

Zoja Kuca*

 <https://orcid.org/0000-0003-2194-9250>

Aleksy Kucy**

 <https://orcid.org/0000-0001-6655-6886>



К постановке вопроса о категории свободы в религиозно-философском ракурсе. Определение рамочек свободы в избранных произведениях Людмилы Улицкой

**Addressing the Category of “Freedom” from a Religious and Philosophical
Perspective. Defining the Scope of “Freedom” in Selected Works
by Lyudmila Ulitskaya**

113

Summary

The article is an attempt to analyse the category of freedom in the Russian religious and philosophical thought as well as interpreting this category in Lyudmila Ulitskaya's selected works. The article offers some reflections on freedom in the view of Aleksey Khomyakov, Ivan Ilyin, Nikolai Berdyaev, Fyodor Dostoevsky, and other Russian intellectuals who considered it a substitutional element of human life and human functioning. The category of freedom presented in Lyudmila Ulitskaya's works, *Daniel Stein*, *Interpreter*, and *The Kukotsky Enigma*, *About Body and Soul*, uncovers different facets of this phenomenon. The Russian writer approaches the multiplicity of interpretations of freedom through extraordinary figures, on the one hand, and through difficult subjects, on the other: human relations with God, survival of WW2, methods employed by the Soviet regime in their struggle with the Jews, the Holocaust. These are age-old themes in which the limits of freedom of an individual and the responsibility for the fate of others come to the fore.

Keywords: Ulitskaya, person, freedom, boundaries of freedom.

* Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny, Instytut Rusycystyki, 90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173, zoja.kuca@uni.lodz.pl

** Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny, Instytut Rusycystyki, 90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173, aleksy.kucy@uni.lodz.pl

Человек рожден свободным,
а мы находим его всюду в цепях.

Жан-Жак Руссо

Слова о *свободе* французского философа Жан-Жак Руссо особенно актуальны и показательны в нынешнее время. Наблюдаемый сегодня во всех сферах деятельности человека научно-технологический прогресс освободил его от физического труда, обеспечивая тем самым более комфортную жизнь. Однако, человек не стал более свободным, как раз наоборот: стал заложником и пленником цивилизации, в которой его духовное благосостояние отодвинулось на задний план. В этом контексте меняется также содержательная сторона феномена *свободы*, духовно-философские рамки которой настолько широки, что найти ее исчерпывающую дефиницию не представляется возможным. Полисемантичность и многозначность данного понятия усложняет его определение даже в рамках одной дисциплины. Философские же исследования данной проблемы сводятся к попытке не столько определить сущность *свободы*, сколько показать, какую ценность она представляет для человека.

Попытка дефинировать данный феномен, а также осмыслить его рамки, принадлежит многим представителям русской мысли рубежа XIX – XX века: Николай Бердяев, Павел Флоренский, Сергей Булгаков, Владимир Соловьев, Иван Ильин, Николай Лосский, Василий Розанов, Дмитрий Мережковский и др. Поиск *свободы* во многом был продиктован данной исторической эпохой и происходящими в ней событиями. Проблема *свободы* всегда затрагивала не только межличностные отношения человека с окружающими его людьми, но также его отношения со Вселенной. Тема *свободы* громко прозвучала в поэзии и прозе в разные исторические эпохи. Стоит хотя бы вспомнить о книгах Федора Достоевского, Льва Толстого, Ивана Шмелева, Бориса Зайцева, Ивана Бунина, Людмилы Улицкой, Ирины Пятницкой и Юлии Сысоевой. Сразу же отметим, что мы не ставим перед собой цели исчерпывающе рассмотреть категорию *свободы* в религиозно-философском ракурсе. Нашей задачей является начерчение некой основы-макета для более углубленных исследований обозначенной темы.

Наиболее раннее осмысление *свободы* – фаталистическое, рожденное еще во времена античности, определяет рассматриваемое явление сквозь призму такой реальности, которая олицетворяет внешнюю по отношению к человеку необходимость. С другой стороны, *свобода* может трактоваться как явление онтологическое, как свойство, присущее человеку в связи с его природой, материей, которая подчиняется

определенным внутренним законам. С аксиологической точки зрения, *свобода* – это некая ценность или же цель индивидуальной деятельности человека: религиозной, социальной, политической (Белецкая, 2011, 27). Отсюда ее разделение на внешнюю, которая подразумевает совокупность прав личности в государственной системе или обществе, а также внутреннюю, предполагающую наличие *свободы* человеческого духа. Интересно, что как раз отсутствие духовной *свободы* ассоциируется с утратой смысла человеческой жизни. Считается, что без данной *свободы* человек не существует как личность (Пашкова, 2013, 269).

Рассматривая русскую философскую мысль, в первую очередь, необходимо обратить внимание на размышления о *свободе* Алексея Хомякова и Федора Достоевского. В основе историософских рассуждений Хомякова главенствует мысль о двух типах личности. Философ был убежден, что в отдельной личности лежит борьба двух начал: *свободы* и необходимости. Мыслитель определял *свободу* как дар, данный человеку, владеть которым не представляется легким заданием (Хомяков, 2011, 8). В *свободе* Хомяков усматривал образцовое существование общества, а тем самым и личности. В таком обществе отсутствует неприязнь к ближнему, поскольку оно построено лишь на принципе желания искреннего добра другому человеку.

Для современников Александра Пушкина, как и для него самого, *свобода* была связана с пространством героя. Для Пушкина *свобода* была антитезой тирании. Поэт защищал личную *свободу* человека, его права и волю. Ограничение *свободы* он видел в самодержавии, монархической власти. Певцом вольности и *свободы* был также Михаил Лермонтов. Духовная *свобода*, подавляемая общественными действиями, заставляет героя Лермонтова искать *свободу* и находить ее в стихии природы, далеко от светской суеты. В то же время, в отличие от Пушкина и Лермонтова, *свобода* Достоевского напрямую отсылает к теодицее, антитеодицее и антроподицее¹. Такое осмысление *свободы*

¹ Если теодицея – это поиск аргументов в пользу справедливости Бога несмотря на существующее в мире зло, то под антитеодицеей традиционно понимается обвинение Творца в создании мира злого, дефектного. Достоевский считал, что человек всегда считался объектом борьбы противоборствующих начал. Отсюда, как нам кажется, проблема теодицеи очень глубоко и наглядно представлена во многих романах писателя, особенно в *Братьях Карамазовых*, фрагменты которого раскрывают проблему зла и существование страдания в мире. Как известно, Иван Карамазов отрицал не столько Бога, сколько созданный Им мир, по его мнению, *погрязший во зле*. Представляя оппозиционность взглядов Ивана и Алеши Карамазовых, Достоевский показывает, что борьба со злом невозможна без участия Бога; невозможна просто с помощью морально-этичных принципов, поскольку рано или поздно такой метод борьбы приведет к увеличению и росту того же зла. *Свобода* выбора, данная

имело прямое влияние на развитие русской религиозно-философской мысли рубежа XIX – XX веков. Изучая вопросы *свободы* в творчестве Достоевского, можно отметить, что идея *свободы* легла в основу всего творчества писателя. Тема *свободы*, в частности, с надрывом прозвучала в *Записках из мертвого дома*. Здесь мыслитель показал, что свободная жизнь, вне тюремного заключения и каторги, и является залогом *свободы* личности. *Свобода* – это ключевое условие для развития человека в его подлинном призвании (Чотчаева, 2008, 125–129). Человек и его судьба, по Достоевскому, неразрывно связаны со свободой. Все свое плодотворное творчество писатель посвятил размышлениям о судьбе человека, которому изначально дана *свобода*, вольная воля. Испытания человеческой *свободы*, ее пределы – вот ключевой мотив в книгах прозаика. Достоевский различал аморальную *свободу*, видя ее в разнузданности страстей, в стремлении к богатству, и настоящую, – в одолении себя и своей воли, ведущую к такому нравственному состоянию, при котором человек в любой момент является хозяином своей личности (Лапунина, 2008, 232).

Эстафетную палочку в представлении человека в условиях несвободы Достоевский передал другим писателям: Варлаам Шаламов, Борис Ширяев, Александр Солженицын. Тема *свободы* и несвободы с надрывом прозвучала в творчестве писателей первой, второй и третьей волны русской эмиграции. Отметим только, что сфера лагерной *свободы* (В. Шаламов, Б. Ширяев, А. Солженицын) и *свободы* / несвободы в эмиграции (И. Бунин, Б. Зайцев, И. Шмелев, З. Гиппиус, Д. Мережковский) в рамках временно-пространственной организации текста приобретают кардинально другие коннотации. Если в лагерной литературе состояние несвободы заканчивается/приостанавливается/паузируется в тот момент, когда речь заходит о доме, празднике, духовных беседах, то в эмигрантской литературе со *свободой* связан локус заграницы, предоставляющий эмигрантам возможность свободно писать, творить, иметь право на *свободу* слова и выбора. Коннотации несвободы приобретает Россия-Родина, навсегда закрытая для эмигрантов. Под *свободой* подразумевается не только отсутствие давления со стороны внешних ограничений и факторов: *свобода* внутреннего характера имеет не меньшее значение. В связи с этим, одним из ключевых вопросов, волнующих эмигрантов первой волны, участников «Зеленой лампы», была *свобода* духа и творчества. Понятие *свободы* становилось в один

человеку, накладывает на него соборную ответственность за всех и за вся, а не только за себя и конкретно за свое поведение. В свою очередь, антроподицея предполагает гармонию человека как венца творения со всем остальным творением, видимым и невидимым.

синонимический ряд с чужбиной, эмиграцией, но также с пустотой. Россия же воспринималась эмигрантской интеллигенцией как отрицание *свободы*, – как рабство (Кодзис, 2002, 37). Писатели безуданно повторяли, что обретя физическую свободу за границей, они навсегда потеряли внутреннюю *свободу*, которую связывали исключительно с Россией. В данном случае Россия приобретает два оппозиционных, то есть исключających друг друга коннотативных значения – 1) духовной и внутренней *свободы* и 2) физической и локусной несвободы.

Интересным представляется понимание *свободы* Николаем Бердяевым. Главной идеей, пронизывающей все концептуальное мировоззрение, философ считал именно *свободу* духа, рассматриваемую им в категориях экзистенциально-персоналистской философии. Суть такого понимания *свободы* изложена в следующем высказывании:

Своеобразие моего философского типа прежде всего в том, что я положил в основание философии не бытие, а свободу. В такой радикальной форме этого, кажется, не делал ни один философ. В свободе скрыта тайна мира. Бог захотел свободы и отсюда произошла трагедия мира. Свобода в начале и свобода в конце. У меня есть основное убеждение, что Бог присутствует лишь в свободе и действует лишь через свободу. Лишь свобода должна быть сакрализована, все же ложные сакрализации, наполняющие историю, должны быть десакрализованы (Бердяев, 1990, 52).

117

Принципиальным в этом вопросе для Бердяева была целостность человека как индивидуального феномена, характеризуя который ученый использовал два понятия – индивидуум и личность. Согласно философу, только личность можно считать действительно свободной и целостной, поскольку она не подчинена ни природе, ни обществу, в отличие от индивидуума, являющегося биологической категорией подчиненной племени, роду, обществу. Мыслитель не остановился на этих выводах, пошел дальше и транспонировал феномен *свободы* на категорию благодати:

Просветляющая благодать и есть высшая свобода. Бог действует в свободе и через свободу, и вне свободы благодати нет. Традиционное противоположение свободы и благодати в теологической литературе поверхностно и не идет в глубину вопроса. Когда человек совершенно свободен, то он в благодати. Это есть пробуждение божественного элемента в человеке. Если без свободы невозможно принятие благодати, нет для этого органа, то без благодати нет окончательного освобождения человека от необходимости, рабства и фатума. Это все тоже тайна бого-человечности (Бердяев, 1996, 69).

Христианское понимание *свободы* расширяет семантические рамки данного феномена, поскольку описывает «положение Бога перед человеком» (Комаров, 214, 140). Ключевым аспектом здесь является

стремление к святости, то есть освобождение от греховности. В христианском понимании *свобода* имеет строго начерченные границы, выход за пределы которых обозначает потерю связи с данным состоянием. «Свобода выражается в сокровенном внутреннем мире через совесть, как силу, побуждающую к справедливым и добрым поступкам» – отмечал Луиджи Джуссани (Комаров, 214, 140–141). Рамки *свободы* часто приобретают противоречивый характер, поскольку человеку свойственно чувство эгоизма, своеволия, то есть человек способен злоупотреблять своей *свободой*, что становится причиной деструктивных поведений и действий.

Рассуждая о масштабности семантических рамок понятия *свобода*, отметим, что это и вольность, и независимость, и непринужденность. Это способность делать выбор и действовать согласно собственным взглядам и интересам. Категория *свободы* сочетается с понятием права, с совершением выбора между злом и добром. Наконец, *свобода* – это жизнь без страхов и комплексов, страстей и зависимостей. Как видно из вышеприведенных рассуждений, понятие *свободы* чрезвычайно емко и многогранно, и как было уже отмечено, значение *свободы* менялось в зависимости от исторических эпох, очень часто приобретая противоречивые коннотации.

Рассматривая творчество Людмилы Улицкой, нужно отметить, что данная тема занимает ключевое место не только в ее творчестве, но также в личной жизни, касаясь религиозной и бытовой стороны жизнедеятельности писательницы. На страницах своих произведений писательница показывает реализацию широко понимаемой *свободы* разными героями в разное историческое время. В книгах Улицкой – это форма жизни *modus vivendi*. В художественном мире писательницы *свобода* – это не только способ самовыражения, но также, а может и прежде всего, не навязанный и вынужденный образ существования и бытования, вписывающийся в антично-фаталистическое видение этого феномена. И, тем не менее, герои Улицкой видят ее также в любви, в духовной и нравственной независимости, в избавлении от еврейских корней.

Творчество Улицкой строится на оппозиционном представлении целого ряда глобальных проблем: это и попытка начертить границу между жизнью и смертью, нравственностью и наукой, профессиональной готовностью и внутренней иерархией ценностей, *свободой* и навязанным следованием искусственно придуманному поведению, наконец, разграничение между религией и национальной принадлежностью. Постичь человека, определить границы его *свободы* писательница пытается с помощью разных подходов: философского,

антропологического, культурного, религиозного, социологического и психологического.

Отметим, что в своих рассуждениях о категории *свободы* в творчестве Улицкой мы обратим внимание лишь на некоторые книги писательницы (*Казус Кукоцкого* и *Даниэль Штайн, переводчик*, книга рассказов *О теле души*), в которых, как нам кажется, категория *свободы* представлена в разных (религиозном, созкистенциальном и культурном), интересных в плане исследования, ключах.

Итак, роман *Казус Кукоцкого* – это книга о Второй мировой войне, холокосте, еврейских погромах. Советская государственная машина, управляющая сознанием и поведением человека, вопросы *свободы* рассматривала в своем, уникальном ключе. Правильность интерпретации этого ключа не подлежала сомнению и тем более дискуссии. В упомянутом романе Улицкая представила героев в несколько ином – оригинальным пониманием *свободы*.

Итак, главный герой романа – Павел Алексеевич Кукоцкий, директор мединститута, заслуженный академик, замечательный семьянин. Кукоцкий обладал даром *внутривидения*, который заключался в способности видеть внутренние органы другого человека. Однако, данный герой дар не был его постоянным состоянием. Всякий раз, когда Павел Алексеевич вступал в интимную связь с женщинами или же имел погрешности в еде, дар на какое-то время отнимался/исчезал. Данная диковинка позволяет говорить о присутствии в произведении категории трансцендентно-мистической *свободы* / несвободы. Стоит задуматься, является ли воздержание от беспорядочных половых связей или от переедания проявлением несвободы? Или же наоборот, несвобода как раз и заключается в отсутствии контроля над своими душевными силами, неспособностью обуздать стихию телесных страстей? С точки зрения христианской антропологии, второй вариант ответа подходит больше. Возможно, именно этим и объясняется потеря духовного дара главным героем, когда, путая *свободу* со вседозволенностью, человек как раз и проявляет свою плотскую зависимость, т.е. духовную несвободу.

Если в случае трансцендентно-мистической *свободы* / несвободы сложно прийти к какому-то одному выводу и однозначному утверждению, то в плане этических и медицинских взглядов Павел Алексеевич был непоколебим. Для главного героя *свобода* заключалась в отстаивании общечеловеческих принципов в области медицины. Герой смело отстаивал свои взгляды во время встреч в министерстве, не заботясь о последствиях ввиду существующей политической системы. Можно предположить, что интуитивно главный герой стремился именно к внутреннему освобождению, которое Иван Ильин усматривал как

результат внешней *свободы*. Известно, что в определении феномена *свободы* Ильин исходил, прежде всего, из ее духовной составляющей. Настоящую категорию ученый рассматривал как один из важных элементов на пути духовного обновления человеческой личности. Писатель разграничивал понятие *свободы* на внешнюю / отрицательную, и внутреннюю / духовную. По его мнению, внешняя *свобода* заключается в отсутствии внешнего давления на человеческую личность, которая на пути духовного становления должна сама для себя избирать соответствующие ориентиры, согласно которым и должен происходить процесс ее развития. Внешняя же *свобода* «ограждает интимный и глубокий процесс богоискания от насилия со стороны других людей» (Ильин, 1994, 124). Главная задача существования внешней *свободы*, по мнению философа, заключается в создании возможностей внутреннего самоосвобождения. Ильин считал, что как раз внутренняя *свобода* и является тем единственным и необходимым фактором, который позволяет любому человеку найти и обрести себя. Ученый определил ее как духовную *свободу*, «т.е. свободу духа, а ни тела, и ни души» (Ильин, 1994, 129). Тело и душа, констатировал философ, априори являются несвободными, так как ограничены пространством и временем, к тому же тело дополнительно ограничено предметами, людьми, природой и вообще всем видимым миром. Он определял это как обстоятельство, над которым ни душа, ни тело человека не свободны. В то же время третья категория человеческой личности – дух, является тем, чему доступна *свобода* в полном понимании этого слова (Ильин, 1994, 130). Отсюда, если в трансцендентно-мистическом плане Кукоцкий оставался все еще *плотским* человеком, зависимым от физической стороны жизни, а также находился в рамках отрицательной, по Ильину, внешней несвободы, то он все же стремился к *свободе* внутренней, позволяющей ему оставаться *собой* в тоталитарной системе.

Интересной в плане вынесенной в заглавие темы представляется реализация *свободы* другом Кукоцкого – генетиком Гольдбергом. По национальности – еврей, область медицинских исследований – генетика. Сложно придумать более казусную личность в сталинские времена. Известно, что всякие исследования во времена тоталитарного режима строго запрещались. Однако, этот запрет герой игнорировал, в нем не было страха ни за себя, ни за семью. Ограничения в области исследовательских тем не мешали Гольдбергу быть внутренне свободным человеком. На примере данного героя Улицкая демонстрирует внутреннюю силу. Писательница выстраивает целую цепь событий и обстоятельств, которые лишний раз подчеркивают непоколебимость и нерушимость его внутренней *свободы* и правильность действий:

обличительные письма, адресованные героем разным инстанциям, чтение запрещенных писем, а также отсутствие страха в высказывании своих мыслей. Герой получал срок за сроком, долгое время пребывая в арестах, но и это не делало его менее свободным. Выстроенный поведенческий макет в случае Гольдбергу остается без изменений на протяжении всего произведения. Данный вид *свободы* можно соотнести с внутренней духовностью, однако, лишенной какого-либо религиозного оттенка. Такая модель *свободы* также сопряжена с концепцией Ильина и относится, по нашему мнению, к роду внешней *свободы*, отвергающей любое политическое или идеологическое давление на личность со стороны.

Для следующей героини романа, Елены, жены Кукоцкого, смысл *свободы* заключался в семейном благополучии и гармоничных отношениях с мужем. Невозможность достичь такой *свободы* стало причиной ухода героини в иллюзорный мир, мир пророческих снов, где Елена чувствует себя счастливой, свободной и независимой. Такой вид *свободы* сложно отнести к какому-либо полюсу, кроме онтологического. Данная сюжетная линия является своего рода демонстрацией свободлюбивого духа, желания и стремления человека к независимости, вопреки всем обстоятельствам судьбы. Здесь можно говорить о примыкающей к константе *свободы* другой константы – счастья. Две эти категории неразрывно переплетаются и взаимодополняются. Ведь *свобода* как раз и подразумевает возможность человека мыслить, поступать, действовать в соответствии со своими желаниями, потребностями, взглядами, в противоположном случае *свобода* перестает быть *свободой*, нарушаются ее семантические рамки. *Свобода* исключает какое-либо принуждение. Счастье – это внутренняя умиротворенность, спокойствие, сатисфакция, то есть тот синонимический ряд чувств и эмоций, который возможен только при участии *свободы*.

Показательное понимание *свободы* наблюдается на примере второплановой героини юродивой Василисы, видевшей *свободу* в вере, категорически запрещенной в тоталитарном государстве. События того времени героиня воспринимала исключительно сквозь призму своих религиозных убеждений. Никто не был в состоянии навязать ей иное видение происходящего. Существенно то, что Василиса была абсолютно свободна от страха преследования за данную жизненную позицию, в частности, была готова пострадать за веру в Бога. Здесь применима категория *свободы* Достоевского, описанная писателем как стремление к «послушанию истине». Это же заметил Степун в евангельских словах «Я есмь путь, истина и жизнь» (Евангелие от Иоанна 14:6), которые с поразительной точностью отразились в мирозерцании

Достоевского. Мыслитель глубоко был уверен в том, что «свобода требует послушания истине», а «истина обретается лишь на путях свободы» (Степун, 1962, 31). В свою очередь, отец Георгий Флоровский отмечает у Достоевского смысл и радость жизни, которые как раз и заключаются в *свободе*, в волевой свободе. «Свобода праведна только через любовь, но и любовь возможна только в свободе, – через любовь к свободе ближнего» (Флоровский, 2009, 377–378).

В этом отношении категория духовной *свободы* также сопряжена с героизмом, которым, бесспорно, отличается любой религиозный подвиг. Что же касается христианства, то бесстрашие отдельных христиан перед телесными и другими страданиями во имя Христа, которым в разных странах и поныне подвергаются последователи евангельского учения, всегда характеризовало подвиг христианских мучеников. В этом отношении бесстрашие, героизм и духовная *свобода* выстраиваются в один аксиологический ряд ценностной установки. Современный русский православный проповедник, митрополит Антоний Сурожский, рассуждая о *свободе*, задает вопрос, кто является поистине свободным человеком? Ответ звучит лаконично: «Быть самим собой значит найти в себе того человека, который является образом Божиим» (Сурожский, 2012, 410). Митрополит приводит пример новорожденного ребенка, абсолютно освобожденного от страстей и страхов. Чтобы эту чистоту и *свободу* сохранить, человек должен научиться самообладанию, умению не давать никаким страстям или же какой-либо принудительной силе извне властвовать над человеком. То есть, чтобы стать свободным, нужно победить все то, что превращает человека в раба (Сурожский, 2012, 412). Далее Сурожский как пример приводит английское слово *freedom*, корень которого на санскритском языке означает любовь. Исходя из этого, митрополит приходит к выводу, что в древности *свобода* понималась именно как предельное проявление любви, – любви взаимной (Сурожский, 2012, 414).

Следующий персонаж произведения, Татьяна – дочь Павла Кукоцкого, была, на наш взгляд, одной из наиболее внутренне раскрепощенных героев романа. В данной *свободе* Татьяны тяжело начертить границу между *свободой*, вседозволенностью и просто нравственной распущенностью. Если другие герои книги представляют некую альтернативу существующей в тоталитарном государстве системе ценностей, то Татьяна со своими взглядами и действиями находится за рамками данной эпохи. Ее интересует исключительно собственная личность и ее интересы в гедонистическом ключе: она занимается тем, что ей нравится; любит того, кого хочет любить. С одной стороны, это самый свободолюбивый и независимый персонаж романа, с другой – лицо

лишенное нравственных ориентиров, что, возможно, и становится причиной жизненной трагедии. Такую модель героя тяжело соотносить с бердяевской концепцией персоналистической *свободы*, так как в ней отсутствует прямая взаимосвязь с постулируемой философом *свободой* духа. С другой стороны, как раз аморальная *свобода* Достоевского идеально вписывается в поведенческие рамки Татьяны, относя ее к категории духовной несвободы.

В свою очередь, в следующем произведении Улицкой – *Даниэль Штайн, переводчик*, вопрос *свободы* звучит в одном единственном ключе – религиозном. Здесь тема вероисповеднической *свободы* приобретает конкретный характер, связанный с вопросами функционирования современного иудео-христианства в среде евреев, обратившихся в христианство. Данная проблематика романа в настоящее время становится причиной бурной критики и лавины негативных комментариев по отношению не только к сюжету, но и к автору произведения. В частности, писательнице приписывается некомпетентность и неграмотность в догматических и богословских вопросах. Некоторые критики обращают внимание на то, что в романе Улицкой присутствует прямое богохульство.

Итак, вместо *ортодоксии* главный герой проповедует *ортопраксию*, смысл которой заключается в правильном поведении в ущерб догматических правил и традиционных канонов христианского вероисповедания. Знаменательно то, что именно в этом ракурсе видел *свободу* в вероисповедании Даниэль Штайн (или брат Даниэль) – главный герой романа.

Свобода брата Даниэля кроется в ненавязчивом образе несения материальной и духовной помощи окружающим, а также в построении новой модели иудео-христианской общины. Данная модель общины часто выходит за рамки принятого Церковью догматического и эклезиологического учения. Несение героем такого рода *свободы* проявляется в его оригинальной деятельности, в субъективной модели еврейской историософии. Неоднократно такой подход является причиной святотатства и отрицания общепринятых вопросов вероучительного характера. Дело касается не только непризнания догматов и других установок христианской традиции, в которых брат Даниэль видел *свободу* в вере, но вообще всего историко-философского подхода к христианскому учению как к таковому. Узкий национальный взгляд приводит главного героя в конце концов к этнофилии, которую он распространяет не только на государственно-этническую историю своего народа, но и на сферу религии и духовности, утрачивая при этом главное содержание евангельской проповеди христианства.

В романе *Даниэль Штайн, переводчик* важнейшим историософским моментом, на который обращают внимание герои еврейского происхождения – Эстер и Исаак Гартман – является как раз отсутствие у еврейства подлинной *свободы*, понимаемой как порабощение еврейского народа узкой национально-религиозной идеологией. Гартман представляет свое видение этого вопроса следующим высказыванием:

Я не мог перестать быть евреем. Еврейство навязчиво и авторитарно, проклятый горб и прекрасный дар, оно диктует логику и образ мыслей, сковывает и пеленает. Оно неотменимо, как пол. Еврейство ограничивает свободу. Я всегда хотел выйти за его пределы – выходил, шел куда угодно, по другим дорогам, десять, двадцать, тридцать лет, но обнаруживал в какой-то момент, что никуда не пришел (Улицкая, 2015, 22).

Такую установку мы отнесем скорее к фаталистическому подходу, нежели станем рассматривать ее как онтологическую обреченность на поиск духовной независимости.

В сборнике рассказов *О теле души* Улицкая обращается к несколько другому измерению *свободы*, к теме соприкосновения, со-экзистенции двух взаимосвязанных антропологических элементов: человеческого тела и души. *Свобода* здесь представлена в ракурсе освобождения от двух начал, то бремени плоти, и от бремени жизни. Улицкая, пытаясь глубже постичь обозначенную сферу, пишет тринадцать рассказов, в которых в той или иной степени затрагиваются мистические и религиозные вопросы, расширяющие смысловые и дихотомические отношения между двумя константами, тесно связанными с процессом обретения окончательной *свободы* в процессе смерти человеческого тела.

Проблема дихотомии «тело – душа» была актуальна во все времена, ей посвящено много научных трудов. К ней обращались мыслители, философы-идеалисты и материалисты, поэты, писатели, художники. Все они задавались одним и тем же вопросом: что происходит с душой после смерти физической оболочки; «существуют ли рай и ад, в которых она обретет блаженный покой или будет испытывать вечные мучения»? (Ибрагимова, 2017, 4–5). В этом отношении Улицкая не исключение. В своей книге писательница пытается нащупать зыбкую границу между материальным и мистическим измерениями (Ничипоров, 2019). Улицкая, приглашенная на канал Literatura.today отметила, что книга была посвящена интригующей человечество теме – теме смерти. Возможно – продолжает Улицкая – эта книжка для людей, которые прожили кусок жизни и успели задуматься о чем-то, о чем не думают молодые люди (Literatura.today, 2020).

В другом интервью автор сборника *О теле души* констатировала:

Для меня наука и религия не противоположны друг другу, а работают совместно. Занимаясь научными исследованиями, человек только приближается к восхищению перед мудростью мироздания (Ломыкина, 2021).

В рассказах *О теле души* герои не просто умирают, они переступают грань данной физической жизни, осознавая свой уход и анализируя происходящее. Перед ними открывается новая перспектива жизни, отсутствие внешних и внутренних ограничений, в то время как приобретенное состояние легкости становится синонимом состояния *свободы*. Важна при этом экспозиция писательницей легкости не только духовной, но и телесной, вызванной разделением души и тела.

Особенно интересным в плане темы статьи представляется сюжет рассказа *Aqua allegoria*, в котором наблюдается затирание границы между духовным и телесным миром. Соня Солодова, героиня рассказа, после разлуки с мужем приходит к выводу, что смысл жизни заключается в еде, а конкретно, в яблоках. Перед тем как отдаться яблочным наслаждениям, она тщательно убирает всю квартиру от следов мужа, пытается освободиться от запахов, которые обожал ее муж. Очищая пространство от бытового негатива, героиня прибегает к аскезе, сводя свою диету исключительно к приему яблок. К финалу рассказа героиня обретает внутреннюю и внешнюю гармонию с собой и окружающим миром, что помогает ей окончательно перейти в иное метафизическое пространство, в котором отсутствуют ограничения, нагрузка и оковы плоти, высвобождение из которых и помогает Соне обрести долгожданную *свободу*. Но это не просто *свобода* души от бремени телесности, это воплощение истинной духовной красоты и гармонии, которые с ней неразрывно связаны.

В другом рассказе – *Аутопсия*, Людмила Улицкая не перестает удивлять читателя разными вариациями границ между духовным и физическим мирами, а также своим литературным вымыслом на тему жизни и смерти. Рассказ построен по принципу кольцевой композиции с второплановым героем, с которого начинается и которым заканчивается спираль описываемых событий. Коган – это маститый патологоанатом в преклонном возрасте, медик «с широким кругозором и рациональным мышлением, без всяких метафизических блужданий» (Улицкая, 2019, 221), который в смерти обретает *свободу*, прежде всего, от своего агностицизма и неверия, в котором он пребывал всю свою научную и медицинскую жизнь, будучи отменным представителем своей профессии. Однако, центральным моментом *Аутопсии* является все же телесная смерть и жизнь в новом

измерении, в новой онтологической действительности, ее главного героя – музыканта Всеволода.

Улицкая не просто описывает переход Всеволода из физического мира в мир духовный, но представляет некую новую антропологическую модель духовного человека, в которой человеческая душа получает ангельские крылья, загадочный след от которых передается также его физическому телу. Сам же духовный мир представлен в виде царящей гармонии и блаженства. Замыкает сюжетную линию все тот же патологоанатом Коган, за душой которого и приходит перерожденный уже после своей физической смерти новый Всеволод – то ли ангел, то ли человек. И мир музыканта Всеволода, и мир патологоанатома Когана, это мир ограничений, в котором один остается непризнанным и неоткрытым музыкантом, а второй – пусть и признанный врач, но замкнутый в своем же мире иллюзий и представлений о человеке.

Таким образом, как было показано выше, категория *свободы* принадлежит к такого рода антропологической реальности, которую невозможно описать в единственно правильном и узком смысловом ключе. Ее описание многогранно и зависит от принятого полюса интерпретации. Если рассматривать понятие *свободы* в философском и духовном ключе, то это, прежде всего, соответствующее состояние духа, при котором человек может реализовать богатство своего внутреннего мира, удовлетворять всевозможные потребности своей души, а также беспрепятственно пользоваться возможностями, которые дает ему его конкретное жизненное пространство. Причем это последнее является лишь первым плацдармом реализации *свободы*, истинное раскрытие которой возможно лишь в новом духовном мире, однако переход в него возможен лишь через смерть тела.

Исходя из примеров классического описания рассматриваемого явления в философии и литературе, мы пришли к выводу, что степень исчерпывающего и адекватного определения данного термина во многом продиктована исторической эпохой, а также творчеством отдельного писателя или мыслителя. Что же касается творчества Улицкой, то в ее произведениях мы обнаружили присутствие нескольких категорий *свободы*. Это и антично-фаталистическая *свобода*, относящаяся к функционированию внутренне свободного человека в тоталитарной системе, и категория трансцендентно-мистической стороны духовной жизни человека, связанная с его сверхспособностями, и религиозная *свобода*, позволяющая героям исповедовать собственное понимание национальной веры и вопреки сложившемуся узкому традиционализму, и даже вседозволенность, граничащая с обычной нравственной распушенностью,

а также *свобода* высшего порядка, истинная *свобода*, обретаемая человеком в процессе смерти его физического тела и переходе в иное измерение, в пространство гармонии и красоты.

В ряде описанных случаев нам не всегда удастся окончательно приписать обнаруженный вид *свободы* к единственно правильной модели. В случае же христианского поля интерпретации, можно убедиться в разноречивости данной категории, где граница между *свободой* и вседозволенностью становится порой слишком уж тонкой, а уровень фантазмагии приобретает иногда колоссальные масштабы.

Библиография

- Белецкая, А. (2011). Социально-философские основания свободы. Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики, 5 (11), II, 26–30.
- Бердяев, Н. (1990). Самопознание. Москва.
- Бердяев, Н. (1996). Истина и откровение. Прологомены к критике откровения. Санкт-Петербург.
- Ибрагимова, С. (2017). Поэтика дихотомии «Тело – Душа/Ева-Психея» в творчестве М.И. Цветаевой. Казань.
- Ильин, И. (1994). Религиозная философия. Т. II. Москва.
- Кодзис, Б. (2002). Литературные центры русского зарубежья 1918 – 1939. Писатели. Творческие объединения. Периодика. Книгопечатание. München.
- Комаров, А. (2014). Опыт философского осмысления свободы личности в христианском мировоззрении. Электронный периодический научный журнал SCI-ARTIKLE.RU, 16, 140–146.
- Лапупина, Н. (2008). «Свобода» как философская категория на фоне исторического развития. Бизнес в законе, 4, 228–235.
- Ломыкина, Н. (2021). Близость к смерти – хорошее испытание, <https://www.forbes.ru/forbes-woman/387365-blizost-k-smerti-horoshee-ispytanie-lyudmila-ulickaya-o-novoy-knige-zhenskoy> (доступ: 13.08.2021).
- Людмила Улицкая представляет новую книгу «О теле души». YouTube канал: Literatura.today, 2020, <https://www.youtube.com/watch?v=3b1KbL-pisc> (доступ: 13.08.2021).
- Митр. Сурожский, А. (2012). Труды. Книга первая. Москва.
- Ничипоров, И. (2019). Предметный мир в сборнике рассказов Людмилы Улицкой «О теле души», Art Logos, 3 (12), 84–91.
- Пашкова, О. (2013). Проблема свободы в русской религиозной философии. Научные ведомости, Серия: Философия. Социология. Право, 16 (159), 268–275.
- Прот. Флоровский, Г. (2009). Пути русского богословия. Москва.

- Степун, Ф. (1962). *Встречи*. Мюнхен.
- Улицкая, Л. (2015). *Даниэль Штайн, переводчик*. Москва.
- Улицкая, Л. (2019). *О теле души*. Москва.
- Хомяков, А. (2011). *Всемирная задача России*. Сост. и коммент. М. Панфилова. Москва.
- Чотчаева, Ю. (2008). *Художественное осмысление проблемы свободы личности в произведениях Ф.М. Достоевского, А.П. Чехова, В.Т. Шаламова*. Вестник Адыгейского государственного университета, 6, 125–129.