позицию и постмодерн как исторический этап. Можно не хотеть быть постмодернистом, т. е. приверженцем логики «все сойдет», сохраняя тем самым верность более целостным убеждениям модернизма, но нельзя отрицать существование реальности постмодерна или избежать ее. С этой точки зрения прав Зигмунт Бауман, утверждающий, что постмодерн есть не что иное, как разум модерна, внимательно и трезво вглядывающийся в самое себя [Ang, 74–75].

Для христиан эта реальность переплетается с самой природой Церкви и ее миссии. Иными словами, она тесно связана со встречей с этим миром и явлением Царства, с призывом к этому миру войти в это Царство и самому преобразиться в новое творение. В конечном счете, все это должно стать явлением церковного собора.

Настоящий собор — это всегда *вселенское* событие в том смысле, что оно касается ойкумены и ее жизни... <...> Оно включает в себя реальную Теофанию и Пятидесятницу в ее собственную эпоху... <...> Явление Христа

1. См., напр.: [Nealon], а также [Kirby].

2. См.: Habermas J. Die Moderne — ein unvollendetes Projekt // Wege aus der Moderne :

Schlüsseltex-te der Postmoderne-Diskussion / Hrsg. von W. Welsch. Weinheim : VCH Verl.-Ges., 1988. S. 177–192.

в каждой отдельной эпохе — это Божье откровение для этого конкретного времени, и оно всегда осуществляется средствами данной эпохи. <...> Божье откровение в ту или иную эпоху — это сама эпоха, когда она возводится к образу Божьему. Это происходит тогда, когда проявляется богоподобие элементов, составляющих данную эпоху; когда эпоха — не только время, но, главным образом, вся совокупность сторон жизни, таких как, например, культура — предает себя Богу и находит в Нем источник жизни, освобождаясь от рабства лукавому, очищаясь и созидавая в себе обиталище живому Богу. Так эпоха превращается в Церковь и обретает спасение. В противном случае Откровение просто проходит мимо и не является спасительным<sup>3</sup>.

Разумеется, эта задача не осуществляется механическим путем. Церковь призвана упорно стремиться к тому, чтобы жить по евангельским критериям и доказывать свою верность Господу. Ее внутренняя жизнь — ее устройство и функции — должна быть живым свидетельством о Царстве и служить тому, чтобы произошла встреча Благой Вести и этого мира [*Parathanasiou*, 6–41]. Именно в таком контексте возникает вопрос о посте. Эта тема не ограничивается технической стороной дела и связана с более пространным кругом вопросов о том, что понимается под пищей во всех ее многочисленных аспектах — физиологическом и символическом, общественном и антропологическом.

### Различая знамения времен

В далеком 1961 г. Ролан Барт указал на многозначность пищи как феномена современности. Если в старину смысл пищи был связан с праздниками, то в современную эпоху питание рассматривается как неотъемлемая часть каждой из сторон человеческой жизни (работа, досуг, спорт и т. д., соответственно бизнес-ланчи, фаст-фуд, здоровые закуски и пр.). Пища стала приобретать огромное количество смыслов и социальных коннотаций. Барт в конечном счете предсказал, что «пища... будет проигрывать в субстанции и выигрывать в функции» [*Barthes*, 26].

Хорошо известно, что современные общества глубоко индивидуалистичны и склонны к потребительству. Однако постмодернизм свидетельствует о перемене, ознаменовавшейся новым

3. См.: Νέλλας Π. Ἡ Ἁγία καὶ Μεγάλη Σύνοδος τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας // Σύναξη. 2000. N. 76. Σ. 30–31. Впервые опубликовано как брошюра:

Νέλλας Π. Ἡ Ἁγία καὶ Μεγάλη Σύνοδος τῆς Ὁρθοδόξου Ἐκκλησίας. Σκέψεις γιὰ μιὰ θεολογικὴ θεώρησι καὶ προετοιμασία τῆς. Θεσσαλονίκη, 1972.

и странным проявлением человеческого субъекта. Спустя почти полвека после Барта исследователи Мария Князева и Аллади Венкатеш поясняют, что потребление в эпоху постмодерна:

...Это не чисто рациональный, а в значительной степени символический вид деятельности. Эта деятельность начинается с того, что потребитель воспринимает объект не как материальный предмет, ценный своими функциональными выгодами, но как символ, значимость которого определяется ценностями, мысленно присваиваемыми ему потребителем. Таким образом, объекты заменяются символами, а потребители, в свою очередь, превращаются одновременно в производителей и потребителей этих символов. Можно утверждать, что такое превращение объектов в символы составляет суть потребления в эпоху постмодерна. Следовательно, с такой точки зрения субъект (потребитель) есть не тот, кто стремится удовлетворить свои потребности, но тот, кто стремится производить (конструировать) символы [Kniazeva, Venkatesh, 422].

По всей видимости, размышление о пище становится новой тенденцией. О пище размышляют не только специалисты, но и все общество [Kniazeva, Venkatesh, 432]. Так произошли два сдвига — от традиционной культуры к культуре потребления, затем от культуры потребления к переосмысливаемой культуре, предполагающей постмодернистское, творческое потребление [*Postmodern Dining*].

Центральным вопросом в размышлении о пище оказывается диета как борьба с пищей ради некоего образа тела. Сегодня огромное число людей занимаются этим намеренным голоданием, представляющим собой современный феномен, практически неизвестный в более ранних обществах, так же как и в тех частях современного мира, которые остаются за пределами доминирующей западной культуры. Это означает, что воздержание во многом стало частью повседневной жизни, но уже с иными коннотациями. Акцент на управлении своим телом (*body management*) формирует убеждения, символы и ритуалы, которые во многом стали функционировать подобно религии, «религии худобы» [Lelwica].

Хотя по-прежнему существует кардинальное метафизическое различие между секулярной диетой и религиозным постом [Geertz, 89, 98]<sup>4</sup>, с антропологической и психосоциологической

4. Здесь он подчеркивает разницу в их конечных итогах.

точек зрения границы между «религиозным» и «светским» подходами все более размываются, и «худоба» превращается в вопрос всепроникающей значимости, в цель, достижение которой, по словам Мэри Дуглас [Douglas 1991, 2–3, 68–72] и других исследователей, воспринимается как нечто равносильное спасению<sup>5</sup>.

Значительно развит *индивидуальный* подход к вопросам питания; однако не исчезли и *этнические* традиции приема пищи. Напротив, недавние исследования — например, книга Эрика Шлоссера «Нация фастфуда: темная сторона всеамериканской еды» [Schlosser] — показывают, что образ питания нации может рассказать о ней больше, чем ее искусство или литература [Kniazeva, Venkatesh, 420]<sup>6</sup>. Кроме того, складывается впечатление, что «во многих случаях процесс глобализации не искореняет, но, скорее наоборот, стимулирует возрождение или восстановление местных и региональных ценностей» [Holt, Amilien; Delfosse; Wilson; Carr, 14–29]. Перед лицом этого этнического многообразия люди постмодерна спешат выбрать элементы из различных традиций, вырвать их из контекста и создать коллаж, наполненный весьма субъективным смыслом. Конечно, такое «творчество» поднимает ряд вопросов, в особенности касающихся общественной жизни, идентичности и коммуникации.

Постмодерн отвергает современный рационализм, патернализм и превозносит маргинальность. Это может освободить определенные человеческие потенции, забытые к настоящему времени, но в то же время указывать на процесс распада. Было отмечено, что для постмодернистов индивид понимается уже даже не с точки зрения индивидуальности, которая представляет собой сумму своих частей, но как «части своей суммы», как их постоянно меняющаяся совокупность [Iles]. Это противопоставление («сумма частей» против «частей суммы») достаточно четко очерчивает интенсивность антропологической проблемы в наше время, если учесть, что обе формулы дистанцируются от антропологий отношений (*relational anthropologies*), признающих

5. Более того, Кэтрин Белл показывает, что ритуальные практики не следует делить на секулярные и религиозные на основании их внутренних характеристик, потому что у каждого ритуала есть способность конституировать себя как нечто отдельное и более священное, чем другие, более мирские способы действовать [Bell, 8, 67, 74].

6. О культурных аспектах соблюдения диет: «В своем кросскультурном исследовании Белл

и другие авторы (2003) также отмечают, что интервьюируемые американские женщины критически ассоциируют свою тягу к пище с грехом и виной, в то время как женщины в Турции более снисходительны к себе в этом отношении и связывают подобную тягу с несбалансированностью и недостаточным контролем» [Kniazeva, Venkatesh, 426].

принятие Другого как неотъемлемого элемента личности и отказывающихся интерпретировать человеческого субъекта исключительно на основании его собственных свойств.

Все эти характеристики сходятся в том, что можно было бы назвать «фетишизмом желаний». Философ Панайотис Кондилис подчеркнул, что «массовая демократическая постсовременность», представляющая собой доминирующую западную реальность, основана на беспрецедентном, удивительном и всемирно-историческом *novum* — возможности непрерывного удовлетворения материальных ожиданий. Сама реализация человеческой личности осмыслялась только в категориях изобилия и потребления [Kondylis, 169–188]. В то же время, при существующем материальном достатке, огромные части земного шара страдают от вынужденного голода. Противоречивость есть основное свойство нашего мира, и это не следует упускать из виду, всматриваясь в знамения времен. На сегодняшний день не только страны третьего мира, но и практически весь развитый мир переживают всплеск демонического начала в его полную силу в форме экономического неолиберализма, утверждающего, что все, в том числе достоинство и жизнь человека, — это товар, тем самым ставя рынок выше политики и узаконивая несправедливости ради частной выгоды. Новые нищета и голод угрожают распространиться в недрах западного мира и подтверждают, что кризис представляет собой неизбежный этап в эволюции ненасытного капитализма.

Церкви необходимо пойти навстречу этому сложному миру и обратиться к нему на современном языке с призывом к надежде. Раньше обращение к традиции само по себе было мощным аргументом, поскольку человеческий субъект мыслил себя неотъемлемой частью сообщества, идентичность которого определялась его верностью своему прошлому. Однако теперь «поколение Y», родившееся примерно между 1980-ми и началом 2000-х гг., придает традиции крайне мало значения, не доверяет образу действий в прошлом и постоянно ищет самовыражения в весьма постмодернистском, индивидуалистическом духе [Berner, Tonder, 6]. Как ни странно, эти особенности препятствуют и в то же время способствуют встрече церкви с миром. С целью перейти от потребительской модели к более творческой можно найти точку пересечения с христианскими убеждениями в том, что человек призван быть активным и привносить в историю новый смысл. С другой стороны, церковь не может пожертвовать своим общинным идеалом и поддаться индивидуализму. С христиан-

ской точки зрения и в пире, и в посте есть ярко выраженное общинное измерение; любое отношение к пище предполагает, что ее разделяют с другим. Кроме того, в мире, который стремится к умножению смыслов и символизма, церковь призвана поощрять эту тенденцию как поиск истины и отвечать на него своей верой в то, что истина мира есть Человек, находящийся за пределами составных частей мира и неподвластный тлению, и именно благодаря Своей инаковости Он может дать миру то, что не способно все содержащееся в этом мире, — жизнь с избытком <sup>\*1</sup>.

\*1 Ср. Ин 10:10

Для христиан прием пищи является актом благодарения и осознания этого мира как дара. Вместе с тем, воздержание от пищи означает исповедание того, что мир не является источником жизни. Пир — это знак ликующего Царства, в то время как пост говорит о том, что Царство еще только ожидается во всей своей полноте. Это диалектика присутствия и отсутствия Жениха, как Сам Христос это описал <sup>\*2</sup>.

\*2 См. Лк 5:33–35

Таким образом, в то время как ожидание является одним из основных измерений христианской жизни, для христиан ожидание означает не инертность, но действие, усилие ради Царства <sup>\*3</sup>. Христиане призваны отвергать натурализм и вести образ жизни, превосходящий биологический редуccionизм и ставящий любовь превыше инстинкта выживания, который невозможно победить иными путями. С этой точки зрения пост становится «иконой будущей жизни» <sup>\*4</sup>, поскольку это акт, который вводит в повседневную жизнь предвкушение эсхатологической свободы от необходимости. В самых общих чертах критерии христианского поста заключаются в следующем: в понимании мира как творения, в ожидании эсхатона и в деятельной любви. Все это ведет нас к ряду конкретных аспектов.

\*3 См. Мф 11:12

\*4 Aster. Am. 373D

## Четыре конкретных вопроса

### *Химия*

Дискуссии по поводу поста, вызванные подготовкой к Всеправославному собору, по существу были сведены к дебатам на тему о том, как скорректировать установленные правила из соображений икономии, из снисхождения к немощам современных людей. Так, обсуждение касалось главным образом двух моментов: сокращения продолжительности поста (например, было высказано предложение сократить вдвое Рождественский пост) и обогаще-

ния постного рациона (например, увеличения числа постовых дней, когда разрешается есть масло и рыбу)<sup>7</sup>. Последний документ, в некоторой степени исчерпавший вопрос и содержащий окончательное предложение для рассмотрения на Всеправославном соборе<sup>8</sup>, был единогласно одобрен на Третьем предсоборном совещании в 1986 г. В нем рекомендовано сохранить все установленные посты без изменений с тем, что

оставляется на рассуждение Поместных Православных Церквей определять меру человеколюбивой икономии и снисхождения для испытывающих затруднения в соблюдении действующих постановлений о посте, по индивидуальным ли причинам (болезнь, служба в армии, условия труда и т.п.), или более общим (климатические условия, а также социально-экономические особенности некоторых стран, как, например, отсутствие постных продуктов), смягчая в этих особых случаях «тяготу» священных постов в рамках вышесказанного [*Важность поста*].

С учетом широко распространенных фундаменталистских взглядов, согласно которым вообще не следует вносить изменения в практику поста или же решать подобные вопросы только на вселенском уровне, а не в поместной церкви, мы должны признать, что такая пастырская гибкость, закрепленная соборным решением, может в значительной степени помочь. Однако для здравомыслящего церковного сознания это может быть просто шумом из ничего! В нормальном случае нет необходимости созывать собор, если единственное, что нам есть сказать, — это то, что ответственность за соблюдение постовой дисциплины возлагается на пастырей и на верных! Эта гибкость является обычным явлением в церковной жизни и утверждалась с самых ранних христианских времен. «Ибо, если ты можешь снести иго Господне в целости, — читаем мы в “Дидахе”, — то будешь совершен; если же нет, то делай то, что можешь. Что же касается пищи, понеси что можешь» [*Дидахе, 20*]. Это подтверждалось бесчисленное количество раз в церковных писаниях на протяжении веков, за что мы можем быть действительно благодарны.

7. В ходе работы подготовительной комиссии 1971 г. в Шамбези особенно следует отметить предложение Сербской православной церкви, фактически инициировавшее эти дебаты.

8. Δαμασκηνός (Παλανδρέου), μητρ. Πρὸς τὴν ἁγίαν καὶ μεγάλην Σύνοδον : Προβλήματα καὶ προοπτικά. Ἀθήναι : Ἐκκλησιαστικὸν Ἐπιστημονικὸν καὶ Μορφωτικὸν Ἰδρυμα Ἰωάννου καὶ Ἐριέττης Γρηγοριάδου, 1990. Σ. 150. См. документ: [*Важность поста*]. См. также: [*Илларион (Алфеев)*].



Однако обсуждения открыли бы совершенно новые перспективы, если бы они строились на иной основе — на понимании определенных отклонений от прежних правил не в качестве икономии, а в качестве точности (нормального применения правила). Аскетика не является исключительной задачей, которую берет на себя особая группа людей в церкви, но она касается всех ее членов. Каждый христианин — аскет, постоянно стремящийся к различению между правильным и ложным, к тому, чтобы быть новым творением<sup>9</sup>. Так, формирование новых правил применения (или, скорее, воплощения) аскетического идеала в каждую отдельную эпоху и в конкретном контексте — вот в чем состоит задача церкви. Это точность!<sup>10</sup> Напротив, слепая приверженность образцам прошлого может привести к искажению аскетического идеала в современных условиях. Далее я поясню, что здесь имеется в виду.

Различение разрешаемых и не допускаемых в дни поста продуктов, скорее всего, необходимо, чтобы верующие могли действовать не по отдельности, но как члены одного Тела. Тем не менее, в перечислении продуктов могут скрываться некоторые заблуждения. Несмотря на то, что в христианском учении пища не делится на «чистую» и «нечистую», в бытовом сознании большинства православных христиан преобладает «химическая теология», в рамках которой они с особым рвением следят за ингредиентами продуктов. Очень часто дорогостоящие деликатесы приветствуются как постная пища на том основании, что в них не содержатся скоромные ингредиенты. По всей видимости, совсем забыт призыв из «Лавсаика» V в., где акцент ставится на воздержании, а не на химическом составе еды:

Пить вино разумно намного лучше, чем пить воду с высокомерием. Пожалуйста, посмотрите на святых мужей, которые пьют вино в разумных пределах, а затем погляди на людей развращенных, которые пьют воду без умеренности. Следует обвинять или хвалить не само вещество, но почитать

9. Так что я едва ли могу согласиться с римско-католическим акцентом на духовенстве и монашестве: «Больше тщания в соблюдении заповеди о покаянии должны проявлять, прежде всего, священники, которые в силу своего сана теснее связаны со Христом, а также те, кто исполняет евангельские наставления, стремясь усерднее подражать Христову самоотречению и находить более легкий и действенный путь совершенство-

вания в благодеяниях. Вместе с тем, Церковь приглашает всех без исключения христиан ответить на божественную заповедь о покаянии тем или иным актом доброй воли» [*Paenitemini*].

10. Иными словами, любой акт Церкви есть икономия согласно изначальному смыслу этого библейского греческого слова, означающего домостроительство.

благословенным или недолжным намерения тех, кто использует это вещество с благой или дурной целью (*Pallad. Hist. Laus. 1003–1004*)<sup>11</sup>.

Неслучайно «химический» пост свел на нет все другие виды поста, существующие в традиции и выявляющие творческий характер христианского поста (например, полное воздержание от пищи, пост до полудня, пост с целью сэкономить средства для благотворительности, воздержание не от еды, а от любимых форм времяпрепровождения и т. д.). Иными словами, главное здесь — критерии! Позволю себе упомянуть лишь о нескольких случаях, когда евангельские критерии оказываются размытыми, а аскетический идеал упраздняется из-за законнения традиции и преобладания «химической» метафизики. Во-первых, в ходе нынешних обсуждений совершенно обходят вниманием огромное число вегетарианцев и веганов, которые, согласно средневековым правилам, в таком случае должны воздерживаться от того, что они и так не едят в течение всего года. Точно так же, как уже было сказано ранее, в наше время огромное количество людей озабочены диетами и повседневным воздержанием от еды, что ставит новые вопросы в аскетическом плане.

Во-вторых, реалии стран третьего мира остаются за пределами нашего обсуждения. Например, православные семьи, которые живут в поселениях, существующих за счет рыбного промысла на берегу озера Виктория, читают в уставных комментариях, что они могут поститься, заменяя мясо рыбой, поскольку рыба для них является своего рода хлебом насущным, или воздерживаться от употребления растительного масла, которого у них вовсе нет! Если бы их поместная церковь придерживалась буквы установленных правил, истинный смысл поста (аскезы) тем самым был бы упразднен.

Опять же, если поместная церковь решит отклониться от установленных правил и согласится придерживаться других правил относительно пищи, это должно быть сделано в духе Воплощения. Иными словами, следует с точностью исполнять внутренний

11. В ходе Второго предсоборного совещания в Шамбези (3–12 сентября 1982 г.) митр. Перистерийский Хризостом (Зафирис) напомнил нам, что истинный смысл поста заключается не в составе пищи, а в воздержании. В свойственной ему манере он заметил, что монах, любящий овощи, не вполне постится, когда вкушает растительную

пищу во время Великого поста (см.: [*Synodica VIII, 161–163*]). Это можно также сравнить с острой критикой П. Нелласа в адрес изначальных подготовительных документов (см.: Νέλλας Π. Ἡ Ἁγία καὶ Μεγάλη Σύνοδος τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησίας // Σύναξι. 2000. N. 76. Σ. 35–36).

смысл правила, соотнося реальную жизнь с церковной жизнью, а не в духе евроцентризма, из намеренных соображений икономии. Другие кухни, помимо традиционно православных стран, не являются отклонением от «нормы». Это просто другой вариант нормы. Суть вопроса здесь не в том, чтобы чрезмерно упрощать защиту как чисто местных традиций, так и глобализации в чистом виде. Глобализация, в конечном счете, представляет собой сложное явление, обеспечивая, с одной стороны, гомогенизацию потребления пищи. В то же время, процесс глобализации выводит на мировую арену местную продукцию и пищевые практики с периферии. Поэтому здесь важно обратить внимание на встречу церкви с тем, что включает в себя реальную жизнь в реальном контексте в реальном времени. Задача церкви не в том, чтобы составить подробный универсальный диетический список, но в том, чтобы сделать свои универсальные критерии кристально ясными.

Нам следует всерьез учитывать тот факт, что в религиозном сознании произошел своего рода поворот. Исторические исследования показывают с несомненной ясностью, что пост был подвижной и переменчивой практикой<sup>12</sup>. Однако в настоящее время многие люди убеждены в том, что верность традиции предполагает неизменность. Однако происходит нечто совершенно противоположное: именно упразднение этих характеристик (вариативности и изменчивости) отрицает традицию и истощает ее динамичность. Неизменными должны оставаться не формы, но критерии и цель аскетики. Святой Иринеи Лионский (ок. 125–202) выражает дух живой традиции, понимающей изменения в постовых практиках как точность:

Спор идет не только о дне, но и о том, какой пост соблюдать. <...> Вся эта пестрота в соблюдении поста возникла не при нас, а гораздо раньше, у прадедов наших, а они, не беспокоясь, конечно, о точности, передали потомкам свой обычай, укрепившийся в их простой, непритязательной жизни. Тем не менее все жили в мире, и мы живем в мире друг с другом, и разногласие в посте не разрушает согласия в вере (*Euseb. Hist. eccl. 5. 24*)<sup>13</sup>.

12. Сравните с ожесточенными дискуссиями на Втором предсоборном совещании 1982 г. [*Synodica VIII, 157–159*].

13. Перевод на русский язык приводится по изд.: Евсевий Памфил. Церковная история. М.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1993. С. 193–194.

### Ожидание

Как хорошо известно, богословие адекватно выявило тот факт, что пост есть выражение надежды и приуготовления, в то время как пир являет в себе Царство и естественным образом предполагает прекращение поста. Это пронизывает весь литургический и богословский опыт церкви и варьируется от многодневных постов до подготовки к каждой Евхаристии. Это убедительно выражено в принципе несовместимости Евхаристии с постом и в том, что, по словам протопр. Александра Шмемана, «богослужение Православной Церкви не знает, в сущности, “простой”, то есть “не праздничной” литургии, какую имеет Римская Церковь в своей *missa private*» [Шмеман, 166].

Однако складывается впечатление, что эти ценные принципы упускаются из виду в некоторых случаях установившейся практики поста, и тогда возникают определенные проблемы, которые связаны с тенденцией к увеличению продолжительности постов. Эта тенденция рассматривается многими как признак благочестия. Возьмем, к примеру, праздник Преображения нашего Спасителя (6/19 августа). В этом празднике заложен глубокий смысл — предвкушение Воскресения Христова и знак всеобщего воскресения в конце времен. Однако в установившейся практике этот праздник был низведен до уровня постового дня, поскольку по календарю он оказался в числе других постовых дней, предшествующих празднику Успения Богородицы (15/28 августа). Пост в день Преображения смягчается только послаблением на вкушение рыбы. Эта практика противоречит не только смыслу праздника, но и принципу, что праздники Господни не могут быть «подчинены» другим праздникам. Это закрепившееся противоречие было результатом вековых споров о введении и взаимосвязи двух праздников. Византийский император Лев VI Мудрый (886–912) был тем, кто отменил праздничный характер дня Преображения и разрешение вкушать в этот день мясо, и включил его в число дней Успенского поста. Однако нам известно, что даже спустя столетие некоторые продолжали праздновать Преображение должным образом как непостный день, в то время как другие включили его в число дней приуготовления к Успению на том основании, что последний праздник древнее [Σύνταγμα, 588–590]<sup>14</sup>. Однако

14. Ср. [Τζέρπος, 239–263]. См. также: [Browning, 651–652]; [Podskalsky, Taft, 2104–2105].

этот аргумент, по всей видимости, основан на археологии, а не на богословии. Особое значение имеет тот факт, что уже в XII в. византийский канонист Феодор Вальсамон настаивал на обязательности поститься только по средам, пятницам и Великим постом, поскольку так предписано в священных канонах, в то время как остальные посты были необязательными<sup>15</sup>.

В связи с праздником Успения возникает еще один вопрос. В нынешней практике, если праздник Успения выпадает на среду или пятницу (дни поста, посвященные Христу), тогда праздник «подчиняется» дню Христа, и в этот день положено поститься (допускается вкушать рыбу). Возражением здесь является то, что каждый праздник есть знак Царства и должен осуществляться между двумя взаимодополняющими полюсами церковной жизни — ожидания и исполнения. Каким образом возможно сопряжение Евхаристии с постом? Примечательно, что в 1971 г. Межправославный подготовительный комитет предложил отменять пост, если праздники святых апостолов Петра и Павла и Успение приходятся на среду или пятницу<sup>16</sup>. Однако это предложение было отвергнуто на Третьем предсоборном совещании в 1986 году.

Следует всерьез поставить под сомнение ту тенденцию, которая выступает за расширение поста и понимает это как отличительное свойство Православия. В ходе Второго предсоборного совещания в Шамбези (3–12 сентября 1982 г.) греческий митрополит Китроса заявил, что в соответствии с подлинной традицией церковь не меняет вещи, но только добавляет и увеличивает. Он решительно заявил:

Я был бы счастлив и благодарен, если бы кто-нибудь показал мне какое-либо сокращение постов на протяжении двух тысячелетий жизни церкви [*Synodica VIII, 161*].

Однако такая позиция воспроизводит логику археологии в ущерб богословию и живой вере, словно история сама по себе является критерием истинности. Вышеупомянутый протест Феодора Вальсамона свидетельствует о том, что умножение и увеличение продолжительности дней постов никогда не было

15. См. комментарий Вальсамона на 79-е Апостольское правило [*Σύνταγμα, II, 89–90*] и его толкование на 19-е правило Гангрского собора [*Σύνταγμα, III, 116*].

16. Πρὸς τὴν Μεγάλην Σύνοδον 1. Εἰσηγήσεις τῆς Διορθοδόξου Προπαρασκευαστικῆς Ἐπιτροπῆς ἐπὶ τῶν ἕξ θεμάτων τοῦ πρώτου σταδίου. Ὁρθόδοξο Κέντρο Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου. Chambesy Γενεύης, 1971. Σ. 42.

единодушной и не подвергаемой сомнению практикой. Также характерно, что в VI в. свт. Анастасий Антиохийский сообщает своим читателям, что в древности апостольский пост продолжался до праздника Успения Пресвятой Богородицы, но святые отцы настояли на его сокращении из соображений икономии. Точнее, здесь были две причины (которые, добавлю, указывают на стремление церкви соответствовать реальной жизни). Во-первых, этим было проведено различие между православным постом и практикой раскольнических и еретических групп, которые постились в тот же период. Во-вторых, это было сделано из снисхождения к немощам и нерадению людей <sup>\*1, 18</sup>. Независимо от того, какие факты Анастасий имел в виду, интересно здесь указать на его достоверное свидетельство о том, что церковная практика также предусматривает сокращение периодов поста.

<sup>\*1</sup> *Anastas. Sin.*  
1397BC

Все эти примеры побуждают нас к очень простому, но вместе с тем основательному переосмыслению. Сокращение продолжительности говения вполне может быть проявлением лени, которая пренебрегает аскетикой и ее целями. Но в равной степени и «длинные молитвы» необязательно являются залогом благочестия и также могут быть основанием для осуждения <sup>\*2</sup>. Нам не следует забывать, что Сам Христос приписал практику «много-словного бормотания» язычникам <sup>\*3</sup>.

<sup>\*2</sup> Мк 12:40;  
Лк 20:47

<sup>\*3</sup> Мф 6:7; 20:47

### *Экология*

В предыдущие столетия невозможно было себе даже представить, что мы, человеческие существа, можем разрушать собственный дом, то есть уничтожать экологическое равновесие на планете. Аналогичным образом чем-то прежде немислимим стали передовые технологии питания, которые бросают вызов смене времен года и климату.

Все это новые реалии, тесно связанные с отношением человека к пище. И то и другое питает гигантского размаха эгоизм и самосознание людей как повелителей и владык мира. Поскольку церковь понимает мир как дар (не как статью дохода) и относится к приему пищи как к акту благодарения (а не как к механической процедуре), то вопрос о посте не может рассматриваться отдельно от вопроса производства продовольствия и гедонизма, который готов пожертвовать всем ради собствен-

17. См. также: [Σύνταγμα, IV, 584].

ного удовлетворения. По всей видимости, «химический» пост окончательно отравил религиозное сознание, обедняя восприятие тайны живого Бога, поскольку приобретение или избегание определенных элементов приравнивается к самой сути духовной жизни. Другие вопросы, которые должны были бы сопутствовать потреблению пищи, просто испаряются под воздействием «химической» религиозности. Например, какое почитание к Божьему творению являет христианин, когда он употребляет в пищу рыбу, не обращая внимания на проблему чрезмерного отлова рыбы, ставящего под угрозу само существование некоторых видов на планете? Является ли по-настоящему христианским отношение к посту, когда мы едим киви, выращенное в условиях беспощадной эксплуатации детского труда, или овощи, поливаемые водой с содержанием смертоносного шестивалентного хрома? Почему наш образ мышления не соотносит себя с современным миром, не вырабатывает новые способы поститься, такие, например, как ограничение или изменение кулинарных приемов в случае использования невозобновляемых энергетических ресурсов? Это первый вопрос. Однако его следует задавать в сочетании с еще одним. Следует критически подойти не только к проблеме экологии как таковой, но и к проблемным аспектам ее восприятия. Экологическому движению, возникшему в конце 1960-х гг., приходится иметь дело с чрезвычайно широким спектром взглядов и позиций, от рационалистического активизма до своего рода идолопоклонства, от ежедневной утилизации отходов для их повторного использования до изощренной «постмодернистской метафизики», пытающейся объединить объективное представление о мире с участием субъекта в нем [Gare, 97]. Должна ли церковь оставаться на примитивной стадии теоретического открытия экологического сознания? Хотя нам следует порадоваться тому, что церковные лидеры стали проявлять больший богословский интерес к экологии, в то же время в этом интересе нельзя не заметить проглядывающую наивность. Некоторые из них настолько воодушевлены открытием экологии, что не принимают во внимание такой важнейший фактор, как экономическая система. Церковь должна со всей серьезностью принять во внимание тот факт, что все это время доминирующая экономическая система стремится поглотить экологическую оппозицию и превратить ее в новый вид прибыльного предприятия. Экология, оторванная от поисков справедливой и устойчивой экономики, может выродиться в буржуазную затею, в «зеленое потребление» или

в «зеленый капитализм». Оба этих понятия представляют собой противоречие в терминах [*Green Capitalism*, 17].

Уже в середине XX в. антрополог Маргарет Мид подчеркнула, что так называемая зеленая революция и похвальба о том, «сколько риса будут экспортировать ранее голодавшие страны», не решают проблему голода. Корень проблемы имеет этический характер и связан с «отношениями между имущими и неимущими» [*Mead*, 13, 18]. Так же и Мэри Дуглас согласилась с известным экономистом Амартией Сен в том, что голод нельзя объяснить нехваткой продовольствия; голод может существовать даже в условиях достатка [*Douglas 2003*, 1–2]. Следовательно, то, что должно придать новый импульс производству продуктов питания и их потреблению, состоит в распределении продовольствия и в стремлении к солидарности.

### *Солидарность*

Важно, что предсоборный документ, принятый на конференции 1986 г., содержит пункт о связи между постом и благотворительностью. Кроме того, в нем отдельно, хотя и явно лаконично, оговорено, что на земле есть люди, умирающие от голода<sup>18</sup>. Однако более чем очевидно, что этот аспект не был определяющим во всей дискуссии. Преобладающее понимание поста весьма индивидуалистично, хотя и категорически отвергает индивидуализм на словах: пост обычно переживается как борьба исключительно внутри индивида (будь то вопросы диеты или борьба со страстями). Несомненно, преобразование себя имеет важное значение, но это невозможно без «таинства брата», без любовного отношения с Другим. Проще говоря, главное в том, возникает ли в нашей жизни другой как реальный Другой, как воплощенный субъект, который делит с нами нашу жизнь, а не просто как некий элемент, или сила, или призрак внутри нас.

Традиция оказывается более дерзновенной и новаторской, чем многие из ее самозванных поборников. С точки зрения живой традиции, пост, химически безупречный, но без заботы о реальном Другом, не есть достижение основополагающей задачи. В таком случае благотворительность оказывается всего лишь

<sup>18</sup>. Хорошо известно, что в последние десятилетия Римско-католическая церковь движется от законнического понимания поста к солидарности. См.: [*Berghuis*].



несущественным «сверхдостижением». Такого рода пост — не просто ущербный, но даже демонический. Вот понятие «несообщаемого» поста, по выражению Евсевия Александрийского:

[Постящийся христианин] ...должен давать [сообщать] тем, кто не имеют. Тот, кто постится, но не делится своим хлебом с голодным, делает свои усилия напрасными. Такой пост бесплоден, потому что он не сообщает ничего другому \*<sup>1</sup>.

\*<sup>1</sup> *Euseb. Al.*  
316AB

Праксис, или образ действий, ранних христиан рождал инициативы, которые пронизывали повседневную жизнь солидарностью и меняли реальную жизнь. «Апостольские постановления» (конец IV в.) призывали верующих предлагать бедным людям пищу, которую удалось сэкономить благодаря посту по средам и пятницам \*<sup>2</sup>. Кроме того, апологет Аристид (II в.) сообщает нам ценную информацию о том, что благотворительность не только сопровождала установленные дни поста, но также вдохновляла инициативы поститься дополнительно с целью сбора средств [*Aristide*]. По его свидетельству, христиане постились по два-три дня, чтобы сэкономить деньги для малоимущих. В подобных действиях ощущается мощный отклик библейских пророчеств. Люди побуждались поститься по-настоящему, заботясь об угнетенных и немощных: «Так говорил Господь Воинств: будьте справедливы в суде, добры и милосердны друг к другу; не притесняйте вдов и сирот, переселенцев и нищих, и не замышляйте зла друг на друга» \*<sup>3</sup>.

\*<sup>2</sup> *Const. Ap.* 5. 20

\*<sup>3</sup> Зах 7:9–10;  
Ис 58:5–6;  
Иак 1:27

Святоотеческие писания изобилуют подобными ссылками на задачу освобождения. Однако можно задаться вопросом, почему этот аспект поста не отражен в правилах постовой дисциплины в священных канонах, в которых говорится только о днях поста и категориях пищевых продуктов. Потому ли, что было самоочевидно считать пост средством выражения солидарности? Или, может быть, институционализация религиозной жизни была более сообразна уставным правилам, таким как, например, деление пищи на категории и пр.?

## Заключение

Пост — это искусство испытывать голод и жажду. Голод и жажда всегда являются сигналом того, что существо начинает переживать распад и не выживет, если не получит помощь извне в виде пищи. Однако в христианской жизни голод и жажда должны

\*1 См. Ин 6:27

\*2 Мф 4:2–3;

Лк 4:4–3

превращаться в поиск того, что действительно необходимо для людей, — в поиск нетленной пищи \*<sup>1</sup>. Евангелие говорит о том, что взалкавший Христос был встречен в пустыне дьяволом \*<sup>2</sup>. Иисус был алчущим и жаждущим Богочеловеком, Который показал нам выход из трех главных религиозно-политических соблазнов, с которыми сталкивается человеческая личность: *чуда*, *порабощающего свободу*, *тайны самоутверждения и власти* подчинения. Быть христианином значит быть существом, алчущим и жаждущим правды, еще не достигшим полноты, находящимся в процессе становления, пребывающим в пути (*in statu viae*) и в духовной брани (*in statu belli*) до всеобщего воскресения и пира Царства Небесного. Если мы не в состоянии свидетельствовать об этом пророческом видении, тогда то, что останется, будет задачей диетологов и поваров. Если это все, чего мы хотим, тогда давайте действительно оставим это им.

*Оригинал статьи опубликован: St Vladimir's Theological Quarterly.*

2016. N. 60:1–2. P. 249–268.

*Перевод с английского Елены-Алины Патраковой*

## Источники

1. *Дидахе* = Учение двенадцати апостолов // Раннехристианские отцы Церкви : Антология : Мужья апостольские и апологеты. Брюссель : Жизнь с Богом, 1988. С. 16–27.
2. *Anastas. Sin.* = Anastasius Sinaita. Sermones quatuor : Sermo IV // PG 89. Col. 1389–1397.
3. *Aristide* = The Apology of Aristides the Philosopher. URL: <http://www.earlychristianwritings.com/text/aristides-kay.html> (дата обращения: 01.05.2013).
4. *Aster. Am.* = Asterius Amasenus. Homilies 1–14 // PG 40. Col. 164–389.
5. *Const. Ap.* = Clemens Romanus. Constitutiones Apostolicae // PG 1. Col. 509–1156.
6. *Euseb. Al.* = Eusebi Alexandrini. Sermo de jejunio // PG 86. Col. 315–324.
7. *Paenitemini* = Apostolic Constitution Paenitemini of the Supreme Pontiff Paul VI. URL: [http://www.vatican.va/holy\\_father/paul\\_vi/apost\\_constitutions/documents/hf\\_p-vi\\_apc\\_19660217\\_paenitemini\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/apost_constitutions/documents/hf_p-vi_apc_19660217_paenitemini_en.html) (дата обращения: 01.05.2013).
8. *Pallad. Hist. Laus.* = Palladii Helenopolitany. Historia Lausiaca // PG 34. Col. 991–1278.

9. Σύνταγμα = Σύνταγμα των Θείων και ιερών κανόνων των τε Αγίων και πανεύφημων Αποστόλων και των ιερών οικουμενικών και τοπικών συνόδων και των κατά μέρος Αγίων Πατέρων / Γ. Α. Ράλλη, Μ. Ποτλή. 6 Τ. Αθήνα : 1852–1859.

## Литература

1. *Важность поста* = Важность поста и его соблюдение сегодня : Проект документа Всеправославного Собора, принятый V Всеправославным предсоборным совещанием в Шамбези, 10–17 октября 2015 года. URL: <https://mospat.ru/ru/2016/01/28/news127360/> (дата обращения: 13.02.2016).
2. *Илларион (Алфеев)* = Илларион (Алфеев), митр. Межправославное сотрудничество в рамках подготовки к Святому и Великому собору Православной Церкви : Докторская речь в Санкт-Петербургской духовной академии. URL: <https://mospat.ru/ru/2011/11/03/news50923/> (дата обращения: 01.05.2013).
3. *Шмеман* = Шмеман Александр, прот. Пост и литургия // Он же. Собрание статей : 1947–1983. М.: Русский путь, 2009. С. 163–171.
4. *Ang* = Ang I. The Performance of the Sponge : Mass Communication Theory Enters the Postmodern World // The Media in Question: Popular Cultures and Public Interests. Thousand Oaks, CA : Sage, 1998. P. 75–88.
5. *Barthes* = Barthes R. Towards a Psychosociology of Contemporary Food Consumption // Food and Culture : A Reader. New York, NY : Routledge, 1997. P. 20–27.
6. *Bell* = Bell C. Ritual Theory, Ritual Practice. New York, NY : Oxford University Press, 1992. 288 p.
7. *Berghuis* = Berghuis K. Toward a Contemporary Christian Theology of Fasting. URL: <http://bible.org/seriespage/chapter-5-toward-contemporary-christian-theology-fasting> (дата обращения: 01.05.2013).
8. *Berner, Tonder* = Berner A., Tonder Cl. The Postmodern Consumer: Implications of Changing Customer Expectations for Organization Development in Service Organizations // Journal of Industrial Psychology. 2003. V. 29. N. 3. P. 1–10.
9. *Browning* = Browning R. Dormition // The Oxford Dictionary of Byzantium. Vol. 1. New York, NY : Oxford University Press, 1991. P. 651–652.
10. *Carey* = Carey J. Introduction // Spirit Possession : Modernity and Power in Africa. Oxford : James Currey; Madison : University of Wisconsin Press, 1999. xiii-xiv p.

11. *Carr* = Carr E. Postmodern Conceptualizations, Modernist Applications: Rethinking the Role of Society in Food Security // *Food Policy*. 2006. V. 31. N. 1. P. 14–29.
12. *Delfosse* = Delfosse C. La patrimonialisation des produits dits de terroir // *Anthropology of Food*. 2011. N. 8. URL: <http://aof.revues.org/6772> (дата обращения: 01.05.2013).
13. *Douglas 2003* = Douglas M. The Food Problem // *Food in the Social Order : Studies of Food and Festivities in three American Communities*. Abington, Охон : Routledge, 2003. P. 1–6. (Mary Douglas: Collected Works; v. IX).
14. *Douglas 1991* = Douglas M. Purity and Danger : An Analysis of the Concepts of Pollution and Taboo. Repr. 1966. New York : Routledge, 1991. 272 p.
15. *Gare* = Gare A. Postmodernism and the Environmental Crisis. London : Routledge, 1995. 204 p.
16. *Geertz* = Geertz C. The Interpretation of Cultures. New York : Basic Books, 1973. 470 p.
17. *Green Capitalism* = The Big Green Con : Seeing through the Sham of “Green” Capitalism // *Direct Action*. 2009. N. 47. P. 17.
18. *Holt, Amilien* = Holt G., Amilien V. Introduction: From Local Food to Localized Food // *Anthropology of Food*. 2007. N. 2. URL: <http://aof.revues.org/405> (дата обращения: 01.05.2013).
19. *Iles* = Iles T. Тампопо: Food and the Postmodern in the Work of Itami Juzo. URL: <http://eigageijutsu.blogspot.gr/2010/04/tampopo-food-and-postmodern-in-work-of.html> (дата обращения: 01.05.2013).
20. *Kirby* = Kirby A. The Death of Postmodernism and beyond // *Philosophy Now*. 2006. URL: [http://philosophynow.org/issues/58/The\\_Death\\_of\\_Postmodernism\\_And\\_Beyond](http://philosophynow.org/issues/58/The_Death_of_Postmodernism_And_Beyond) (дата обращения: 05.01.2013).
21. *Kniazeva, Venkatesh* = Kniazeva M., Venkatesh A. Food for Thought: a Study of Food Consumption in Postmodern US Culture // *Journal of Consumer Behaviour*. 2007. N. 6. P. 419–435. URL: <http://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1002/cb.232/pdf> (дата обращения: 01.05.2015).
22. *Kondylis* = Kondylis P. Der Niedergang der burgerlichen Denk-und Lebensform : Die liberale Moderne und die massendemokratische Postmoderne. Weinheim : VCH Verlagsgesellschaft, 1991. 301 p.
23. *Lelwica* = Lelwica M. Redefining Womanhood (?): Gender, Power, and the “Religion of Thinness” // *Anthropology of Food*. 2006. N. 5. URL: <http://aof.revues.org/571> (дата обращения: 13.07.2015).
24. *Mead* = Mead M. The Changing Significance of Food // *Food and Culture : A Reader*. New York : Routledge, 1997. 424 p.
25. *Nealon* = Nealon J. T. Post-Postmodernism or, The Cultural Logic of Just-in-Time Capitalism. Palo Alto, CA : Stanford University Press, 2012. 227 p.

26. *Papathanasiou* = Papathanasiou A. N. The Church as Mission : Fr. Alexander Schmemmann's Liturgical Theology Revisited // *Proche-Orient Chrétien*. 2010. N. 60. P. 6–41.
27. *Podskalsky, Taft* = Podskalsky G., Taft R., Carr A. Transfiguration // *The Oxford Dictionary of Byzantium* : In 3 v. / Ed. A. Kazhdan. Oxford University Press, 1991. Vol. 3. P. 2104–2105.
28. *Postmodern Dining* = *Postmodern Dining : Contemporary Reflections on Food Trends*. URL: <http://www.tinderboxthg.com/downloads/PoMoDining2008.pdf> (дата обращения: 01.05.2015).
29. *Schlosser* = Schlosser E. *Fast Food Nation : The Dark Side of the All-American Meal*. New York : Houghton Mifflin, 2001. 356 p.
30. *Synodica VIII* = *Synodica VIII : II Conférence Panorthodoxe Préconciliaire : Chambésy, 3–12 September 1982*. Chambésy, Genève : Les éditions du Centre Orthodoxe, 1994. 211 p.
31. *Wilson* = Wilson T. Globalization, Differentiation and Drinking Cultures, an Anthropological Perspective // *Anthropology of Food*. 2004. N. 3. URL: <http://aof.revues.org/261> (дата обращения: 01.05.2013).
32. Τζέρπος = Τζέρπος Δημήτριος Β. πρωτοπρ. Η εορτή της Μεταμορφώσεως του Κυρίου : Πρακτικά Ε' Πανελληνίου Λειτουργικού Συμποσίου Στελεχών Ιερών Μητροπόλεων : Βόλος, 2006. Αθήνα, 2006, Σ. 239–263.

## A. N. Papathanassiou

### Christian Fasting in Postmodern Society: Considering the Criteria

The article focuses on the meaning and criteria of Christian fasting in the postmodern consumerist society associating the attitude to food with a certain body image and dieting, which has become a sort of secular fasting in the “religion of thinness”. The author considers the Christian attitude to receiving food as to an act of thanksgiving, whereas fasting is seen as an act that introduces into everyday life a foretaste of the eschatological freedom from necessity. For Christians, both feasting and fasting have a strong communal dimension. The article also addresses the most pressing aspects of the eventual reconsidering of the forms and rules of fasting in the postmodern world.

KEYWORDS: Christian fasting, postmodernism, consumerist society, ecology, “chemical” theology, debate on reconsidering the rules of fasting.