

Р. Я. Фидарова

**ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ
СОЦИАЛИСТИЧЕСКОГО
РЕАЛИЗМА
В ОСЕТИНСКОЙ
ЛИТЕРАТУРЕ**

Том 2

Северо-Осетинский институт гуманитарных и социальных
исследований им. В. И. Абаева – филиал Федерального
государственного бюджетного учреждения науки
Федерального научного центра «Владикавказский научный центр
Российской академии наук»

Р. Я. ФИДАРОВА

**ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ
СОЦИАЛИСТИЧЕСКОГО РЕАЛИЗМА
В ОСЕТИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ**

Том 2

ВЛАДИКАВКАЗ 2023

ББК 83.3(2)

Ф 50

Фидарова Р.Я. Философские проблемы социалистического реализма в осетинской литературе. Т 2.: Монография / Р.Я. Фидарова. – Владикавказ: СОИГСИ ВНЦ РАН, 2023. – 293 с.

ISBN 978-5-91480-327-5

ISBN 978-5-91480-333-6

Рецензенты:

В.И. Бекоев – доктор филологических наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы ФГБОУ ВО «СОГУ им. К.Л. Хетагурова»;

З.К. Кусаева – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник СОИГСИ ВНЦ РАН

В трехтомном издании «Философские проблемы социалистического реализма в осетинской литературе» предполагается исследование глубинных, фундаментальных основ социалистического реализма как важнейшего художественного метода национальной культуры, в частности, литературы. В первом томе изучаются идеологические основы социалистического реализма; во втором томе – философская антропология и аксиология и их роль в становлении художественного характера в осетинской советской литературе; в третьем томе – философские проблемы и их роль в жанровых процессах осетинской советской литературы.

Издание будет полезным литературоведам, пишущим историю осетинской литературы, и, конечно, школьникам, студентам и учителям.

Печатается по решению Ученого совета СОИГСИ ВНЦ РАН

ISBN 978-5-91480--327-5

ISBN 978-5-91480-333-6

ББК 83.3(2)

© СОИГСИ ВНЦ РАН, 2023

© Фидарова Р.Я., 2023

РАЗДЕЛ I. ОСЕТИНСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И АКСИОЛОГИЯ

ЧАСТЬ I. ГЕНЕТИЧЕСКИЕ ИСТОКИ ОСЕТИНСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ И АКСИОЛОГИИ В ЭПОХУ ПЕРВОБЫТНОСТИ

ГЛАВА 1. МИФОЛОГИЯ КАК ИСТОЧНИК ЗАРОЖДЕНИЯ ПЕРВЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О ЧЕЛОВЕКЕ И МИРЕ У ДРЕВНИХ ПРЕДКОВ ОСЕТИН

Мифология явилась первой в истории человечества, – и, конечно, в истории предков осетин, – формой общественного сознания. В ней воплотились все представления древних людей о мире и о себе. При этом надо помнить, что человечество находилось на таком низком уровне развития своего сознания, что выделить себя из окружающего мира оно было еще не в состоянии. Важно то, что именно в мифах были заложены все духовные ценности предков осетин, их понимание мира, себя, смысла жизни, т.е. фактически мифология явилась основой, сутью их практической, жизненной философии, синтезом этической, эстетической, художественной, религиозной, мировоззренческой картины мира.

Мифологическая картина мира – это, в целом, конечно, совокупность обобщенных, философских, мировоззренчески-фундаментальных знаний о мире. Она, формируясь веками, помогала предкам осетин ориентироваться в окружающей действительности и адаптироваться в изменяющихся обстоятельствах. Она создавала простой, понятный первобытному человеку образ окружающего мира. При этом на протяжении многих веков предки формировали свою картину мира, включая в нее то новое, что человеческий

разум замечал и фиксировал в природе, в себе, в социуме. Словом, это – духовное творчество, духовное, философское образование всего сообщества, регулирующее реальную действительность и определяющее его поведение и историческую судьбу.

В мифологическом сознании постепенно накапливались знания, отражался опыт жизни многих поколений и здравый смысл. А новые возникающие проблемы в процессе жизнеобеспечения этноса стали объективными условиями формирования рационально и философски ориентированного мышления. Мифологическая картина мира явилась образцом или моделью, программой жизнедеятельности людей. Дело в том, что, воплощая в себе проверенный веками коллективный опыт, она явилась мощным инструментом в регулировании поведения людей, этноса в целом, нормализации всех социальных отношений в коллективе. Постепенно в систему представлений ее субъекта включались новые факты, наблюдения, предположения и домыслы, предрассудки и т. д., что вполне закономерно, т. к. обогащался коллективный интеллект и развивалась коллективная способность первобытного общества мыслить тоньше, гибче, разностороннее. Это помогало тщательно отрабатывать народные традиции, обряды, совершенствуя их и сохраняя их драгоценную философски-обобщенную суть.

Жизнедеятельность сообщества предков регулировалась системой традиций, обрядов, символов, почитания культов предков и божественных культов и с помощью смысловых средств языка. Так, постепенно формировалась фундаментальная база для философско-обобщенного осмысления бытия.

Мифологическая картина мира предков осетин прошла этапы генезиса, становления и зрелости, сыгравшие важнейшую роль в регулировании жизнедеятельности этноса

на разных стадиях его развития. Конечно, она – целостная система мировосприятия, определяющая особый мифолого-философский тип культурного освоения предками осетин действительности и отношения к ней.

Картина мира не просто отражает бытие, но и конструирует историческую конкретность его, т. е. копирует стадию исторического развития бытия этноса. Затем с помощью таких инструментов-механизмов, как обряд, ритуал, традиции, ценности, – формирует действительность как бы с готовой матрицей. То есть вообще картина мира сочетает в себе особенности отражения объективного и субъективного факторов в процессе познания субъектом (этносом, индивидом) действительности.

Таким образом, выделяются картины мира отдельного субъекта (осетина как отдельного человека) и совокупного субъекта (осетинского этноса) в различные исторические эпохи: первобытности, феодализма, буржуазной, советской эпохи, постсоветского времени.

Конечно же, картина мира в целом сильно детерминирована социальным субъектом, в конкретике пространственно-временного существования этноса. В процессе познавательной деятельности этноса или человека она выполняет важную функцию созидания и добывания новых эмпирических и теоретических знаний на базе исходных представлений о мире в целом. Отражая мир в сознании, человек создает модель или программу деятельности, прогнозируя ожидаемые результаты.

Мифологическая картина мира отражала не только личностный опыт индивида, а и весь общественно-исторический этап эпохи и этноса, преобразенный в сознании субъекта в единое целостное, обобщенно-философское восприятие, пропущенное через систему конкретных представлений, образов, символов и парадигм. Она имела свою четкую

мировоззренческую функцию, являлась доминирующим компонентом в структуре общественного сознания и определяла способ или тип мыслительного процесса в ходе творческого освоения мира, порождающий в повседневности «научные» и житейские знания.

Будучи исторически первой формой общественного сознания, миф стал смыслоорганизующим явлением в процессе жизнедеятельности древних людей, определяющим их социально-психологические установки и характер. Мифологическая же картина мира определяла все аспекты бытия древних, т. е. имела всеобщий смысл в духовной и практической жизни, отражая как реальные, так и идеально-иллюзорные модели бытия, человека, общества, Вселенной. Она помогала восстановить всю полноту жизни людей, в т. ч. и их ценностный мир. Словом, мифологическая картина мира определяла возможности практического и духовного освоения мира, в частности, повседневную жизнь, судьбы, деятельность, знания; создавала основания для ритуалов; «предписывала» нравственные поступки, «подсказывая», как их совершать. То есть поддерживала мораль, ритуалы, существующую систему ценностей, нормы поведения. Так мифологическое мышление было как бы практическим руководством к действию первобытного человека и социума. Благодаря мифологической картине мира было возможным упорядочивать и организовывать образ жизни людей, притом, что и коллективный опыт, и историческая память их были еще небогатыми. И это существенно повышает ценность и значимость в жизни и общественном сознании первобытных людей мифологической картины мира. Она отражала и нормы морали, этику древних, полагающую, что нельзя причинять боль и страдания зверю, животному, птице, – даже ругать их словесно. У предков осетин, судя по нартскому эпосу, сложилось мнение, что нельзя убивать

больше того, что необходимо для еды. Так утверждались нравственные взаимоотношения между человеком и природой. И передавались они из поколения в поколение.

Добыв зверя, как показано в эпосе нартов, охотник раздавал мясо всем поровну, а на съедение головы приглашал наиболее почитаемых старцев. Туши разделялись в специальном месте, по ритуалу, кости не разбрасывались. То есть во всем поведении людей ощущалось уважительное отношение к природе.

Существовало много правил жизни для женщин, мужчин, детей, семьи, рода. Целью их было стремление самосохранения и продолжения рода. Так, роженица не должна была есть несвежую пищу, не поднимать тяжести, нести дрова, воду и т. д., т. е. были специальные запреты-табу для повседневной жизни. Существовал и неписанный свод узаконенных традиций, которые призваны были регламентировать специальные семейные, межродовые отношения, отношения человека с миром. Словом, установлены были режим, закон, устав, обычай, традиции, порядок, якобы данные Богом. А потому человеку следовало жить строго по его заповедям: не убий, люби ближнего своего и т. д. (близки к библейским заповедям). Так формировались общечеловеческие законы бытия, образно отраженные в художественном сознании. Древний Человек был абсолютно уверен, что нельзя идти против воли Бога; что человек – «соринка» Земли, которая всех растит и кормит как мать; что нельзя жалеть добра для людей и надо делиться всем, что у тебя есть; что необходимо соблюдать обычаи; что надо благословлять пищу; что ни один человек не прожил жизнь без горя, а потому надо терпеть в несчастьи; каждый живущий должен найти себе пару и иметь свой корень; что обязан чтить предков и следовать по их пути; что следует жить, как живут достойные; что надо слушать

и уважать старших, не воображать, что ты – сам себе хозяин; что необходимо плохое в себе подавлять, а доброе выпускать наружу; что благие мысли удлиняют жизненную дорогу, т.к. только добрая мысль долго живет; что унижать другого – грех и вообще нельзя делать плохого, т.к. оно к тебе обязательно вернется; что жить надо, трудясь; что надо в жизни успеть создать дом, т.е. разжечь огонь, родить ребенка, вырастить скотину, чтобы стать человеком. Эти наставления-заветы у предков осетин даны в форме пословиц, поговорок.

Конечно, велика в представлениях древних и сила слова, что также отразилось на логике развития художественного сознания. В слове заключена, по их понятиям, живая или психическая энергия, которую имеют и все неживые предметы. И человек должен остерегаться, чтобы нечаянно не убить ее. Она же обладает великой властью: может лечить, давать удачу в делах, в жизни. Скажем, драгоценные камни, созданные человеком вещи, подарки от доброго человека, произведения искусства и т.д., т.е. живущие своей самостоятельной жизнью, независимо от творца, в т.ч. и слово, конечно. Поэтому человеку надо быть особенно осторожным в словах, ведь слово может быть волшебным, заклинательным и заговорным. Имя человека – тоже слово, отражающее его сущность. Так, по мысли древних, единой логической цепью связаны душа-мысль-слово.

Представления о душе составляют главный ключ к осмыслению и пониманию аспектов мифолого-философского и художественно-эстетического сознания, отраженного в традициях и фольклоре. Так, в трактовке его, душа человека – понятие многослойное и многофункциональное. Оно определяет и судьбу человека, и характер, и отношение к труду, к миру, к людям. И что душа человека – его первоначало, что разум, сознание, ум – взаимосвязаны, и они

определяют мысли и характер человека. Представления же о мысли были позитивные: считалось, что избавить человека от дурных мыслей, значит обезопасить себя от нападения или вражды. То есть мысль – тоже живая субстанция, и чтобы обезопасить себя от мыслей дурного человека, надо носить обереги, полагали древние. Также они были уверены, что мысль – живая субстанция, и в ней заложена своя программа. Конечно, в свою очередь мысль облекается в словесные формы-одежды. Но мысли могут передаваться и через взгляд. Потому выстраивается логический ряд: душа-мысль-слово-взгляд (сглаз, порча).

Так, в мифологии предков осетин формировались мифолого-философские антропология и аксиология. И, поскольку мифология – это синтез всех форм общественного сознания предков осетин в эпоху первобытности, в т. ч. и художественно-эстетического, то параллельно с мифолого-философскими антропологией и аксиологией, формировалась в ней и художественно-эстетическая концепция человека и мира, тесно связанная и даже обусловленная данным типом антропологии и аксиологии, что можно проследить как в фольклоре, так и в нартском эпосе осетин.

ГЛАВА 2. РОЛЬ АРХЕТИПОВ В СТАНОВЛЕНИИ МИФОЛОГО-ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ И АКСИОЛОГИИ

Архетипы или базовые образы сознания, – общественного и индивидуального, – образовались еще в глубокой древности. Их функция – создание связующего смысла во внутренних духовных восприятиях различных явлений. Дело в том, что медленно развивающаяся духовная культура субъектов раннепервобытной общины накапливала драгоценные элементы рационального и эмоционального мировосприятия, островки знания, начала религии, философии, морали, нравственности, этики, права, – всех форм общественного сознания, синтетически собранных в одном идеологическом «сундуке» – мифологическом сознании наших предков.

Интеллект людей уже достиг такого уровня развития, когда появилась потребность разумно, с точки зрения первобытной логики, объяснить хотя бы те явления реальной действительности, с которыми они сталкивались и которые их пугали, давали ощущение их слабости. И не просто объяснить, но понять, осмыслить и подчинить себе, своей все более укрепляющейся воле.

Особенность мировосприятия субъектов раннепервобытной общины заключалась в том, что они еще не способны были выделить себя из окружающей естественной среды, которая вместе с территорией и ее богатствами, людьми, живущими на ней, – представлялась им единым целым. А все компоненты этого синкретического монолита – равноценными, равнозначными и абсолютно идентичными составляющими.

Мир для древних предков обладал большой впечатляющей силой. И наглядно-чувственные образы культуры несли им в себе сюжетно-тематическую событийную информа-

цию, оказывали влияние на своеобразие восприятия мира. Поэтому первообразы-архетипы объективно имеют огромное значение в развитии сознания наших предков.

По Юнгу, прирожденный первообраз-величина, которая переживает все времена и существует в индивидуальным опыте; по силе воздействия возвышается над ним.

При этом, «вечные» образы возникают из сильного впечатления жизни и культуры. В глубинах человеческого подсознания в этих образах конкретные черты уступают место обобщенности. Но при определенных обстоятельствах новый образ может вызвать к жизни мир былых абстракций, пребывающих обычно в «полуспящем» состоянии. Эти глубинные образы, разумеется, влияют на человека, его мировоззрение, образ жизни и поведение, на повседневную жизнь.

Конечно, войдя в душу коллективного субъекта, образы-архетипы выполняют свою колоссальную роль в его отражении мира, в том числе философском и художественном. Они утверждаются в подсознании, психике людей и воздействуют на их сознание. Внутренний образный мир – это активная форма творческого преломления в сознании субъекта того, что есть в мире. То есть образный мир дает возможность субъекту избирательно воспринять внешний мир, отвергая в нем одно и принимая что-то другое. Ведь то, что изначально существует в объективном мире, начинает жить и в сознании субъекта. Так формируется философское и художественное сознание.

Архетипы – универсальные основания общественного сознания, – предписывают определенные алгоритмы поведения горцев.

Архетипы как семиотический код культуры народа, как архаические культурные первообразы, репрезентируют представления-символы о человеке этническом, его месте

в мире и обществе. А как нормативно-ценностная ориентация, архетипы формируют образы жизнедеятельности людей. Пройдя тысячелетия, они сохраняют значение и смысл в культурном сознании современности, и как основа национального самосознания, обеспечивают самобытность культуры своего творца-субъекта. Они представляют собой первичные, архаичные формы приспособления человека к окружающему миру.

И, конечно, архетипы выражают коллективное бессознательное, т.е. некие когнитивные образцы, на которые ориентируется инстинктивное поведение. Словом, это модели или мотивы, являющиеся содержанием мифологии, легенд, сказок, вырастающих из недр коллективного бессознательного. Психологически их можно представить как внешний мир и внутренний опыт, структурируемый некими врожденными образцами. То есть это глубинные культурные установки, обусловленные коллективным бессознательным и почти не поддающиеся изменению, т.к. они как были призваны сохранить определенный культурный генотип того или иного народа. И, как правило, проявляются во всех сферах жизнедеятельности, особенно же в повседневной жизни. Архетип – это совокупность черт народа, сюжетов, образов, культурных традиций. Метафорически он выражается в сюжетах и мотивах мифологии и формирует константные модели этнической картины мира. Это своеобразная «наследственная память» народа, спонтанно проявляющаяся в различных структурах коллективного опыта и в различных ситуациях. В глубинных же своих основах обеспечивает преемственность и единство общего культурного развития народа, являясь семиотическим кодом этнокультурогенеза.

Словом, это система хранения и передачи социально-культурно-значимой информации, осознанная (а чаще

неосознанная) модель деятельности, формы отношения человека к окружающему миру.

Архетипы, сформировавшись однажды, существуют и своеобразно функционируют в культурно-историческом процессе всегда, с древнейших времен по сегодняшний день, конечно, трансформируясь и видоизменяясь в зависимости от конкретных исторических эпох. А видоизменяясь, они получают каждый раз новые оценки, интерпретации, установки. Они и лежат в основе общечеловеческой символики, проявляясь в мифах и верованиях, сновидениях, произведениях литературы и искусства и т. д. То есть они восходят к универсально-постоянным началам человеческой природы. Они проявляются в этнических образах, мотивах, действительно в любом виде искусства: в мифе, в образе-символе, в фольклорном и художественном образе. В определенном смысле можно сказать, что процесс мифотворчества есть реализация архетипа в образе. Выявляются разные способы репрезентации архетипа: архетип в искусстве, повседневности, традициях и обрядах. В волшебных сказках, например, появляются свои подходы, которые оказывают определенное влияние на поведение человека, на формирование мифологического уровня его мировоззрения.

Имея глубокие корни, этнические архетипы участвуют в становлении национального характера народа, детерминированного историческим и эволюционным процессом формирования специфических особенностей психического склада и соответственно типа мышления народа.

Нартский эпос отразил вековой, и даже тысячелетний опыт, который дает возможность в образной форме трактовать мир и отношение к нему человека, т. е. в нем содержатся в художественно-концентрированной форме основы кавказского этнического архетипа, создающего модель

кавказского мира. Поэтому ныне изучение этнокультурогенеза невозможно без исследования нартского эпоса.

Для нас важно подчеркнуть, что в образах нартских героев в художественной форме выражены архетипы: мать-прародительница, кузнец-демиург, бесстрашный и непобедимый воин и т. д. Так, нартский эпос отражает как общность мифологической культуры кавказцев, так и особенности их миромоделирования. Философски трактуя этнические архетипы, эпос воспроизводит мифы о рождении, бытии, деяниях и гибели нартвов. При этом в основе действий героев, которые строятся строго по логике определенной схемы, с учетом своеобразия этнических архетипов, отражаются функционально-ролевые системы отношений, принятых в кавказском обществе: старших и младших, мужчин и женщин, «своих» и врагов, т. е. «чужих».

В нартском эпосе ярко проявлялся процесс этнокультурогенеза предков осетин. Прежде всего, в формах самой культуры: традиций, обычаев, быта, утвари, костюма и т. д.; в эстетических формах освоения действительности: музыке, танцах, играх, концепций праздничности и т. д.; в особой форме организации «жизненного мира»; в форме этикета.

Мирозерцание эпоса – это мышление о бытии-экзистенции в общем плане через призму самых коренных вопросов философии, т. е. всеобщего и универсального в понимании бытия. Особенно интересны этнические архетипы, отражающие представление субъектов эпоса об окружающем мире, месте в нем человека. Скажем, в религиозных верованиях горцев культ дерева как архетип присутствовал всегда: образ дерева в эпосе связывает все пространственно-временные координаты (подземный, земной и небесный миры) в единое целое. Все миры связаны «мировым древом». В эпосе присутствует и такой этнический архетип, как земля – в виде обители нартвов

(«село нартов»); подземный мир ассоциируется с загробной жизнью и т. д.

В нартском эпосе отражен и акт сотворения мира, архетипы разных божеств: покровителей рек, озер, морей, охоты и т. д.; архетипические ритуальные обряды и т. д. В фольклоре также аккумулируются национальное, эстетическое, морально-нравственное, философское сознание народа, – в целом коллективный духовный опыт, религиозные верования, обычаи, традиции, мифы, песни, пословицы. Словом, в нем проявляется этнический архетип. Сказка как фольклорный жанр воплощает в себе массу элементов знаний, стремлений и идеалов народа: так проявляется сущность ее мировоззренческих функций. Сказка – это устное художественное произведение фантастического характера с установкой на вымысел и счастливый конец. Через архетипические образы (персонажи, содержание) она формирует мировоззрение, отражая часть бытия на уровне нравственно-этических идеалов. Легенды – прозаические эпические жанры, в которых пересказ события, происходившего давно, осуществлен с некоторой фантастичностью, вымыслом, с элементами чудесного, совершаемого теми, кто обладает способностью к волшебству. Жанр легенды несет в себе элементы нового миропонимания, связанного с религиозными верованиями и исследующего проблемы сотворения мира, человека, его судьбы после смерти.

В жанрах пословиц и поговорок собрана вся «народная мудрость»: это поистине «законы-догадки», «законы-обобщения», то есть это – афоризмы, смыслообразы, метафоры и аналогии. В них широко и многообразно обобщаются разнообразие аспекты жизни, деятельности и характеры людей. Мировоззренческая же их функция – в их оценочной роли. В них отражается житейская мудрость, высокой степени достигает обобщение и понимание проблем человека и его социальности.

То же самое можно сказать о формах эпических жанров (исторических песен и легенд, волшебной и социально-бытовой сказке, сказе о животных), лирических произведений (любовных песнях, обрядовых песнях: колыбельных, свадебных, песнях-плачах) и т. д.

Художественное сознание и мудрость как основа мифолого-философского сознания отражаются не только в словесных формах искусства, но и в музыкальном, хореографическом, прикладном: через них также последующим поколениям передаются духовные и нравственные ценности народа.

Большое значение приобретают трагические и комические архетипические образы, отражающие горе, страдание, радость и другие переживания, их социальную значимость и критическую направленность. В категории «возвышенное» также присутствуют содержательно- архетипические образы, определенным образом призванные воздействовать на бытие, судьбы людей. Обычно архетипические образы, отражая возвышенное, противостоят всему низменному, обыденному, незначительному, т. е. крайней степени безобразному и ужасному. То есть категория эта связана сущностью с человеком, его действиями и поступками, характером. Так, архетипические образы великанов-людоедов в эпосе низменны, антигуманны, лишены положительных качеств.

Есть в фольклоре архетипические образы, которые призваны раскрывать красоту человеческих взаимоотношений, отраженную в поступках и поведении людей. Зримо в культуре горцев архетипические образы, в которых отражаются сдержанность в проявлении своих желаний и чувств, если они неприятны для кого-нибудь, т. е. среди нравственных ценностей человечность как архетипический образ определяет суть взаимоотношений людей. Так, архетипические

образы учат человека контролировать свое поведение.

Для горца высшей степенью народной любви была специально созданная о нем песня, воспевающая его подвиг, славу, успех. Осмеивающая же его позор песня представлялась наихудшим в жизни наказанием. Архетипические образы, воплощающие воинскую доблесть, добродетель героев, наездничество и т. д., воплощались в героических песнях-символах: они сохраняют и транслируют морально-нравственные идеалы народа.

Хореография также насыщена архетипическими образами; в ней воспевается идеал физической, а через нее и нравственной красоты, морально-нравственные аспекты национального характера.

Важными этнокультурными архетипами горцев являются институты почитания старших, гостеприимства, куначества и т. д. Они были регуляторами поведения людей.

Уже в архетипах, как можно заметить, был заложен код мифолого-философской антропологии и аксиологии предков осетин.

Словом, архетип как первообраз участвует в формировании мифолого-философской антропологии и аксиологии предков осетин в ранне-первобытную эпоху. И, соответственно, активно влиял, – через становление социально-этических идеалов этноса, – на формирование концепции человека в формирующейся художественной культуре предков осетин (в фольклоре, хореографии, музыкальном искусстве), в традициях, обрядах, ритуалах.

Такова суть архетипа предков осетин, отражающего тип первобытного сознания.

ГЛАВА 3. РОЛЬ ЗДРАВОВОГО СМЫСЛА В СТАНОВЛЕНИИ МИФОЛОГО-ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ И АКСИОЛОГИИ

Человек – венец природы, высшее звено в развитии органического мира. Социальность – наиболее важная категория, объединяющая специфику социального бытия. Социальность – это целостный способ человеческой жизнедеятельности, объединяющий в себе как в едином органическом целом важнейшие социальные характеристики человека, отличающие его от животных. Наиболее важными факторами, определяющими социальность, являются труд, сознание и коллективность.

Социальность – это система, формирование которой, конечно же, и есть исторический процесс одновременно становления труда, сознания и коллективности. То есть становление труда, становление сознания и становление коллективности составляют в сумме суть органического процесса формирования социального способа жизнедеятельности наших предков.

Труд есть деятельность по созиданию социальных связей, социальной сущности человека и его возможностей, способностей по практическому преобразованию природы. В целом, социально-образующая функция труда – важнейшая характеристика человеческого способа бытия и существенный аспект проблемы происхождения человека и общества. Орудия же труда являются материальным носителем общественно-трудового опыта; руки и мозг человека – естественными органами трудовой деятельности. Антропогенез – процесс становления человека и всего того, что составляет его социальную сущность. Элементарная, по сути, предметная деятельность превращается в труд, который представляет собой не только сложно организованную технологическую деятельность, но что осо-

бенно важно и знаменательно, – и социально-образующую деятельность. Психика животных, основу которой составляют инстинкты и ассоциации, преобразуется в качественно иную – человеческую психику с ее основными составляющими: сознательным и бессознательным. И если голосовое общение животных выполняет только коммуникативную функцию, то у людей оно превращается в язык, в членораздельную речь, а стадные отношения – в социальные связи, формирующие человеческое общество. Труд, т. е. процесс предметного освоения мира, ведущего к изменению как природного мира, так и самого человека, его потребностей, способностей, интересов, – порождает многообразный комплекс взаимодействий между людьми, между человеком и миром, т. е. обуславливает тот или иной тип общественных отношений. Эти отношения полностью проявляются в продуктах совместной деятельности людей.

Труд также явился мощным фактором, объективным условием зарождения художественного сознания и соответственно искусства у наших далеких предков, сделавших труднейший шаг из мира дикости и хаоса в мир культуры и став на путь, ведущий к цивилизации.

Однако путь этот не был легким и однозначным. Тем не менее происходящие события в экономической и социальной жизни общества вели к подъему его духовной культуры.

Пришло осознание извечной борьбы добра со злом, при этом добрые силы представлялись как защитники рода, общины, племени, а злые – как их враги. Со временем возник культ предков, культ растений.

Развивались языки и этнические сообщества. Конечно, со своей культурно-языковой общностью и социально-постарным единством формировалось племенное само-

название. Наряду с архетипами формировался и здравый смысл, составивший содержательную сущность первобытной мудрости предков осетин.

Здравый смысл – ядро духовной жизни этноса, форма адекватного познания мира. Он основывается на практических знаниях о конкретных формах окружающего мира, отражает повседневный опыт этноса, включающий в себя общезначимые представления о мире.

Здравый смысл – сложное духовное образование и с точки зрения его возникновения, и с точки зрения его структуры и функций, – социальных и познавательных. В основе его образования – многочисленные формы человеческой активности: от различных видов духовной деятельности до самых многочисленных форм индивидуальной и общественной практики. Здравый смысл является главным регулятором практической деятельности, поведения и общения первобытных людей.

В основе здравого смысла лежит обыденное сознание.

Кант признавал истинность обыденных знаний, «автономность» обыденного сознания, его сущность и место в структуре духовной жизни общества. А Гегель считал обыденное сознание врагом философии, т.к. оно не обращается к внутренним связям, как существенной стороне в вещах, «блуждает» на уровне явлений, не затрагивая сущности, т.е. находится в сферах единичного и случайного. То есть Гегель противопоставляет обыденное сознание научному сознанию и философии вследствие его ограниченности, абстрактности и т.д. Тем не менее, Гегель выявил многообразие форм обыденного сознания, подчеркнул его качественную неоднородность: от «необразованного», низшего, примитивного до более совершенного, «образованного», развитого сознания; от пассивного созерцания явлений до активного синтеза.

К. Маркс полагал, что обыденное сознание рождается под влиянием непосредственного опыта людей, тогда как научно-теоретическое сознание – под влиянием общественной практики, которая шире непосредственного опыта и не сводится к нему. То есть обыденное сознание охватывает только внешние связи, не проникая в мир сущностей и закономерностей. Ему присущ метафизический взгляд на мир. В работе «Морализирующая критика и критицизирующая мораль» Маркс писал: «Весь грубиянский характер «здравого человеческого смысла», который черпает из «гущи жизни» и не калечит своих естественных склонностей никакими философскими и другими научными знаниями, сказывается в том, что там, где ему удастся заметить различие, он не видит единства, а там, где он видит единство, он не замечает различия. Когда же он устанавливает различающие определения, они тотчас же окаменевают у него под руками, и он усматривает самую вредную софистику в стремлении высечь пламя из этих окамененных понятий, сталкивая их друг с другом.¹ Ф. Энгельс синонимами обыденного сознания считал «повседневное сознание», «здравый человеческий рассудок», «ходячие формы мышления», «здравый смысл» и т. д. И отмечал его значение для естественных наук. В целом же он считал его пригодным только в повседневной жизни, т. к. оно – односторонне, ограничено, абстрактно.

В.И. Ленин рассматривал обыденное сознание («наивный реализм») как разновидность стихийного материализма. А в качестве положительного момента обыденного сознания выделял признание им существования внешнего мира вне нашего сознания, вера в ощущении как результат действия тел, вещей на наши органы чувств, признание познаваемости мира и т. д. По его мнению, оно отражает социальные явления такими, какими они предстоят в повсед-

невной жизни. Познание же в непосредственных явлениях приоткрывает их сущность. Ленин также отмечал поверхность обыденного сознания в отражении явлений, стихийность возникновения знаний, доверчивость, философскую неоформленность материалистических убеждений.

Обыденное сознание выполняет важные социальные функции: отражает общественное и индивидуальное бытие, является средством передачи накопленного поколениями эмпирического опыта, обычаев, традиций, является способом связи между отдельными людьми, средством ориентирования людей, их поведения, поступков и действий.

Здравый смысл участвует в непосредственном созерцании и интуитивно-чувственном познании действительности. Фольклор также является важнейшим компонентом обыденного сознания, а, значит, и здравого смысла. Народ, как субъект фольклора, творит, созидает обыденные знания. Фольклор отражает морально-нравственные идеи и взгляды, традиции и обычаи. И он оказывает огромное влияние на духовную жизнь людей, являясь результатом функционирования художественного сознания народа. На него опирается искусство, религия, философия, наука – т.е. все сферы общественного сознания. И, конечно же, до появления письменности большая часть знаний людей о мире, их мировоззренческие взгляды формировались в таких жанрах фольклора, как сказания, предания, песни, пословицы и поговорки. В них отражались нравственные представления общества, вообще все стороны бытия. В них происходило духовное, художественное воссоздание мира, которое должно было как можно вернее отразить реальную действительность. А это формировало реализм народного сознания, породивший высшую степень мастерства и мудрости.

В фольклорном сознании проявились элементы стихийной диалектики, оно отражает общие представления о развитии и изменении мира («Старое старится, а молодое растет»).

Здравый смысл – это интуитивное постижение человеком образа природы и человека; это – целееустремленная передача из поколения в поколение духовно-интеллектуального богатства, накопленного человечеством, его нравственного фундамента. Он уникален, т.к. не тождествен разуму, хотя и опирается на него. Не тождествен интуиции, хотя ею питается. Не тождествен подсознанию, хотя и содержит его элементы. Не тождествен сознанию, хотя и взывает к нему; ни рассудку, ни эмоциям, ни вере. То есть здравый смысл, хоть и причастен ко всему сущему, но ни в чем отдельном не растворяется, не исчерпывается. Единственная ценность для него – человеческий опыт, в том числе и духовно-нравственный как важнейший ориентир последующего, будущего бытия. В структуре здравого смысла можно выделить наиболее крупные и мировоззренчески значимые комплексы:

I. 1) суждения о природе;

2) отношение к религии;

3) отношение к церкви, к служителям культа;

4) отношение к вере, к молитве.

II. Духовно-нравственные воззрения здравого смысла:

1) суждения о душе;

2) суждения о духовном мире человека;

3) о грехе и пороке;

4) о страстях;

5) о пороке гордыни;

6) о пороке зависти;

7) о пороке тщеславия;

8) о добродетели;

9) о добродетели доброты;

10) о добродетели любви, радости.

III. Морально-ценностные воззрения здравого смысла:

1) суждения о свободе и необходимости;

2) о справедливости;

3) о благодарности;

4) о возмездии;

5) о страданиях;

6) о честности;

7) о сострадании и жалости;

8) о добросовестности;

9) о терпении;

10) о надежде.

IV. Воззрения здравого смысла на земное благо:

1) суждения о добре, о качественности добра, о практическойности добра;

2) о формах утверждения добра;

3) о способах противодействия злу;

4) о природе зла, о производности и произвольности зла;

5) о практической нецелесообразности зла;

6) о жизни и смерти, о счастье и несчастье.

V. Воззрения здравого смысла на человеческое благополучие:

1) суждения о здоровье человека, о болезни;

2) о лечении, о выздоровливании;

3) о здоровом разуме человека;

4) об учении, об образовании, о знании;

5) о здоровой душе;

6) о воспитании, о просвещении.

VI. Воззрения здравого смысла на кровнородственные отношения:

1) суждения о роде и родне;

2) о кровном родстве, о родителях;

3) об отце, о матери, о детях, о сыне, о дочери;

4) о браке, о муже, о жене, о семье.

VII. Воззрения на народ и народные традиции:

1) суждения о народе, родине, о традиции защиты родины;

2) о традиции добрососедства;

3) о традиции гостеприимства;

4) о традиции служения народу;

5) об отношении к долгу;

6) о традиции веселья, об отношении к вину;

7) о пословицах.

VIII. Воззрения на принципы делового преуспеяния:

1) суждения о принципиальности делового начала;

2) о принципе деловой решимости;

3) о принципе деловой разумности;

4) о принципе деловой своевременности;

5) о принципе деловой полезности;

6) о принципе деловой увлеченности;

7) о принципе деловой опытности.

IX. Воззрения на основы хозяйствования:

1) суждения о роли хозяина;

2) о домовитости;

3) о семейном сотрудничестве;

4) о хозяйственной упорядоченности;

5) о хозяйской заботливости;

6) о материальной достаточности;

7) о хозяйском отношении к домашним животным.

X. Воззрения на власть:

1) суждения о предназначении власти;

2) о личности властителя;

3) о принципах властвования;

4) о механизме власти;

5) о характере властных служб;

- 6) о подчиненности;
- 7) о злоупотреблении властью;
- 8) о злоупотреблении подчиненностью;
- 9) о проблеме безвластия;
- 10) о власти закона;
- 11) о власти суда и судей;
- 12) о власти общественного мнения.

XI. Воззрения на мудрость:

- 1) суждения о мудрости жизни;
- 2) о мудрости человеческого тела;
- 3) о мудрости человеческого ума;
- 4) о мудрости человеческой души;
- 5) о человеческой целеустремленности;
- 6) о мудрости человеческого поведения;
- 7) о мудрости человеческого труда;
- 8) о мудрости правдивости;
- 9) о мудрости человеческой нравственности и т. д.

Такова вкратце структура здравого смысла, сыгравшего большую роль в формировании мифолого-философской антропологии и аксиологии, а значит, и в становлении гуманистической концепции человека в художественной культуре предков.

ГЛАВА 4. ХУДОЖЕСТВЕННЫЙ ОБРАЗ В ФОЛЬКЛОРНОМ СОЗНАНИИ КАК ОТРАЖЕНИЕ ИДЕАЛА, Т. Е. ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О СОВЕРШЕННОМ ЧЕЛОВЕКЕ

Итак, благодаря мифологии, архетипу, здравому смыслу, в фольклорном сознании древних формируется исходный ориентир – культурная норма – эталон: образ совершенного человека, каким его представляло первобытное сознание.

История духовного становления этноса такова, что в представлениях о мифических героях уже «работал», т. е. функционировал идеал, который и двигал вперед непоколебимый никакими историческими бурями корабль духовного прогресса этноса. Как образно говорил М. Горький, когда природа поставила человека на ноги, она дала ему вместо посоха идеал.

Человек стал различать звук, форму, объем, соразмерность. То есть у него формировались представления о красоте, совершенстве. И с помощью этих своих представлений он и стал оценивать все в мире, в том числе себя и созданное, сотворенное им. «Посох-идеал» интенсивно «работал» в любых ситуациях: и в душевных состояниях, и в процессе реальной жизнедеятельности. Как заметил Н.И. Киященко, художественно-эстетический идеал – «это сложившиеся в процессе чувственных восприятий, чувств, переживаний, эмоций и осмысление всего этого в состоянии духа человеческого, удовлетворенного окружающим его миром и тем, что человеку удалось сотворить самому, не уповая только на всевышнего творца, что было присуще человеку на начальных стадиях становления как творческого субъекта... По всей видимости, только тогда человек начал ощущать в себе свои творческие силы, когда у него сложилась система оценок не только богом сотворенного, но и созданного своими трудами и усилиями».²

Человек все больше убеждался в том, что все творения бога, т. е. реальная действительность, – совершенны.

Осмысление, как процесс мышления, опирается на эмпирически полученные правила, которые логически обосновал еще Аристотель. Искусство и художественно-эстетическое сознание «формировалось по мере того, как в практической деятельности первобытного человека и в системе его ценностных ориентаций возникла, так сказать, «установка на форму», иначе говоря, когда более или менее целенаправленно устремлял свое внимание на значение организованности, упорядоченности формы предметов, с какими ему приходилось иметь дело».³

Форма воплощения содержания в искусстве играет роль, ведь все предметы и явления в мире имеют утилитарное, этическое и практическое, жизненное значение. Форма воплощения содержания вызывает в человеке определенные эстетические реакции, эмоции, вкусы, способности оценить эту форму и содержание, эстетически переживать, и, главное, индивидуально, субъективно.

Художественно-эстетическая эмоция – это чувственная специфическая оценка – реакция, обостряющая вкус к жизни, активизирующая творческие потенции. Эмоция побуждает к художественной и эстетической деятельности, результатом которой является рождение «второй действительности», т. е. искусства.

Художественно-эстетическая потребность – одна из самых важных духовных потребностей. А эстетическое отношение человека к миру – это «целостный комплекс или ансамбль высших человеческих качеств, направляющих и подчиняющих всю жизнь личности упорядочиванию, совершенствованию и гармонизации всех взаимодействий человека с миром, такому взаимодействию, в котором в выигрыше оказываются все стороны, объекты и субъекты взаимодействия и общения».⁴

Уже в древней культуре в магически-ритуальных действиях, в мифологии творчески функционирует художественно-эстетическое сознание. На площадках, где происходят магически-ритуальные действия, уже проявляется изначально образный характер, так как в них выражаются первоэлементы художественного сознания и художественного творчества. Так в принципе и началось творчество. И уже тогда формировались представления о красоте, в которых обязательно присутствует оценочный момент, оценочное отношение человека к миру.

Появляются мифологические образы воображаемых героев, действующих в выдуманных историях подвигов. Образы эти воплощают в себе обобщенные черты богов и людей. И, конечно же, в этих образах воплощается идеал человека, составляющие которого – огромная сила, ловкость, мужество, отвага, мудрость, что весьма обусловлено: древнему человеку надо было адаптироваться, выжить в мире и даже преобразовать его в своих истинно человеческих интересах. Так постепенно идет формирование чувств, чувственного сознания, комплекса ощущений, восприятий и представлений, которые, накапливаясь, и составляли некие критерии – идеальные представления о красоте, о смысле жизни, о назначении человека на земле, о его ценностях, ведь основы этики и эстетики формировались одновременно, обогащая и гуманизируя человеческую природу.

Словом, искусство, творчество древних предков осетин начиналось с формирования, на базе опытного, т.е. эмпирического чувственно-эмоционального взаимодействия человека с миром, – представлений и понятий, отражающих, сначала связи человека с природой и с другими людьми, затем отношения познавательные, гносеологические.

На каждом витке развития этот процесс содержит в себе чувственный аспект жизненного опыта человека, по-

рожденного или «разбуженного» реальными жизненными потребностями человека, развитием его мозга, сознания, психики, т. е. всего того, что можно назвать чувственным опытом человека и что отличает его от животных.

Любопытную мысль высказал К. Прибрам: «Существуют возрожденные механизмы формирования образов, но гештальтисты были неправы, когда утверждали, что это единственный механизм восприятия».⁵ Он же выделил четыре основных начал для человеческого мозга, которые проявляются в поведении человека и определяют его деятельность. Это неотделимость «от вечной тяги к самовыражению, самовозвышению, радости и просвещению. Побуждение сотворить что-либо прекрасное или значительное из самого себя и из окружающего раскрылось как всеобщее человеческое свойство, объединяющее все человечество как по вертикали – через всю его историю, так и по горизонтали – через границы самых непохожих культур».⁶

В чувствах, мыслях, воображении и фантазии же человека рождались, эволюционировали бессмертные образы мира. Процесс этот провоцировал новое знание о мире, в том числе и о самом человеке, его природе, сущности и предназначении на земле. Все прочувственное давало человеку особую радость, удовлетворение, удовольствие, что вовсе не касалось его непосредственных жизненных потребностей (поесть, поспать, согреться).

Конечно, новое познание о мире – следствие развития мозга, обогащения суммы выработанных человеком умений, навыков, знаний, опыта повседневной жизни. В целом оно пробуждает в человеке новые желания и надежды, гуманизирует его природу. Социальная же активность мозга ведет к развитию человеческой культуры, творческих способностей, творческих начал. В результате древние предки развивали свой голосовой аппарат, учились на песке, стенах

пещер прочерчивать штрихи, точки, линии, – создавать рисунки, краски, из глины лепить фигурки. Впоследствии появилось строительство, архитектура. Так культурное творчество формировало и развивало художественное, ценностное сознание в целом как часть человеческого сознания.

И, конечно, слова, линии, штрихи, цветовые пятна, пластические линии, объемы, силуэты, жесты, мимика, движение, звуки и т. д. (то есть все то, что происходило в действиях и поступках людей) составляют культурный космос этноса, который в последующие исторические эпохи заполнял постоянно обогащающий его ценностный духовный арсенал. Параллельно обогащался и запас умений, навыков, знаний человека о мире, – тоже как часть культурного космоса этноса, то есть искусственный, сотворенный мир, т. е. «вторая действительность».

Чтобы его передать новым поколениям, надо было им передать свой чувственный и умственный опыт, опыт сотворения этого искусственного, культурного мира. То есть должны были создаваться некие «образовательные» системы для обучения новых поколений. В результате появилось **представление, образ человека**, который был бы **желателен**, т. е. возник **идеал**. Эти «образовательные» системы функционировали в семье, роде, племени, этносе. Так сложилась своя **система воспитания и образования, институт хъанства**, где огромную роль играл **личный опыт** родителей и наставников, их реальная жизненная философия.

Имеющиеся у нас археологические памятники свидетельствуют о формировании эстетических чувств и вкусов у наших предков, эстетического и художественного мышления, о выработке у них общих черт, приемов художественного и эстетического творчества. А чтобы их передавать новым поколениям, надо было их осмыслить, что, безусловно, способствовало формированию специфических представ-

лений и понятий, которые в процессе длительного исторического развития составили основу и суть искусства, которое выразило все богатство чувственно-эмоционального, осмысленного взаимодействия человека и мира. Ведь искусство – особая форма отражения мира и миропонимания древних людей. Генезис искусства логично выстраивается по цепи: сначала изображались животные, на которых охотилось племя (что характеризует процесс охоты как способ жизнедеятельности); затем – человек, причем женщины, дети: мужчины как признанные авторитеты – предводители родов, племени, творцов магических ритуалов объектами древних художников становились гораздо позже.

Итак, генезис искусства породил **первообразы**, содержанием которых стал **обогащающийся человеческий дух**, **духовность** и **которые давали только чувственное удовлетворение**, **духовно «заряжавшие»** и **возвышающие человека**. То есть в первообразах уже функционировало **воображение**, **творческая фантазия**, дающие возможность или обеспечивающие **способность приобретать бесценный опыт духовно-творческой деятельности**. Собственно, это и есть начало **первичной художественной деятельности**, уже тогда открывшее важнейший закон: **эстетико-художественная деятельность человека зависит как от реальной действительности, так и от материала**, с которым работает художник.

Древний художник, создав картину, отражал образ жизни и образ мыслей своего социума. «Художественная деятельность, хотя и связывалась с самого начала и с чисто производственной практикой, и с потребностями социального общения, и с ложными представлениями о природе, и с магическими ритуалами, но в основе своей коренилась в общечеловеческой потребности творить красоту и наслаждаться ею».⁷

Словом, художественно-эстетическое развитие предков осетин происходило еще в древних культурах, когда формировались самые древние эстетические представления. Богатейший материал в этом смысле представляет эпоха кобанской культуры. При этом предметы кобанской культуры свидетельствуют не только о высоком мастерстве своих творцов, но и об идеологическом своем предназначении (магическом, ритуальном, мифологическом), хоть и имеют **образный характер**. Очевидно **ментальное и этническое своеобразие** образных представлений, чувствований, использование света, цвета, пластики, объема, чувства материала в различных художественных видах деятельности. Далее это продолжалось в искусстве ранних алан. И подтверждение этого своеобразия – главный итог развития первобытного искусства наших предков.

Итак, живя в культуре, люди преодолевали свою агрессивность, дикость, деструктивность. Они привыкали подчиняться культурным и общественным установкам своей этнической среды. И соответственно на основе архетипов, здравого смысла в процессе долгой трудовой деятельности, социально-исторического развития формировали свой идеал, т. е. представления о совершенном человеке, который воплощали в искусстве как наиболее ярком способе передачи своего духовно-нравственного, философско-эстетического, жизненного опыта. А в качестве лучшего инструмента при этом использовали художественный образ, наиболее четко выразивший художественную концепцию человека в фольклоре.

ГЛАВА 5. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И АКСИОЛОГИЯ В СКИФСКОМ ОБЩЕСТВЕ

5.1. Отражение в структуре скифского общества представлений о человеке

В IV-III вв. до н.э. скифское общество – на последней ступени первобытнообщинного или раннеклассового строя. И процесс социального расслоения и имущественного неравенства между различными общественными группами проявляется в очевидной роскоши господствующей верхушки и нищете большинства населения, что четко отражается в обыденных бытовых предметах, в одежде, украшениях, в погребальной обрядности, – об этом свидетельствует наличие скифских «царских курганов», «Истории» Геродота.

В эту эпоху возрастает роль военной организации населения, т. е. военной демократии как заключительной стадии первобытного общества. Как отмечал Ф. Энгельс, «война и организация для войны становятся теперь регулярными функциями народной жизни. Богатства соседей возбуждают жадность народов, у которых приобретение богатства оказывается уже одной из важнейших жизненных целей... Грабительские войны усиливают власть верховного военачальника, равно как и подчиненных ему военачальников».⁸

В обрядности раннеклассового общества определяющими факторами, стимулирующими социальное развитие в целом, явились стремление к приобретению богатства и возвышению своего статуса в системе военной иерархии. Соответственно они обуславливали и развитие господствующей идеологии данной эпохи, что четко отразилось и в погребальной обрядности.

Общественный статус каждого человека, как и принадлежность к конкретной социальной группе, определя-

ется мерой наличия у него определенной собственности или его местом в системе военно-политической иерархии общества. И это естественно ярко отражалось в погребальной обрядности, жертвоприношениях животных и даже людей, в поминальных тризнах, погребение коней и т. д. Кроме того, показательны внешние размеры курганных насыпей, сложность внутренней конструкции кургана и погребальных камер, богатство и характер имеющегося в захоронении инвентаря. Все это, безусловно, говорит о социальной структуре скифов-кочевников, в которую входят как «царская» господствующая верхушка, так и простое население.

Скифскую знать, т. е. своеобразную прослойку, – составляли собственники стад, старейшины кочевых общин, за стадами которых ухаживали пастухи, т. е. представители трудовой прослойки.

Старейшины, вооруженные всадники в системе военной организации общества представляли тяжеловооруженную конницу. В захоронениях старейшин обнаружены доспехи, щиты, мечи. Высшую прослойку скифской знати составляли военачальники, главы округов. В их захоронениях найдены останки коней, многочисленные жертвоприношения. Владея большими стадами, эти военачальники также получали подношения от старейшин. Словом, социальное положение высшей знати значительно отличалось от положения общей массы, что подчеркивается роскошью погребального инвентаря.

В скифскую аристократию входила царская элита, цари объединенной Скифии, т. е. цари отдельных областей, члены царских семей. Она обладала большим богатством, т. к. эксплуатировала и свой народ, и другие народы. В их захоронениях обнаружены и следы человеческих жертвоприношений, т. к. вместе с ними хоронили и их слуг.

Большой интерес представляют гробницы царей. Как утверждал Геродот, «Когда умирает царь, скифы готовят большую четырехугольную яму. Тело поднимают на телегу, покрывают воском, разрезают желудок покойного, наполняют его благовониями, зашивают и везут покойника по всем племенам. Жители, встречающие похоронную процессию, отрезают кусок своего уха, обстригают волосы в кружок на голове, делают надрез на руке, расцарапывают лоб и нос, прокалывают левую руку стрелами. Затем тело везут к царским могилам, опускают его в могилу, втыкают в землю копыя, а сверху настилают доски и покрывают их камышовыми циновками. В могилу погребают одну из наложниц царя, удушив ее, виночерпия, повара, конюха, телохранителя, вестника, коней, домашних животных, золотые чаши. И насыпают над могилой большой холм.

Через год следует такой обряд: умерщвляют 50 человек слуг, 50 коней, извлекают все внутренности, наполняют чрево отрубями и зашивают. 50 убитых юношей-слуг сажают на 50 убитых коней и посвящают покойному царю, установив их вокруг могилы.

Когда умирает простой скиф, то родственники везут его тело на повозке по друзьям сорок дней, устраивают угощение и хоронят его.

После похорон скифы очищают себя: моют голову и моют тело в специально приготовленной бане с докрасна раскаленными камнями».⁹

Социальное расслоение первобытного общества обусловлено зарождением общественных классов и соответственно классовой борьбой как следствием данной дифференциации. В этом – вся суть объективного процесса общественного развития, обусловленного способом производства материальной жизни, способом производства общественного продукта и его распределения. Ф. Энгельс

в «Происхождении семьи, частной собственности и государства» писал, что «всякая историческая борьба – совершается ли она в политической, религиозной, философской или какой-либо иной идеологической области – в действительности является только более или менее ясным выражением борьбы общественных классов, а существование этих классов и вместе с тем и их столкновения между собой в свою очередь обуславливаются степенью развития их экономического положения, характером и способом производства и определяемого им обмена».¹⁰

Социальная структура общества является зеркалом его экономического базиса – этой первичной экономической структуры общества. «В общественном производстве своей жизни, – писал К. Маркс в предисловии к «Критике политической экономии», – люди вступают в определенные, необходимые, от их воли не зависящие отношения – производственные отношения, которые соответствуют определенной ступени развития их материальных производительных сил. Совокупность этих производственных отношений составляет экономическую структуру общества, реальный базис, на котором возвышается юридическая и политическая надстройка и которому соответствуют определенные формы общественного сознания».¹¹

Государство, государственная власть только юридически закрепляет порядок, который складывается в системе экономических отношений в обществе. Скифское общество – раннеклассовое, а общественный строй в нем – военная демократия. С точки зрения хозяйственного развития в нем существовали два класса, земледельцев и кочевников. Конечно же, в скифском обществе выделилась малая семья как субъект частнособственнических тенденций.

В погребальном ритуале, несомненно, наиболее четко отразилась социальная дифференциация скифского об-

щества, процесс социального расслоения и имущественной дифференциации между отдельными общественными группами – неприкрытая роскошь господствующей верхушки и крайнее обеднение народных масс – проявляется особенно ярко в самых обыденных сферах жизни: в одежде, украшениях, быте и, что для нас особенно важно, погребальной обрядности.

Погребальные церемонии и сооружения были всего лишь отражением реальных экономических отношений в обществе. Уместно в этой связи вспомнить, что в Афинах подобные отношения настолько обострились в результате закабаления и захвата земель рядовых общинников богачами и ростовщиками и приобрели настолько угрожающие размеры, что, по словам Ф. Энгельса, «в революции, произведенной Солоном, должна была пострадать собственность кредиторов в интересах собственности должников».¹²

В Риме процесс социального расслоения четко обозначился в выделении слоя патрициев, а затем борьбе плебеев «за доступ к должностям и за участие в пользовании государственными землями, с растворением в конце концов патрицианской знати в новом классе крупных землевладельцев и денежных магнатов».¹³

Почему завершающаяся фаза развития первобытного общества называется военной демократией? Военной «потому, что война и организация для войны становятся теперь регулярными функциями народной жизни. Богатства соседей возбуждают жадность народов, у которых приобретение богатства оказывается уже одной из важнейших жизненных целей... Грабительские войны усиливают власть верховного военачальника, равно как и подчиненных ему военачальников».¹⁴

Приобретение богатства и стремление к возвышению в военной иерархии стали главными факторами, опреде-

ляющими формирование социальных отношений, что находило особенно яркое внешнее выражение в обрядности раннеклассовых обществ. Эти тенденции определяли и развитие господствующей идеологии эпохи, в которой не составляла исключение и погребальная обрядовость, ставшая символом. То есть осуществляется переход общественных структур первобытности к новой системе организации общества, основанной на неравенстве и эксплуатации, территориальном делении и государственности. Конечно, трудно судить о том, в какой конкретно форме утверждалась новая система отношений неравенства и эксплуатации, что собой представляли ранние, первоначальные социальные группы – носители этих отношений, были ли они по составу наследственными, или менялись в соответствии с положением в общественном производстве, типа классов или еще каких-либо вариантов в социальной организации, и многое другое.

Обряд погребения в раннеклассовом обществе подчеркивал социальный статус умершего. Отсюда – царские курганы. Каждая социальная прослойка, сословие, класс, хоронит людей **своего круга** по своему обычаю и достатку. Поэтому погребальное сооружение, как и инвентарь, сопровождающий умершего, – это все то, что свой класс воздает своему члену, согласно его заслугам. Последнее и есть опосредованное отражение социальной структуры общества в погребальном обряде, символика погребального обряда.

Типология скифских захоронений позволила по археологическим остаткам получить весьма наглядную картину **динамики социальной структуры** кочевого общества скифов. При этом в погребальной обрядовости ярко отражаются традиции военно-политической организации, иерархия которой отмечена специфическими наборами предметов вооружения, определявшими место человека в системе

военной организации и политической структуры скифского общества.

Трудящиеся, т. е. народ, – это прослойка батраков, вынужденных идти в услужение к богатым общинникам. Судя по захоронениям, где соблюдены основные нормы скифской погребальной обрядовости, это все же свободные члены скифского общества. Видеть в этой прослойке рабов нет пока достаточных оснований.

Скифы-воины. Непобедимых и легендарных скифов не победили лучшие полководцы древности Кир, Дарий, Александр Македонский. Остались нарицательными такие понятия, как «скифская война», «скифский выстрел». Они совершали внезапные нападения и стремительные отходы, загоня врага на свою территорию и нанося ему сокрушительный удар. Такова была «скифская тактика», «малая война», т. е. партизанская война. Итак, скифы отличались необычайной силой, мужеством, смелостью и отвагой. «Вот, Я приведу на вас, дом Израилев, народ (скифов – Р. Ф.), – говорит Господь, – народ сильный, народ древний, народ, которого языка ты не знаешь, и не будешь понимать, что он говорит. Колчан его – как открытый гроб; все они – люди храбрые».¹⁵

Необычайные черты характера скифов подчеркивал и «отец истории» Геродот. «Среди всех известных нам народов только скифы обладают одним, но зато самым важным для человеческой жизни искусством. Оно состоит в том, что ни одному врагу, напавшему на их страну, они не дают спастись, и никто не может их настичь, если только сами они не допустят этого»,¹⁶ – писал он. И не случайно скифский мир оставил такой большой след в истории народов. Как отмечал В. И. Абаев, «в греческих эпиграфических надписях Северного Причерноморья скифского времени сохранились сотни скифских и сарматских личных имен.

Авторитетнейшие ученые – русский Всеволод Миллер, немец Макс Фасмер, чех Ладислав Згуста – показали с полной убедительностью, что эти имена всего успешнее разъясняются с помощью осетинского языка и могут рассматриваться как древнеосетинские.¹⁷ «В этих именах легко распознаются такие употребительные осетинские слова, как **фарн** – «благодать», **хсар** – «военная доблесть», **андон** – «сталь», **алдар (ардар)** – «господин», **лиман** – «друг», **фурт** – «сын», **фида** – «отец», **саг** – «олень», **сар** – «голова», **стур** – «большой» и др.»¹⁸

5.2. Нартские сказания как зеркальное отражение бытия и сознания скифского общества

Реликты скифского мира встречаются в осетинском фольклоре, скажем, в нартском эпосе.

«...Всеволод Миллер и современный французский ученый Жорж Дюмезиль путем скрупулезного сравнительного анализа вскрыли, что многие нартские сюжеты находят полную аналогию в быте и обычаях скифов, как они описаны у Геродота и других античных авторов (волшебная чаша, из которой могли пить только самые главные герои; поклонение мечу как богу войны; похоронные обряды осетин и скифов и др.)».¹⁹

В.И. Абаев особо подчеркивал реалистический характер некоторых нартских героев и героинь, отразивших удивительную жизнестойкость и историческую конкретность бытия предков осетин. Так, он отметил, что «Сатана – душа нартского общества, мать народа, воспитательница и наставница главных героев Сослана и Батраза, мудрая советчица, могущественная чародейка. К ней сходятся все нити».²⁰

И далее В.И. Абаев резюмировал: «Совершенно очевидно, что такой образ мог возникнуть только в обществе, где

женщина занимала исключительно высокое положение. Таким обществом было, по единодушному свидетельству античных авторов, общество сарматов и массагетов. «Сарматы управляются женщинами», – сообщает один древний автор. – Сатана стоит в одном ряду с такими скифскими (сакскими, массагетскими) царицами, вождями народа, как Зарина, Амага, Томирис, имена которых донесла до нас античная традиция. Кавказская действительность, в которой жили современные осетины, не могла породить такой женский образ».²¹

То, что нарты близки и «родственны» со скифами, для В. И. Абаева очевидно. «Нарты тесно связаны с водной стихией. С владыкой водного царства Донбетром они находятся в родственных отношениях, родоначальница нартов – дочь Донбетра. Все это как нельзя лучше отвечает условиям древней Скифии. Излюбленное животное нартов и скифов – олень. В сказаниях олень часто именуется «восемнадцатирогим» (**астассион**). И вот что любопытно: знаменитые золотые скифские олени, выполненные в зверином стиле, имеют именно восемнадцать отростков на рогах!»²²

Родство нартов со скифами прослеживает В. И. Абаев и по характеристике Геродота, которую тот дал скифам. Так, Геродот писал: «По рассказам скифов, народ их – моложе всех. А произошел он таким образом. Первым жителем этой еще необитаемой тогда страны был человек по имени Таргитай. Родителями этого Таргитая, как говорят скифы, были Зевс и дочь реки Борисфена (я этому, конечно, не верю, несмотря на их утверждения). Такого рода был Таргитай, а у него было трое сыновей: Липоксаис, Арпоксаис и самый младший – Колаксаис. В их царствование на Скифскую землю с неба упали золотые предметы: плуг, ярмо, секира и чаша. Первым увидел эти вещи старший брат...»²³ Они думают, впрочем, что со временем первого царя Таргитая

до вторжения в их землю Дария прошло как раз только 1000 лет. Упомянутые священные золотые предметы скифские цари тщательно охраняли, с благоговением почитали их, принося ежегодно богатые жертвы...»²⁴.

Эллины же, по замечанию Геродота, о происхождении скифов имели свое мнение. «Геракл, гоня быков Гериона, прибыл в эту тогда еще необитаемую страну (теперь ее занимают скифы) ... Там его застали непогода и холод. Закутавшись в свиную шкуру, он заснул, а в это время его упряжные кони (он пустил их пастись) чудесным образом исчезли. Проснувшись, начал их искать и встретил полудеву, полузмею. Она пообещала вернуть ему коней, если он вступит с ней в связь. Он согласился. Она родила от Геракла трех сыновей. Когда они выросли, мать назвала одного Агафирсом, другого Гелоном, третьего Скифом, от которого и произошли скифские цари».²⁵

О происхождении скифов Геродот приводит и другое сказание: «Кочевые племена скифов обитали в Азии. Когда массагеты вытеснили их оттуда, скифы перешли Арак и прибыли в киммерийскую землю, цари которой решили сражаться. Киммерийцы, не согласные с этим решением, и цари начали братоубийственную войну. И скифы легко заняли их землю».²⁶

Так, в нартских сказаниях отразились бытие и сознания скифского общества.

5.3. Отражение в обычаях и традициях скифов специфики их менталитета

Об обычаях скифов Геродот отмечает: «Скифы почитают из богов: Гестию, Зевса и Гею (Гея считается супругой Зевса), Аполлона и Афродиту Небесную, Геракла и Ареса. Они приносят им жертвы. Также приносят жертвы Посейдону. При чем Гестию они называют Табити, Зевса – Папей, Гею – Али,

Аполлона – Гойтосиром, Афродиту – Аргимпасой, Посейдона – Фигимассадом». Скифы памятники воздвигают только Аресу, строят в его честь святилища».²⁷

По свидетельству Геродота, обряды жертвоприношения у них следующие. Жертвенному животному связывают передние ноги. Приносящий жертву стоит сзади, тянет веревку и повергает животное на землю. В это время жрец возносит молитву тому богу, которому приносится жертва. Затем он душит животное с помощью палки, всунутой в петлю из веревки. Затем снимают шкуру животного и варят мясо. Причем костер под котлом разводят из костей животного, т. к. дров у них мало».²⁸

Любопытны военные обычаи скифов. Как отмечает Геродот: «Убив первого врага, скиф выпивает его кровь. Головы же всех убитых врагов скиф приносит царю, при этом получает свою долю добычи. Также скифы снимают скальп с убитых врагов и пользуются ими как полотенцем, привязывая их к уздечке своего коня. Кроме того, только убивший врага получает право пить из царского сосуда вино. И постыднее всего для скифа стоять в стороне, а не пить из сосуда».²⁹

По свидетельству Геродота: «У скифов есть предсказатели, которые гадают с помощью множества ивовых прутьев. Предсказатели приносят связки прутьев и кладут их на землю. Затем развязывают пучки и каждый прут раскладывают в ряд и изрекают свои предсказания. Затем собирают прутья по одному и опять складывают».³⁰

«Когда царь скифов болеет, к нему зовут троих наиболее почитаемых прорицателей. Они гадают. Обычно они говорят: такой-то человек принес ложную клятву богам царского очага. Обвиняемого приводят к царю и отрубают ему голову. Самих же прорицателей казнят следующим образом. На запряженный быками воз наваливают хворост, в центр

которого запихивают связанного по рукам и ногам прорицателя и поджигают хворост».³¹

У скифов существует клятва дружбы. Так: «Договоры о дружбе освящаются клятвой. В большую глиняную чашу наливают вино, смешанное с кровью участников договора; опускают в чашу меч, стрелы, секиру и копьё. Затем произносят соответствующие заклинания и пьют».³²

Так в традициях и обычаях скифов отразилась специфика их менталитета.

5.4. Гуманистическая направленность общественного сознания скифов

В истории общественного сознания скифов отразилась гуманистическая направленность их политического мышления. Оно во многом, конечно же, носило социологический характер, т. е. было более связано с диалектикой социальной жизни. Так, в нем ярко проявлялись идеи социального протеста против эксплуатации, классовой несправедливости. Скажем, уже философская и общественно-политическая мысль Анахарсиса имеет социально-гуманистическую, антропологическую направленность. В целом общественно-политическая мысль скифов антропологическая, т. е. в целом это учение о человеке. У осетин сохранилась загадка: «Что это за существо, которое утром ходит на четырех, в обед на двух, а вечером на трех ногах». Ответ на нее однозначен: это человек. И это не случайно: процесс познания мира у скифов идет через человека, т. к. человек – венец природы, лучшее творение Божье. Лозунг античных мыслителей: «Человек познает себя самого» был воспринят предками осетин абсолютно. И это в период классовой дифференциации в Греции и Скифии, т. е. VIII-V вв. до н.э. Идеал же социальной свободы в общественном сознании ски-

фов зарождается именно в этот период, т. е. с появлением социальной несвободы.

Любопытен и образ жизни скифов. Конечно, у скифов ранее VIII в. до н.э. не было государства, тем не менее они были важной политической силой. История скифов, рассказанная Геродотом, помогает восстановить целостную картину мира скифов, представить и сложный образ жизни и образ мышления, который ярко просматривается через этот образ жизни.

Скифы создавали хорошо организованные общины с высокой дисциплиной и подчиненностью воле своих вождей. Характер скифы имели сложный, противоречивый; так, проявляя огромное мужество, хладнокровие и отвагу, они получали удовольствие от войны, как и мифические нарты. Склонны были при этом к грабёжам и снимали скальпы со своих поверженных врагов. В то же время даже на **раннем этапе своей истории скифы уже проявляли чрезвычайную способность к пониманию и усвоению всего самого лучшего в современном им искусстве**, независимо от его происхождения, и не замедлили обратиться за высококачественными изделиями к искуснейшим греческим мастерам. Греки же со своей стороны не отказывались работать для богатых кочевников, от которых они зависели в получении многих основных продуктов питания. Купля-продажа, вероятно, носила **бартерный характер, и начиная с VI в. до н.э.** греки этого региона изготавливали изделия, которые, совершенно очевидно, были сделаны для **скифской знати**. Были найдены предметы, украшенные **сценами из жизни кочевников**, которые могли представлять интерес только для вождей племен, обитавших в глубинных районах степи; они, вероятно, были созданы по специальному заказу. Действительно, скифы так же активно участвовали в торговле, как и в войне, и представляли собой настолько важный

элемент жизни своей эпохи, что Геродот счел необходимым посвятить им целую книгу в написанной им великой «Истории». Будучи постоянно в пути, в походах, скифы имели всегда мало бытовых вещей, предметов быта, которые отличались искусной отделкой и свидетельствовали о прекрасном вкусе своих обладателей.

Словом, у скифов-кочевников была своя цивилизация, которая нуждалась в городской культуре, в искусных ювелирах так же остро, как и в степных просторах, в сельской местности. Ведь скифское искусство явило высочайшие образцы мастерства, свои каноны. В целом скифское искусство отрицало сложное и противоречивое мировоззрение своего творца-субъекта. Можно сказать, что скифы были реалистами, а сложное, абстрактное восприятие действительности им скорее всего было свойственно. При таком высоком развитии скифской цивилизации вполне логично и уместно говорить о том, что скифы явились творцами-созидателями первоначальной мудрости на последней стадии первобытнообщинного или раннеклассового строя; мудрости, направленной на совершенствование экзистенциального бытия скифского общества. То есть корректно говорить о том, что скифы – предки осетин стали субъектом и объектом народной мудрости на стыке эпох. И, конечно же, у них формировались соответственно свои гуманистические представления о человеке и окружающем его мире.

ГЛАВА 6. ВЛИЯНИЕ АНТИЧНОЙ ФИЛОСОФИИ НА ЭВОЛЮЦИЮ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ И АКСИОЛОГИИ СКИФОВ

В «греческом чуде» отразилась существенная особенность античной культуры, давшей миру удивительный образец гармонии человека и общества. Именно античная культура воплотила образец гармонически развитой личности, нравственную силу демократического общества. Ей удалось сформировать новый оптимистический взгляд на мир и человека, т. е. принципиально новое жизнеутверждающее мировоззрение.

Происходило интенсивное, динамичное разложение родового общества и становление классового с разделением труда, зарождением частной собственности, эксплуатацией рабского труда в условиях товарного производства, развитием торговли, денег, городов, ставших центрами культуры нового типа. Конечно, столкновение родоплеменной аристократии и растущего демоса сопровождалось политической и идеологической борьбой, в конечном итоге приведшей к победе демоса и установлению рабовладельческой полисной демократии. Оживление политической и идеологической борьбы вело к победе демократических форм организации общественной жизни. В результате значительно ослабло религиозно-мифологическое сознание и соответственно традиционная идеология родового общества. И не случайно, ведь зарождались новые представления об обществе и человеке, о его ценностях и нравственности.

Если традиционная идеология позднеродового общества обосновывали господство и привилегии родоплеменной, военной и земледельческой аристократии, то уже в наступающую эпоху ощущается необходимость новой философии, нового отношения к миру. В «предфилософии», т. е. в мифологии, эпосе, драматургии и поэзии, в творчестве первых

философов (Фалеса, Анаксимандра, Анаксимена, Гераклита) главным предметом философских и нравственно-этических размышлений становится положение человека в быстро изменяющемся мире, в котором естественно осуществляется переход от устойчиво традиционных структур общинного уклада жизни, подчиняющего человека силе, духу обычаев, традиций, мифологем, к демократическому укладу, ориентированному на человека, осознающего себя и свои интересы в отношении к общему благу.

Первые античные философы сформировали определенные представления об устройстве бытия, вели поиски его субстанционального основания. При этом исходили из конкретной социально-нравственной базы: особенностей индивидуализации человека, его отделения от общества и поиска путей самоопределения. Раньше человек получал ответ в духе мифологического, космологического или натурфилософского обоснования, а именно: жить и поступать надо только так, а не по-другому, потому что так устроены космос, природа. А с V века до н.э. происходит подлинный переворот в общественном сознании и античной философии. Философский интерес с космологических и натурфилософских проблем переключается к положению человека в обществе. А это порождает новые представления о человеке, его ценности и достоинстве, которые вовсе не зависят от его происхождения, знатности, а скорее от его личных способностей, дел, общественной активности. Так существенно меняется традиционно-мифологический взгляд на человека. Соответственно ставятся вопросы о критериях справедливости, честности, добродетели, о возможностях истинного познания; а в условиях идейного плюрализма в обстоятельствах демократии – и о сути борьбы разных мировоззрений. Так философия начинает осмыслять природу и суть моральных понятий и духовных ценностей. Словом,

порождает определенное самосознание. В целом новый образ жизни порождал нового человека, способного осознать и сформулировать свои позиции, личные интересы, интересы общества, анализировать, рассуждать, убеждать в истинности своих позиций, т. е. способного к мышлению, ораторскому искусству, публичной полемике.

Так появилась софистика, т. е. просветительское движение и философско-этическое учение, обосновывающее личную независимость человека в вопросах морали, осознание приоритетного положения человека по отношению к космосу и окружающей действительности. Софисты поднимали вопросы о природе общественной жизни, о природе социальной организации, социальных институтов, форм правления, законов и добродетелей, выявляя, являются ли они установленными богом или зависят от самого человека. Если они зависят от бога, то значит, имеют характер вечный и неизменный, если от человека, то являются относительными и изменчивыми. Первый подход вел к сохранению привычных порядков и подчинению им человека, а второй – к освобождению человека от пут мифологической, родовой морали и обычаев, от власти навязанных традиций и установлений. Софисты впервые выдвинули критерий подлинной человечности, утверждая, что «Человек есть мера всех вещей...». Безусловно, это вело к раскрепощению человека, к обретению им его самостоятельности. Софисты также полагали, что человек вполне имеет право смотреть на мир с точки зрения своих целей и интересов, а не только слепо подчиняться чужим требованиям, авторитету. Человеку следует все происходящее вокруг анализировать, т. е. рационально рассматривать, и выбирать лучшее. И не случайно: софисты исходили из того, что человек сам есть критерий добра и зла и, следовательно, моральные ценности зависят от пользы и интересов человека, т. е. являются относитель-

ными. Так софисты утверждали основы новой морали, расшатывая устои старой, авторитарной, подчинявшей человека чуждым его ценностям и лишавшей его самостоятельности. Они защищали личную свободу человека в вопросах морали, подчеркивали значимость внутреннего субъективного отношения человека к нравственным требованиям принятой в социуме морали. Конечно же, софисты в определенном смысле «перегибали палку», т. е. абсолютизировали относительность и субъективность моральных ценностей, что вело их к неизменному этическому релятивизму, т. е. утрате объективных общезначимых критериев морали и нравственных оценок, т. е. к нравственному произволу, к возможному подрыву нравственности как мощного средства духовного единения людей и к моральному цинизму.

Против них выступил Сократ, который свои философские взгляды формулировал не в виде систематического изложения, а выражал в ходе бесед, споров, диспутов, посвященных ответу на вопрос о том, как и для чего следует жить человеку. Размышлял Сократ о моральном бытии человека; анализировал содержание человеческой жизни, вопросы добра и зла, добродетели, пользы и счастья; вел самостоятельный поиск нравственной истины и самосовершенствования. И поэтому, конечно же, он был против крайнего субъективизма софистов. Исходя из того, что мораль – основа человеческой жизни, Сократ в общих определениях морали предлагал найти объективные, общезначимые характеристики нравственных понятий. И принципиально важно, что он считал возможным и даже необходимым наличие единой системы нравственных ценностей, обладающей устойчивым и обязательным характером. Сократ полагал, что общество находится в опасности, если, следуя логике софистов, допустить, что каждый индивид сам определяет для себя, что есть добро, зло, справедливость и т. д.

При этом он исходил из того, что нравственная жизнь и добродетельное поведение человека соответствуют знанию истинной идеи, живущей в душе человека, а безнравственное поведение является только проявлением невежества. Ведь невежественный человек не осознает общих принципов жизни и не подчиняется им и этим, естественно, наносит вред обществу. Сократ был убежден в том, что добродетель есть подлинное знание, но такое, которому нельзя научиться, так как добродетель – особого рода знание, рождающееся в душе человека и растущее, расцветающее там же, поскольку добродетель – определенное состояние сознания, а единство знания и личностного отношения к нему есть убеждение – очень важный момент становления сознания.

Платон – ученик Сократа, создатель первой в истории развитой объективно-идеалистической философской системы, жил в эпоху упадка античного полиса, когда стал очевидным приоритет грубого материального начала в жизни человека и общества. В результате Платона постигло большое разочарование в реальной действительности и он обратил свои взоры к идеальной действительности. Суть его этического идеализма кроется, конечно же, в романтической вере в силу идеала, вообще в идеальное как истинно сущее бытие, в стремлении к которому Платон и видел человеческое предназначение. А потому основу его идеалистической онтологии составило то, что он перенес основные жизненные ценности в сверхчувствительный и сверхъестественный мир. Так он породил утопическое сознание, которое проявилось в его же концепции истинного бытия, идеального государства и человека. Социально-этическая концепция Платона вообще выразилась в учении о человеке и бессмертии его души, в учениях об идеальном государстве и добродетелях. Из своей концепции мира сверхчувственного, истинно сущего, вечного и неиз-

менного, идеального бытия, противостоящего текущему, преходящему, несовершенному, чувственно воспринимаемому миру вещей и явлений, Платон и выводил нравственные ценности (благо, добро, справедливость, добродетель, честность) и поместил их в мир идей, утверждая их идеальный характер. Философ полагал, что мир идей и есть единственно реально существующий, и он порождает многообразие чувственно телесного земного бытия, которое и есть несовершенное подобие, копия мира идей. Поэтому, по убеждению Платона, чтобы человеку обрести добродетели и достичь нравственно совершенной жизни, душе человека надо отрешиться от всего земного, чувственно-телесного, несовершенного, неподлинного. При этом философ исходил из того, что душа человека состоит из трех частей: разумной, волевой и чувствующей. По логике Платона, человек должен вести такой образ жизни и заниматься такой деятельностью, которые соответствуют природе его души. Тогда земная жизнь человека в обществе ведет к порядку, соответствующему миру идей, идеальному миру. Таков в принципе путь, ведущий к созданию идеального государства, отражающего мир идей в соответствии с идеалами разума и нравственного совершенства. Идеальное государство призвано выполнять три функции: управление, защиты и материального обеспечения. В идеальном государстве существуют три сословия, у каждого из которых – своя добродетель. Правят государством мудрецы-философы, души которых способны к постижению мира идей, у них, как правило, доминирует разум, а главная их добродетель – мудрость. Целью же их правления должно стать соответствие жизни людей идеальному миропорядку. Воины должны защищать государство от врагов, преобладающей частью их души должна быть волевая часть, а добродетелью для них станет мужество, решимость.

Земледельцы и ремесленники должны производить материальные блага, а преобладающей частью их души станет чувствующее начало, добродетелью – умеренность и воздержание. В качестве четвертой добродетели, лежащей в основе природы человеческой души и в основе государства Платон определил справедливость, которая устанавливает равновесие между основными добродетелями, обеспечивающими целостно человека или государство. При этом философ понимал справедливость как заботу о благе государства в соответствии со способностями человека, занимающегося своим делом и не вмешивающегося в чужие, довольствующегося своим местом в иерархической структуре государства и не претендующего на другое. В таком контексте понятно, что государство – необходимое условие восхождения человека к благу истинно сущего бытия.

По логике Платона, государство нужно, так как природа человека слаба, силы его ограничены, а стало быть, людям нужны общежитие, законы, и правильно организованная государственная жизнь. Если эти условия отсутствуют, – люди превращаются в диких животных.

В этической концепции Платона преобладает учение о бессмертии человеческой души. Душа как идея жизни есть сила, одухотворяющая тело, и потому она – причина отрицания смерти. Духовное бессмертие ведет человека к тому, что он не беспокоится о телесных радостях, а о сохранности души, ее нравственного здоровья. Но целевая и ценностная установка человека в том, чтобы он больше стремился отрешиться от мира не подлинного бытия и постигать мир идей, то есть совершенствоваться, самовозвышаться как личность.

Платоновская концепция явилась результатом общественного разделения труда, когда духовное производство дифференцировалось от материального и закрепились

за господствующим классом, которое понимало свое господство как господство духа над миром. Весьма важной частью концепции явилось понимание высокой нравственности, социального служения как ведущей добродетели. Платон полагал, что человек становится нравственным существом, наполнив свою индивидуальную жизнедеятельность общественно значимым содержанием, преодолев масштабы частного бытия и найдя свое место в целостном общественном бытии. Приоритет же духовных устремлений перед чувственно-телесным означает преимущество всеобщего блага перед эгоистической выгодой. В концепции Платона мораль несет сословный характер. Недостатком концепции является то, что философ допускает и считает естественным то, что можно жертвовать интересами личности и счастьем отдельного человека во имя идеального блага и высших государственных интересов! Понимая, что желающих жить в таком идеальном государстве мало, Платон отрицает добрую волю личности и вводит жесткую принудительную регламентацию общественной жизни, то есть репрессивный аппарат, идеологическую обработку людей, почти религиозную нетерпимость к инакомыслию. То есть стремится принудительно «осчастливить» людей сверху, без их сознательного и добровольного участия.

Аристотель завершил формирование этики как науки и дал ей название. Учение философа имеет две качественные особенности: реалистический характер и «политический» (в античном понимании слова) подход. Дело в том, что Аристотель источник и содержание морали находит в реальной действительности. Кроме того, он создает представление о человеке как об общественном существе, ведь по мысли Аристотеля только в обществе человек получает свои важнейшие определения. В целом этика философа есть практическая наука о благе и счастье человека, живущего

в обществе, о человеческих способностях, помогающих ему жить в обществе. К пониманию добродетели он подходит практически. И тут философ приходит к выводу о том, что быть добродетельным значит владеть собой, подчинять свои действия определенным целям. Этика Аристотеля состоит из трех частей: учения о высшем благе, учения о природе добродетели, учения о конкретных добродетелях. И он в принципе не согласен с Платоном именно в том, что высшее благо – недостижимая, существующая только в умопостигаемом мире идей. Как раз цель этики он видит в достижимом и общественном благе, реализующемся в жизни. То есть благо в понимании Аристотеля – это то, к чему стремятся люди, а объект стремления – цель, ради которой и осуществляется вся человеческая деятельность (в медицине – это здоровье, в военном деле – победа, в искусстве – наслаждение). Менее общие и менее важные цели подчинены более общим и важным, то есть существует иерархическая лестница благ. Низшие нужны, чтобы добиться высших. Высшее благо – всегда цель, но никогда не средство, как низшее благо. И оно дает блаженство, счастье. Блаженство – ценность, которая определяет смысл всех остальных ценностей и видов деятельности. Достижение этой ценности – осуществление человеком своего назначения в жизни.

Аристотель исходил из того, что человек – разумно деятельное существо. А высшее благо, блаженство – результат хорошего, прекрасного выполнения человеком своего предназначения, т. е. совершенной деятельности, которая больше всего соответствует добродетели. Благо, блаженство философ рассматривал как факты человеческой жизни, которые зависят от него самого, от его способности к совершенной деятельности, к разумной и прекрасной деятельности души, всегда соответствующей добродетели. То есть понимает счастье как обретение высшего блага через са-

морализацию человека, через его умение действовать разумно, соединяя в себе такие характеристики как мудрость, рассудительность, умеренность, деятельное проявление, удовольствие, т. е. удовлетворение от осуществления своего предназначения на земле. Аристотель допускает, что внешние обстоятельства человеческой жизни влияют на счастье человека (благородное происхождение, здоровье, красота, богатство), но счастье не в них: они только либо мешают, либо помогают проявляться добродетели. Счастливый человек – тот, кто поступает всегда, в любых обстоятельствах наилучшим образом. То есть Аристотель связывает благо и счастье человека с добродетелью. При этом природу добродетели видит в проявлении разумно деятельной природы человека, ведь именно так человек отличается от животных. Душа человека, по Аристотелю, имеет низшую, неразумную часть, которая его роднит с растениями и животными. И эта часть не причастна к добродетели. Высшую часть, подлинно человеческую, составляет разум.

Словом, философ предлагал разумное и умеренное отношение к удовольствиям. Также он выдвинул критерий выбора – разум и польза человека. При этом считал, что необходимые желания надо исполнять, а вредные – подавлять, т. к. благоразумие и мудрость – величайшее благо. Мудрость и благоразумие, по убеждению Эпикура, дают возможность обрести путь и способ обретения счастья, условия добродетельной жизни. Вообще он полагал, что знания освобождают человека от невежества, страха перед богами и смертью; а принцип самодостаточности делает человека независимым от преходящих обстоятельств жизни. Так этика Эпикура утверждает гуманизм, свободомыслие, оптимизм.

Римские стоики (Сенека, Марк Аврелий, Эпиктет) продолжали традицию Аристотеля и делили философию на физику, логику и этику. По их мнению, нравственность – часть

универсального космического процесса, осуществляющегося в соответствии с необходимостью природы, Бога, Мирового Разума, Фатума, Судьбы. При этом способность к разумной жизни приближает человека к Богу, а чувственная природа к животным и подчиняет его господству желаний и страстей. Чем меньше человек живет разумом, тем больше он страдает. И вообще Рок человека определен: человек не может изменить ход вещей и свою собственную природу. А потому мудрец не стремится ее преодолеть, а приспосабливается к неизбежному ходу вещей. И не случайно в центре этического учения стоиков – фигура мудреца, способного жить в согласии с природой, что делает его свободным от волнений и страстей и дает ему силы стойко встретить свою судьбу. Конечно, содержание земной жизни преходяще, и в этом заключается железный закон Судьбы. Мудрец стремится к благам, которые в его собственной душе, и они помогают ему жить согласно с природой вещей. То есть в нем существуют здравый ум, бодрый и мужественный дух, умеренность в потреблении материальных благ и житейских удобств. По мысли стоиков, добродетельный человек стремится сохранить гораздо более важное для него – свободу и достоинство.

В целом фаталистическая концепция стоиков положила начало диалектической традиции в понимании свободы. В частности стоики полагали, что свобода – не просто в добровольном следовании Судьбе («идущего судьба ведет, а упирающегося – тащит»), а отношение к ней – как акт, проявление человеческого господства. Как полагал Эпиктет, разумный человек всегда живет так, как хочет, и никто ему не может помешать, ибо он желает только возможное, т. е. то, что в его власти, – не более. И потому он свободен. Стоики выступали против фетиша богатства, славы, предлагая жить не напоказ. Сенека говорил: пусть вещи служат

нам, а не властвуют над нами. Тогда только они будут полезны человеческой душе. Они также считали высшими ценностями свободу и достоинство, добродетель, долг. Марк Аврелий говорил: не событие какое-то является несчастьем, а наша способность достойно переносить его является нашим счастьем.

Словом, стоики из определенных взаимоотношений субъекта с объективной действительностью выводили, что возвышение субъекта над обстоятельствами достигается изменением сознания. При этом полгали, что почти всегда необходимо примирение с действительностью, подчинение ей.

Скептицизм, как направление, возникшее в эпоху кризиса, полагал, что надо человека освободить от всякой очередной концепции блага, счастья и добродетели и тогда он достигнет независимости своего поведения. Скептики исходили из того, что благо, добро, зло, добродетель существуют сами по себе. И даже, что благом и злом нечто является не само по себе, а только в нашем представлении. И вообще скептики полагали, что нет ничего такого, к чему бы следовало стремиться, а потому надо жить спокойно и счастливо, ведь счастлив только живущий безмятежно, пребывающий в покое и тишине.

Конечно же, античность оказала большое влияние на скифский мир. **Античная философия определила круг вопросов и проблем народной мудрости предков осетин, многообразие способов их постановки и разработки.** Из первоначального единого мифологического и космологического подхода к миру выросла натуралистическая и идеалистическая концепция действительности. При этом первая из них ориентируется на природу человека как естественного существа, а вторая – обращена к сверхъестественному идеальному миру. Этика как существенная часть фи-

лософии классического античного полиса пропагандировала высокую нравственность гражданского служения благу общества и государства, т. е. выявила социальную природу добродетели, что значило углубление специфики самой моральности. Разрабатывала проблемы блага и блаженства, природы и содержания добродетелей, свободы и достоинства личности. В целом сформировала взгляд на человека как разумное существо, способное к добродетельной жизни в обществе и обретению счастья. Так проявился гуманистический пафос античной этики, как части философии, и в целом гуманистической сущности античной философии, которая явилась фундаментальной базой развития мировой цивилизации, оказывая свое мощное позитивное влияние на логику развития мировой цивилизации, и, конечно же, на скифский мир и сознание скифов тоже. Ведь скифы активно сотрудничали с античным миром, доказательством чему вполне может служить жизнь и философское творчество скифа Анахарсиса.

О том, что скифы были способны к глубоким философским размышлениям о жизни, бытии, о себе и окружающем их мире, доказывает жизнь принца Анахарсиса, брата царя Савлия. В 589 г. до н.э., прибыв в Афины в качестве посла, Анахарсис с удовольствием стал посещать философский кружок Солона. Вскоре принц забросил политику и всю свою дальнейшую жизнь посвятил поискам мудрости и истины, т. е. занятиям философией. Греки, сами щедро одаренные талантами от природы, высоко ценили Анахарсиса за его мудрость и «скифское красноречие». Анахарсис же много путешествовал, расширяя свой кругозор и обогащая свои знания о мире.

И, конечно же, античная философия оказала мощное влияние на философскую антропологию и аксиологию скифов.

ГЛАВА 7. АНАХАРСИС – ВЫДАЮЩИЙСЯ СКИФСКИЙ ФИЛОСОФ, ЧЕТКО ОПРЕДЕЛИВШИЙ ФИЛОСОФСКУЮ АНТРОПОЛОГИЮ И АКСИОЛОГИЮ СВОЕЙ ЭПОХИ

Одной из интереснейших фигур скифской истории является Анахарсис. Анахарсис, живший в VI в. до н.э., – сын Гнура, брата скифского царя Кадуида и гречанки. Он хорошо знал греческий язык и культуру. В 594 г. до н.э. Анахарсис отправился из родной Скифии в Грецию, будучи двадцатилетним юношей. Как писал о нем Лукиан, Анахарсис «пришел... из Скифии в Афины, стремясь страстно к эллинскому образованию»,³³ желая посмотреть «Все самое прекрасное в Афинах, а потом и в остальной Греции», узнать «про законы, что мудрее всех, и про людей, что лучше всех и... обычаи и празднества их всенародные, и жизнь и строй государственный».

И не случайно Анахарсис говорит Солону: «Но ведь я, Солон, пришел к вам из Скифии, пройдя через такие огромные земли и переплыв через великое и суровое Эвксинское море, не для чего другого, как для того, чтобы узнать законы эллинов, понять их обычаи и изучить основательно наилучшее устройство государства. И я выбрал своим другом и товарищем из всех афинян именно тебя, потому что я слышал, будто ты сочинил законы, изобрел лучшие обычаи и ввел полезные занятия и вообще устроил все государство».³⁴

Тридцать лет жизни Анахарсис, имя которого означает «невредимый»,³⁵ посвятил путешествиям по разным странам и городам, изучая языки, культуру, философию, обычаи и нравы многих народов. Так, он посетил Лесбос, Фивы, Коринфы, Фокид, Беотию, Сицилию, Египет, Персию. Был он необычайно способным к наукам и образованным человеком.

Как писал в 1912 г. Э. Целлер,³⁶ до VI в. до н.э. в Греции теологические представления оставались на почве гоме-

ровской и гесиодовской мифологии. Но уже параллельно с этой религиозной постановкой нравственных вопросов развивались и чисто рассудочные моральные рассуждения. И, конечно, в целом большую роль в этом сыграли гомеровские характеристики и нравственные сентенции, правила жизни Гесиода, семь мудрецов, одним из которых был скиф Анахарсис.

Румынский ученый И. Бану установил предысторию, зарождение и становление философии, которое, по его мнению, охватывает период с III тысячелетия в Месопотамии и до VI в. до н.э. в Греции.³⁷

При этом процесс зарождения ученый усматривает, во-первых, в том, что человеческое сознание устанавливает существенно общее в связях со стремлением разобраться в сути актуального единичного, когда ищет актуальное общее в многообразии индивидуального. Во-вторых, когда оно использует положения, которые отражают постановку этих вопросов и выводы из их решения как принцип рассмотрения, т. е. осознает их теоретически.³⁸

Как отмечал А. Боннар, «В истории человечества наступают моменты, когда новые формы действия или мысли возникают настолько внезапно, что производят впечатление взрыва. Именно так обстоит дело с возникновением науки – рационалистического научного познания – в азиатской Греции, в Ионии, в конце VII в. до н.э., с Фалесом Милетским и его школой».³⁹

Человеческая мысль упорно искала первоначало вещей. Одни философы называли четыре, другие пять материальных элементов: вода, воздух, огонь, земля, железо. При этом у тех и других наблюдалась тенденция склонения к одному источнику, что лежит в основе многообразного мира генетически и онтологически: или железо, или земля, вода, воздух (ветер).

Философия, конечно же, – продукт общественных отношений, и чем она примитивнее, тем ближе к действительности. Как отмечал М. Горький, «Народ – не только сила, превосходно создающая все материальные ценности, он – единственный и неиссякаемый источник ценностей духовных, первый по времени, красоте и гениальности творчества философ и поэт, создавший все великие поэмы, все традиции земли и величайшую из них – историю всемирной культуры».⁴⁰

Известные мыслители Греции VII-VI вв. до н.э. Фалес, Биас, Питтак, Солон, Клеобуль, Анахарсис, Миссон остались в истории как «Семь мудрецов».⁴¹

Выбор на данных философов пал не случайно. В Древней Греции устраивались риторические состязания, победители которых, проявив величайшую мудрость, остроумие и ораторские способности, в знак своей мудрости получали всеобщую славу и признание, и, конечно, «кубок мудреца». Так после Питтака кубок мудреца получил скиф Анахарсис.⁴²

Анахарсис отличался «свободой и искусством речи» настолько ярко, что греки сложили поговорку о «скифском образе речи», что отметил Диоген Лаэртский: «отличаясь свободой речи, он подал повод к образованию пословицы о скифском образе речи».⁴³ То есть сказал по-скифски, значит сказал умно, искренне и откровенно.

О мудрости скифов и своеобразном остроумии свидетельствует пример из жизни скифов, приводимый Геродотом. Так, царь персов Кир, напав на скифов и терпя от них поражение, вдруг предложил им заключить мир. Скифские цари послали ему «подарок»: птицу, мышь, лягушку и пять стрел. Это значило только одно: «Если вы не обратитесь в птиц и не улетите в небо, или, если вы не попрячетесь в землю, как мыши, или как лягушки не попрыгаете в болото, то вы не возвратитесь домой, но будете застрелены этими стрелами».⁴⁴

Не менее образно мыслил и другой царь скифов – Атей, который, решив напасть на Византию, предупредил их: «Не вредите моим доходам, чтобы мои кобылицы не пили вашей воды».⁴⁵

Как отмечал Геродот, «У Понта Евксинского... живут народы, за исключением скифского, более грубые, нежели обитатели какой-нибудь иной страны. Как, из народов, живущих по сию сторону Понта, так и из отдельных тамошних людей, мы не знаем ни одного выдающегося по уму, кроме народа скифского и скифа Анахарсиса».⁴⁶

Как отмечал П.Г. Редкин, «Так называемые Семь мудрецов явились в те духовно возбужденные, взволнованные, жаждущие этико-политического просвещения времена, когда начали вести серьезную борьбу зародившееся субъективное направление с древне-эллинским государственным устройством и демос, народ, с аристократами. В этой-то действовали почти все они, как законодатели или правители...»⁴⁷

Анахарсис был разносторонним ученым: медиком,⁴⁸ спасшим скифов от женской болезни, изобретателем якоря и гончарного круга.⁴⁹

Судьба Анахарсиса, человека выдающегося, была трагичной. После смерти своего друга Солона в 559 г. до н.э. он вернулся домой, в Скифию, где пытался внести в жизнь скифов некоторые моменты из греческого социально-политического устройства. Но это не нравилось его брату, скифскому царю Савлию, который на охоте тайно убил «новатора» Анахарсиса, не желая перемен в общественной жизни. Как отмечал Диоген, умирая, Анахарсис сказал: «Благодаря моему уму и знаниям я целым возвратился из Греции, а благодаря зависти погибаю, возвратившись в отечество...»⁵⁰

Конечно, философия Семи мудрецов составляет переходный этап от мифологии к рациональному, научно-фи-

лософскому этапу развития греческого мышления. И, разумеется, она по своему характеру и сути – практическая философия, т.е. нравственная философия. Как отмечал Л. Е. Оболенский, «...в Афинах мы видим совершенно иные стремления мысли. Они, главным образом, направлены на моральные вопросы, на задачи нравственного улучшения людей и своих сограждан, а сама метафизика, т.е. вопросы о конечных причинах и сущности мира или совсем отступают на задний план, или направлены больше всего к обоснованию морали».⁵¹

Итак, нравственная направленность философии Анахарсиса очевидна, особенно в вопросах общественного и государственного устройства. Вообще-то он в Грецию приехал, прежде всего, с целью изучения солоновского опыта государственного строительства и его реформ, с тем, чтобы потом применить данный опыт у себя дома, в Скифии. Как член Ареопага, он активно участвовал в процессе законотворчества в Древней Греции, внося поправки в солоновские законы, о чем писал Платон в своем «Государстве» (X книга, гл.3).⁵²

Во времена, когда жил Анахарсис, из всех сфер общественного сознания наиболее развитыми оказалась нравственность, которая наравне с религией определяла основные направления и тенденции во взаимоотношениях между людьми. И поэтому столь большое внимание уделяли древние философы, в т.ч. и сам Анахарсис, вопросам нравственности. При этом следует помнить, что тогда еще философская мысль в целом имела, во-первых, образно-фантастический характер. И, во-вторых, тесно была связана с вопросами о государстве, что тоже не случайно: она наивно отождествляла государство и общество в целом. Поэтому, оценивая человеческие поступки, философы соотносили их с законами общества и государства, определяя же меру

их правильности или достоинства, прежде всего, исходили из их соразмерности этим законам как главному критерию оценки и анализа данных человеческих поступков.

Мудрость Анахарсиса проявляется в том, что он в центр своей этической концепции ставит не государство и даже не общество, а человеческую личность. В целом можно сказать, этическая концепция Анахарсиса носит антропологический характер, во-первых. Во-вторых, в ней философ представляет почти все классические категории морали: добро и зло, смысл жизни, счастье и несчастье, долг и ответственность, совесть, дружбу, гуманизм, патриотизм, интернационализм и т. д. При этом главным ориентиром для него является его понимание смысла жизни, который философ видит в постоянном и самоотверженном служении своему народу, родине. А это, по его глубокому убеждению, связано с соблюдением общественных порядков и принятых в конкретном обществе норм и правил.

Свободу человека Анахарсис рассматривает как важнейший атрибут человеческой личности. По мысли философа, свобода человека зависит от множества независящих от него факторов. И прежде всего от разумных законов государства и от способности человека беспрекословно и достойно им следовать. В последнем Анахарсис видит суть служения народу, родине, государству, и, конечно же, залог подлинной свободы, которая есть доминанта нравственной чистоты, добра, честности, гуманизма. А для человека, по убеждению философа, главное – его нравственная чистота, основа его подлинной свободы.

Кроме того, важнейшим критерием в этической концепции Анахарсиса является гуманность. Ибо человек всегда, при любых обстоятельствах должен оставаться человеком, свободным человеком, верой и правдой служить обществу (государству). «Человеколюбие! О любовь! О дружба! О бла-

готворительство! Неисчерпаемые источники благ и сладостей! Вы свидетели, что люди несчастны потому только, что не хотят внимать вашему спасительному гласу!»,⁵³ – говорит Анахарсис.

А в одном из писем к царю Лидии Крезу он писал: «Царь лидийский. Я прибыл в страну эллинов для изучения их нравов и занятий. В золоте я нисколько не нуждаюсь, для меня достаточно возвратиться в Скифию лучшим человеком...»⁵⁴

В пятом письме к Аннону философ отмечает: «Мне одеянием служит скифский плащ, обувью – кожа моих ног, ложем – вся земля, обедом и завтраком – молоко, сыр и жареное мясо, питьем – вода», а в шестом письме уточняет: «У тебя флейты и кошельки, а у меня – стрелы и лук. Поэтому, естественно, что ты – раб, а я свободен, и у тебя много врагов, а у меня – ни одного».⁵⁵

Анахарсис презирал деньги, богатство, во всяком случае, он не придавал им первостепенного значения. Анахарсис был уверен, что человек часть природы и общества, а значит, степень его свободы зависит от его способности преодоления им сопротивления окружающего мира. При этом он призывает: «За правду терпи унижение», «Славы ищи», «Трудом приобретаешь состояние», «Славы искать не переставай», «С благоразумием подвергайся опасностям», «Богатству не доверяй», «Будучи мальчиком, будь скромнен; будучи, юношей, будь воздержан; будучи средних лет, будь благоразумен».⁵⁶

Ярким свидетельством мудрости Анахарсиса служат слова самого философа, выведенные под его изображением в Афинах: «Сдерживай язык, желудок и половые органы».⁵⁷

Для определения того, является ли человеческий поступок добрым или несет зло, философ предлагал познать цель этого человека и проанализировать средства, какими он намеревается достичь поставленной цели. Так, Анахарсис до-

бром считает любовь к людям, к детям, родителям, родине.

Философ дорожил памятью предков. Так, свой патриотизм он выразил в афоризмах: «Почитай свой очаг», «Родителей уважай», «Предков венчай почестями».

Человек должен творить добро, но не из-за страха перед обществом, а по велению своей совести, которая, по убеждению Анахарсиса, и есть внутренний, самый строгий судья.

В представлениях философа этическое и эстетическое в своих глубинных истоках органично связаны. А потому быть высоко нравственным, значит быть внутренне красивым. В связи с этим Анахарсис предлагал уделять эстетическому и физическому воспитанию большое внимание. Так, он полагал, что музыка возвышает человека духовно, смягчает его нравы. «Музыка зовет нас к удовольствию; мудрость к добродетели; а природа удовольствием и добродетелью приглашает нас к благополучию», – говорил Анахарсис.⁵⁸

Большое значение придавал философ и языку, как средству общения между людьми, как «верному истолкователю разума и сердца». На вопрос о том, что порождает добро, он отвечал: «Язык», а что зло, – ответ был тот же: «Язык». И вообще «Красота языка должна быть проявлением внутренней, нравственной красоты человека, людей». Поэтому чем народ непросвещенней, тем грубее его язык».⁵⁹

В десяти письмах Анахарсиса, адресованные разным лицам, открываются его важнейшие нравственные представления и жизненные принципы, отражающие моральные установки скифов.

Так, в первом письме, в котором Анахарсис обращается к афинянам, автор выделяет несколько критериев своей этической концепции.

1. «Вы смеетесь над моим языком, потому что в нем не ясно слышатся греческие звуки», – пишет он. И тут же

резюмирует (не оправдывается, заметьте, а подчеркивает, констатирует, т.к. уверен в истинности высказываемой мысли!), что «**Не в языке сказывается ценность людей, а в мыслях**», которыми ведь и греки отличаются друг от друга.⁶⁰

2. «Спартанцы говорят не чисто по-аттически, но они знамениты и уважаемы за дела свои».⁶¹

3. «Скифы не осуждают ничью речь, которая выражает то, что необходимо; однако они не одобряют ее, если она необходимое изображает несоответствующим образом».⁶²

4. «Речь не плоха, когда за ней стоят добрые намерения, и прекрасные дела следуют за словами. Скифы считают речь плохой только тогда, когда плохи мысли».⁶³

5. «Взгляните же, когда говорит кто-нибудь, на содержание его речей, одно лишь такое поведение в конце концов дает выгоду. Если вы последуете совету варвара, вы не позволите вашим женщинам и детям слушать вас, когда вы плохо говорите... Афиняне, так поступают люди необразованные и люди, которые не понимают, что справедливо. Ибо ни один благоразумный человек так не может думать».⁶⁴

По мнению Анахарсиса, государство должно быть сильным, могущественным, способным защищаться от врагов. Для этого ему нужна сильная армия. То, есть как полагал философ, следует заниматься воспитанием молодежи; и государство должно в этом активно участвовать. Воспитание молодежи должно опираться на законы, которым следует подчиняться всем. Так, известны изречения Анахарсиса: «Закону повинуйся», «Власти бойся».

Нравственную силу закона выражают его другие изречения: «Свое имущество оберегай», «От взимания чужого удерживайся».

Будучи гуманистом, он призывал все спорные вопросы решать мирным путем: «Не употребляй в дело насилие»,

«Вражду разрешай миром». Все это имело особое значение, учитывая то, что Анахарсис жил на стыке двух эпох: военной демократии и рабовладения.

По представлениям Анахарсиса, закон для всех один. Так, он особенно уважительно относился к Солону, который «богатым, бедным – всем законы общие начертал; всем равный дал и скорый суд».⁶⁵

Возмущало мудреца то, что издающие закон сами его порой нарушают, а кто запрещает ложь, сами лгут. «Как это бывает, что запрещающие обманывать, в лавках явно обманывают?»⁶⁶ Или: «Законы – это паутина, в которую попадают лишь мелкие насекомые, сильные же ее разрывают».⁶⁷

Во втором письме Анахарсиса, обращенном к Солону, автор подчеркивает некоторые важные этические принципы.

1. «Греки – мудрые люди, конечно, но ни в каком отношении не мудрее варваров. Ибо они не лишили варваров способности понимать справедливое».⁶⁸ Так, он подчеркивал равенство всех народов. И далее развивал свои мысли.

2. «Но признаки глупости у варваров и эллинов тоже самые, а также и признаки благоразумия. Но ты отказал тому, кто постучался в дверь твою, чтобы стать гостем твоим, потому что это был Анахарсис, и ответил, что я должен искать гостеприимства в своей собственной стране. Если бы тебе теперь кто-нибудь захотел подарить спартанскую собаку, то ты конечно не попросил бы того человека отвести собаку сначала в Спарту, чтобы отдать ее тебе там. **Когда же мы, собственно говоря, подружимся, если каждый будет говорить как ты?** Солон, мудрый человек из Афин, такое поведение кажется мне неправильным. И меня **вынуждает желание вернуться к порогу твоего дома не потому, чтобы узнать, какое отношение это имеет к тому, что ты говорил о гостеприимстве**».⁶⁹

В письме, адресованном Тирану Гиппарху, Анахарсис подчеркивает весьма важные этические постулаты.

«Чрезмерное увлечение несмешанным вином – враг разумного выполнения долга. Ибо оно затуманивает ум, который делает людей способными строить благоразумные планы. Но тот, кто стремится к великому, сможет только постепенно с большим трудом осуществить свое намерение, если он организует свою жизнь не трезво и не осмотрительно. Оставь кости и вино и обратись к вещам, которые обеспечат тебе господства».⁷⁰ И далее призывает Гиппарха: «Твори добро друзьям и нищим, как это делал твой отец. Если ты не сделаешь этого, то ты плох и подвергнешь опасности свою жизнь».⁷¹

В письме к Медоку Анахарсис отмечает следующее: «Зависть и страсть явно свидетельствуют о плохой душе. Зависть имеет следствием злобу по отношению к благополучию друга и ближнего своего. Страсть вызывает разочарование в пустых надеждах. Скифы не одобряют поведение таких людей. Они чрезмерно рады всем, кому сопутствует удача, и стремятся только к вещам, обладание которыми им кажется благоразумным. Но ненависть и зависть и любую страсть, которые побуждают недовольство, они беспрестанно презирают со всей силой, так как они вредят душе».⁷²

В письме к жестокому повелителю Тракии Терее Анахарсис высказал весьма ценные мысли о взаимоотношениях между правителями и их народом. «Ни один хороший повелитель не губит своих поданных, а хороший пастух не обращается жестоко со своими овцами».⁷³ При этом философ разъясняет: «Любая частная собственность ограничена таким малым размером, что твоей политике ничем нельзя помочь. Было бы лучше, если бы ты щадил тех, кем ты правишь. Ибо если ты не злоупотребляешь своей властью для увеличения своих владений, то твое государ-

ство прочно. Но в настоящий момент дела обстоят следующим образом: тебе нужны люди для ведения войны, а ты грабишь средства, на которые содержишь своих солдат и тех, кто обязан оберегать одну-единственную, а именно, твою жизнь. Если ты их плохо накормишь, они станут беспокойными. Они тайно убегут в необитаемые горные леса. Там они станут жить и заниматься тем, чем занимаются пчелы».⁷⁴

О том, что есть справедливость, рассуждал Анахарсис в письме к Тразилоху.

«У собаки есть особое достоинство, заключенное в той духовной силе, которая делает ее способной не забывать полученные благодеяния. Она охраняет дом своего благодетеля, оберегает порядок до самой смерти. Но ты стоишь ниже достоинств собаки, которая по своей памяти может сравняться с людьми. Я спрашиваю себя, захочешь ли ты в гневе поступить справедливо, если ты уже своих благодетелей встречаешь с сердцем льва. Итак, попытайся сберечь знакомство, какое я поддерживал с тобой. Ибо – добрая надежда рождается в человеке, который так поступает».⁷⁵ Он вновь и вновь возвращается к мысли о справедливости.

Осознание внутренней духовной ценности человека, духовности идет еще от Анахарсиса, видевшего смысл бытия вообще в формировании в человеке высокого духовного начала. По его же мнению, долг человека – «сделаться», стать духовной личностью, т. е. человеком, у которого есть ценные представления о том, каким он должен быть; человеком, обладающим **свободой**, т. е. умеющим сделать выбор, и **волей**.

Ценностно-ориентированная личность, обладающая ясной внутренней позицией и определенным отношением к миру, – идеал этнического сообщества, как полагал еще скиф Анахарсис.

Анахарсис всю свою сознательную жизнь любил, ценил и изучал греческую культуру, которая, конечно же, оказала на него огромное влияние.

Цель и смысл философии Анахарсис видел в том, чтобы властвовать над природой и управлять собственным поведением. Поэтому его философская мысль натуралистична и гуманистична. Философа интересует как природа, так и человек. То есть философия его одновременно является и натурфилософией, и антропологией.

Философия Анахарсиса многое переняла из так называемой досократической философии (VII-V вв. до н.э.), в которой развивались стихийный материализм и наивная диалектика.

Большой интерес представляют общественно-политические взгляды Анахарсиса. В эпоху классового образования общественно-политическое и правовое сознание тесно переплетались. Конечно, цель политики и права в государстве одна: быть идеологией первого классового общества и защитниками интересов власть имущих.

И не удивительно, ведь вся духовная жизнь государства была ориентирована на эту цель. Правовые и политические взгляды общества переплелись с нравственностью, т. е. с целой совокупностью неписаных законов, норм, традиций, обычаев. То есть разные формы общественного сознания отождествлялись друг с другом и даже с государством.

Все это, конечно же, влияло на формирование общественно-политических взглядов первых мыслителей, в т. ч. и Анахарсиса, много размышлявшего о вопросах политической организации общества. Тем более, что отправился он в Грецию для изучения солоновского опыта государственного строительства, солоновских реформ. Как член Ареопага, он вносил свои поправки в солоновские законы.

Как полагал Анахарсис, государство должно быть силь-

ным, могущественным, иметь сильную армию, именно в этом духе должны воспитывать молодежь. Государство должно иметь свои законы, которым все граждане данного государства обязаны подчиняться. Так он изрекал:

«Закону повинуйся»,

«Власти бойся».

«Свое имущество оберегай», но «От взимания чужого удерживайся».

«Не употребляй в дело насилия»,

«Вражду разрешай миром», – призывает он.

Анахарсис, как мыслитель на стыке «военной демократии» и рабовладельческого общества, старается сочетать положительное того и другого. Все люди – люди, поэтому они должны быть равны перед законом, поскольку государство, по Анахарсису, как раз потому и нужно, чтобы соблюдать эту законность.

У Плутарха в «Пире» в застольной беседе Семи мудрецов приводятся их ответы на вопрос: **какое государственное устройство самое лучшее?**

Ответ Анахарсиса гласит: «Такое, где добродетель стоит выше, а порок ниже, и во всем прочем равенство».⁷⁶

Когда же Анахарсису задали вопрос, какой царь есть самый счастливый, он ответил: «Тот, который не один только в своем царстве является благоразумным».⁷⁷

Как раз поэтому он и относился с таким большим уважением к Солону, который, по Анахарсису: «Бедным – всем законы общие – начертал; всем равный дал и скорый суд...»⁷⁸

Известный научный интерес представляют и слова Анахарсиса о том, что «законы – это паутина, в которую попадают лишь мелкие насекомые, сильные же ее разрывают».⁷⁹

Анахарсис творчески изучал и перенимал солоновы законы, в целом греческий опыт политической организации

общества. И, вернувшись на родину, надо полагать, он старался внедрить их в скифскую практику.

На начальной стадии классообразования из всех форм общественного сознания преобладающей была нравственность, через которую Анахарсис выражал все свои установки, идеалы и воззрения.

Попытки осмыслить и объяснить моральные факты и явления, продиктованные стремлением понять мотивы человеческого поведения, выявить сущность и общественное значение определенных действий и побуждений, делались уже в глубокой древности. В мифах и преданиях седой старины можно обнаружить зачатки философских представлений племен и общин о мире и жизни, о добре и зле, о должном и запретном. В фантастической и поэтизированной форме люди далекого прошлого отражали некоторые обычаи и традиции, с помощью которых регулировались взаимоотношения внутри того или другого сообщества.

Кроме того, следует помнить, что философские мысли выражались в образно-фантастической форме, во-первых. И, во-вторых, этико-философские взгляды Анахарсиса переплетались с его представлениями о государстве, причем он государство и общество отождествлял. А потому главным критерием человеческих поступков он считал их соразмерность с законами общества и государства. Тем не менее, в центре этики Анахарсиса – личность человека.

В своей этике философ рассматривает почти все основные категории морали: добро и зло, счастье, долг, совесть, ответственность, дружба, гуманизм, патриотизм, интернационализм, смысл жизни. Все они, по мысли Анахарсиса, зависят от общественных отношений и условий, от внутреннего мира человека, от его жизненных идеалов.

Смысл жизни, полагал философ, – в служении своему народу, родине. А значит, гражданин обязан соблюдать об-

щественные порядки, писанные и неписанные законы. В этическую программу Анахарсиса входит и такая категория морали, как свобода. И смысл жизни человека видел также в свободе, которая зависит от разумности законов государства и беспрекословного их соблюдения. Так, по его мнению, реализуется идея служения народу, родине, государству. Во всем этом он видел залог свободы человека, которая является доминантой нравственной чистоты, добра, честности, гуманизма.

Такова была философская антропология и аксиология одного из умнейших и благороднейших скифов – Анахарсиса.

И таковыми предстают в целом и скифы – предки осетин, по существу явившиеся субъектом и объектом народной мудрости на последней стадии первобытнообщинного или раннеклассового общества.

ГЛАВА 8. МИФОЛОГО-ФИЛОСОФСКОЕ АНТРОПОЛОГИЯ И АКСИОЛОГИЯ В НАРТСКОМ ЭПОСЕ: ЗАРОЖДЕНИЕ ИДЕИ ЛИЧНОСТИ

Постепенно мифологическое сознание трансформировалось в историческое, а хаотическое мировосприятие и миропонимание развивалось и двигалось к гармонизации философской картины мира. Культ предков, мифы о культурных героях – основателях земледелия, ткачества, кузнечного дела порождали представления об органическом единстве племени, рода как социальной общности. Художественному сознанию удалось передать всю социально-историческую уникальность процесса формирования осетинского этноса – народа – нации, благодаря традиции как механизму трансляции художественного сознания во времени. Легко проследить это в эстетике фольклора.

Вообще вся сфера соционормативной культуры (мораль, нормы народного права, социальные институты) исторически формировалась на базе различных мировоззренческих аспектов. Этнос выработал систему норм, представлений, которая регулировала развитие художественного сознания. Поэтому традиции практической жизни, т. е. социально-этническая повседневность в его становлении сыграла существенную роль.

Наиболее законченная стройная картина мира представлена в эпосе нартов.

Особенность же этики эпоса в том, что в ней также ярко отразилась и мифологическая действительность, иногда в форме мифологической образности. При этом своеобразно проявляется существенная закономерность этики эпоса. **Дело в том, что личность человека в нем резко противопоставляет мифу не только свое бытие, но и человеческую сущность этого бытия, его внутреннюю содержательность.**

В эстетике эпоса четко отразился и переход от военной демократии к военно-аристократическому укладу, что вело к облагораживанию форм культуры, т. е. к своеобразному эстетическому осмыслению специфических особенностей воинского быта.

В целом своеобразной «энциклопедией» духовной жизни осетин и их предков всегда являлся нартский эпос. При этом в нем сконцентрировано особенное мировосприятие, идейно-эстетические представления, очень зримо проявляющиеся в художественной концепции человека, которая в сложнейшей динамике формируется в эпосе. Сам философско-эстетический уровень постижения человека, уровень понимания человека в определенную эпоху, конкретизируется развитием исторического сознания. А оно у осетин зародилось еще в глубокой древности в форме мифологического сознания. Оно в синкретизме первобытного мышления органически охватывало все сферы духовного бытия общества, было своеобразным нравственным регулятором поведения и рода, и индивида.

Это закономерный, необходимый этап в развитии общества. Человек еще настолько «слитен» с окружающей его природой, что неспособен глубоко и системно осмыслить реальную действительность. И, тем не менее, этот тип художественного мышления обладает уже конкретным способом обобщения. Ведущим звеном в структуре образа является определенная – с нравственным оттенком, идея. Так, к примеру, образы великанов-уайыгов (одноглазых чудовищ), воплощают в себе только зло, отрицательное начало, уродство: эпос органически сплетает этическое и эстетическое. Великаны-уайыги, как правило, не имеют даже собственного имени. Схематична и картина мира, их окружающего. Это не случайно: наиболее архаичный слой фоль-

кзорного типа мышления порожден ограниченностью человеческого сознания.

Но человеческое сознание эволюционирует, постепенно нарушается представление о «слитности» человека и природы. Становятся разнообразнее формы человеческого мышления. С расширением кругозора человека к нему приходит понимание того, что сам он сильнее и могущественнее всех. Это важный и значительный момент в эволюции художественного сознания. Самое непонятное для него эпос воплощает в образах богов, обладающих не только человеческим обликом, но и многими человеческими качествами. Эпос уже допускает многовариантное «прочтение» человеческого характера: концепция человека значительно обогащается, формирование ее идет по пути наращивания идейного и художественного потенциала характера, его эстетической многогранности. Происходит как бы новое «открытие» человека. Поэтому во всем, даже в поступках, в облике богов эпос усиленно изучает новую загадку – человеческую природу.

Постепенно человеческое сознание настолько эволюционирует, что он переосмысливает сложившуюся у него систему ценностей. В эпосе это выражается своеобразно, в новой трактовке уже определившихся характеров нартов: нартский герой ведет себя с богами вызывающе, дерзко, порой иронизирует над ними, смертельно обижает их, сидит с ними за одним пиршеским столом, принимает от них подарки. Так эволюционирует художественное сознание, а вместе с ним и концепция человека, значительно расширяется и сфера художественного вымысла. Так, скажем, что заставляет Сослана, одного из самых популярных героев нартов, совершить такой поход? Что заставляет его испытывать судьбу? Только ли жажда приключений? Нет: это слишком примитивная трактовка... Тут важно отметить,

что эпическое мышление так своеобразно отразило стремление человека к познанию смысла жизни, к постижению ее тайн. С усложнением форм человеческого мышления значительно обогащается и сфера художественного вымысла. Это расширяет возможности формирования философской концепции человека, обогащения философско-эстетической структуры характера. В результате рождается определенная жизненная концепция, определенное понимание смысла жизни эпическими героями, происходит становление морального «кодекса» нартского общества, обогащение этических и нравственно-философских представлений. «Для чего мне жизнь, – рассуждают идеальные герои нартов, – если я не вызволю нартов из беды. Лучше славная смерть, чем бесславная жизнь». Несмотря на столь высокие этические нормы, эпическое сознание еще не способно вычленить отдельную человеческую личность из фона родоплеменного коллектива. Как форма общественного сознания, фольклор и, в частности, эпос, выражают всю совокупность духовной жизни народа, обусловленной материальными условиями. Реальная действительность отражается в фольклоре через нравственный опыт, идеи, представления и предрассудки, сложившиеся в повседневной практике людей. Здесь довольно сложная диалектика. Характеры идеальных героев воплощают этические нормы и философские представления народа, в них реализуется творческая энергия эпоса, его философская сущность, ведь в основе их поступков и отношения к жизни – философски обобщенные представления о жизни и бытии в целом. Это качество обогащает этику и эстетику эпоса и, в частности, этико-эстетическую структуру эпического характера: в нем проявляется динамическое соотношение общего и особенного, хотя в характерах нартских героев типическое и преобладает над индивидуальным.

Так, с развитием общественного и художественно-эстетического сознания философская концепция человека содержательно обогащается, укрупняется, масштабнее становятся представления о человеке. И это рождает новое качество художественного мышления: развивается и совершенствуется эстетическая структура эпоса и эстетика эпического характера. Понимание сложности человека вносит с собой в художественное мышление проблему социально-исторического детерминизма, в эпосе появляется необходимость некоторой аргументации, мотивировки поступков героев. Главная героиня эпоса Сатана легко превращает день в ночь и ночь в день. Эпос не только констатирует этот момент: такую неестественную (с нашей точки зрения) способность Сатаны, да и других героев, эпос объясняет чародейством, волшебством.

Своеобразно ставится в эпосе и проблема преступления и наказания, тоже в соответствии с нравственным идеалом нартов. В сказании о том, как Сослан посетил загробный мир, своеобразно представлены нравственный и этический идеалы нартов. Здесь, в загробном мире, покойная жена Сослана повествует ему о том, кто из встретившихся на пути людей какое преступление при жизни совершил и какое наказание за преступление понес.

Философско-эстетические особенности эпоса опосредованно связаны с народной идеологией, в известной мере обусловлены ею. В формировании эпического идеала определенную роль сыграли философские, нравственно-правовые, этические, эстетические и другие представления первобытнообщинного строя, своеобразного «коммунистического» общества. В эпосе нартов характеры героев выполняют разные функции: являются одновременно носителями эпического действия и выразителями народных идеалов.

В процессе эволюции философского и художественного сознания для нас особый интерес представляет тот факт, что на более зрелом этапе развития фольклорного типа происходит дифференциация героев на идеальных, борцов-защитников, плутов и т. д. На этот момент следует обратить самое серьезное внимание. Философские идеи фольклора в целом и эстетическая структура фольклорного характера значительно обогащаются. В повествовательную ткань эпических циклов активно вплетаются анекдоты и другие фольклорные жанры. Но от этого художественная структура эпических сказаний не разрушается, а качественно обогащается, приобретает новые философские и эстетические достоинства и ценности: в жанровом отношении эпические сказания – открытые, творчески перспективные, динамичные системы. Происходит любопытное явление: герой в эпосе оценивается по мере того, какую помощь в трудную минуту он оказал другим. Да и главным мотивом героических поступков нартов выступает идея спасения членов рода от посягательств врагов. Это не случайно. Главный критерий ценности человека в эпосе – гуманное отношение к людям. Так привносятся в эстетику фольклорного характера все новые черты, углубляющие и совершенствующие философско-художественную, эстетическую основу эпоса.

Становление художественности идет по пути развития художественного вымысла, который в эпосе выполняет творческую функцию: в нем сознательно реализуется определенный художественный замысел, т. е. через него обогащается эпическая картина мира и философский кругозор эпоса. В известном смысле соотношение вымысла и реальности, его особенности, качественная определенность – тоже своеобразный критерий зрелости художественного сознания. Соотношение вымысла и реальности в эпосе выражает многие грани проблемы характера. В основе

эпического характера, как уже отмечалось, положена определенная, с нравственным оттенком, философская идея, ведь герой является своеобразным «носителем» психологии родоплеменного коллектива. Так, в характерах Батраза или Сослана заложена идея героического, а характер Сатаны – воплощение народной мудрости, доброты и т. д. Это значительно усиливает социальную значимость характеров, их обобщающую силу и философскую содержательность. И это не случайно: по мере эволюции общественного, а вместе с ним и художественного сознания, все более углубляются и его художественные функции, растет философский и эстетический потенциал, более тесными и органическими становятся его связи с реальной действительностью. Таково естественное направление новых ориентаций художественного сознания, его перспектив.

Итак, эпический характер, по своим эстетическим качествам, – явление значительное. Герои, соответствующие наиболее архаичному слою эпического типа мышления, условно-символичны: они выражают крайнее духовное уродство, примитивность нравственных чувств. Но если великаны-**уайыги** даются в статике, а сами их характеры получают эстетически прямолинейное решение, то этого нельзя уже сказать об идеальных героях нартов. Архаичный слой эпического мышления исключает героическое в характерах, не предполагает активности героев, активности действий, мысли, поступков. То есть более высокий уровень эпического мышления характеризуется обогащением характеров идеальных героев героическими функциями, в целом значительными изменениями в философско-эстетической системе характерообразования: относительно устойчивая схема заменяется более подвижной и эстетически более многогранной, сложной структурой, доминантой которой становится героическая сущность, а критерием челове-

ской ценности – воинская доблесть. Это закономерно: в известной мере уже преодолена условность характера, заметно изменилось в нем соотношение вымысла и реальности, общего и особенного. Характер стал вернее и глубже отражать действительные связи реального мира, тенденции его развития.

На пути своего исторического развития художественное сознание, **формируясь в сложнейших условиях, творчески использует философско-эстетическое своеобразие и художественные закономерности эпоса, его видение мира, стремление объять бытие в его целостности, внутренней борьбе и противоречиях, которые весьма зримо появляются в эстетической системе эпического характерообразования**, в понимании проблем человека, его места в жизни; нравственных, этических ориентаций. Особенно заметны эти тенденции на более позднем этапе развития художественного сознания. Не случайно в среде идеальных героев нартов появление такой «приземленной» личности, как Сырдон (здесь надо иметь в виду множество временных наслоений эпических сказаний, заметно отразившихся в эволюции образа Сырдона). Психологическая линия, подспудно развивающаяся в эпосе, более последовательно проявляется в характере Сырдона: достаточно вспомнить эпизод появления **фандыра**. Сам по себе образ **фандыра** тоже весьма значителен: эпос очеловечивает эстетическое начало и, опять-таки, через характер Сырдона, через его мироощущение, настроение, связи с окружающим миром (убийством сырдоновских сыновей Хамыц мстил ему за «злой» язык и в общем не идеальные черты – черты, не присущие нартским идеальным героям: коварство, остроумие, находчивость и т. д.). Эпос исследует судьбу простого, рядового человека в ее соотнесенности с окружающим миром. Судьбу человека, которого жизнь испытывает «на прочность». Однако этот

«простой» человек оказывается с волевым характером: его не так-то легко сломить, одолеть. Сам по себе факт этот глубоко символичен и красноречив: он отражает великий гуманистический смысл эпоса, характерологические поиски которого говорят о качественной эволюции художественного сознания, о его философской содержательности.

Героическое в характере имеет ценностный и генетический аспекты. Не абстрактная потребность совершать бесцельные подвиги руководит поступками Сослана или Батраза. Мотивы здесь более высокие: желание спасти нартов от очередной беды или несчастья.

Процесс этот не случаен: он вызван объективным развитием человеческого сознания. Как бы нарушается представление об эпическом синкретизме, разрушается целостность восприятия единичного и всеобщего, конкретного и абстрактного, частного и общего, – в целом развивается философское сознание субъектов эпоса.

Представления о человеке настолько меняются, что эпическое сознание допускает возможность существования «частного» человека, индивида, интересы которого частенько противостоят общим, коллективным. Но, что весьма любопытно, эпос не осуждает поведения Сырдона и его поступков. Более того, в эпосе с мягкой иронией и любовью излагаются его приключения, его поистине героические попытки самоутвердиться в мире идеальных героев нартов, куда он постоянно вносит сплошные раздоры и противоречия. Эпическое сознание по-своему пытается осмыслить, понять и объяснить важнейший философский аспект единства мира: органические связи человека и его среды. То есть возникает уж очень остро проблема соотношения части и целого, общего и особенного.

Этот уровень развития философско-эстетического сознания привносит в эпическую гармонию свою диффе-

ренциацию. В эпическом мышлении разные жизнеотношения: жизнь и смерть, подвиг и предательство, радость и горе, добро и зло и т. д., уравнивают друг друга. И это порождает особое мироощущение героев. Появление Сырдона, маленького смешного человека, в мире идеальных героев не случайно: отражена полнота жизнеощущения, как его постигло эпическое мышление. Если взглянуть на данную проблему в интересующем нас аспекте, то можно заметить, что сделана попытка своеобразной «организации», лепки героя: стремление разглядеть в нем личность в индивидуальной ее неповторимости. В данном случае то, к чему стремилось эпическое сознание: нарушение эпической гармонии составляет «зерно» будущего жанра романа, сущность его характерологических поисков.

Кратко принцип организации эпоса (и формы, и содержания его) можно определить как **гармонию и меру**. В сфере формальной организации эпоса можно заметить, что оказание, как правило, представляет собой эпизод об одном конкретном подвиге героя. Что же касается содержания, т. е. по сути дела принципа «организации» героя, то если уж герой умен, значит, обязательно и храбр и т. д. Однако эти принципы организации эпоса: гармония и мера, подвергаются диалектике, когда на карте эпических героев вырастает фигура Сырдона: он разрушает прежние каноны художественного мышления. В недрах эпического сознания зреет идея личности, неповторимой, оригинальной. И это весьма важный, существенный момент. Идея личности привносит в эпический способ обобщения свои критерии и нюансы, корректирует эстетические отношения фольклорного типа мышления к реальной действительности вообще и к человеческой реальности, в частности.

Степень отражения общественной психологии в харак-

тере нарта возрастает с усилением зависимости героя от его социального окружения.

При этом характер насыщается общественно значимым содержанием. Герой эпоса еще неспособен сознательно выделить себя из коллектива родоплеменной общности. У него не выработалось еще понимание особой значимости своего индивидуального бытия. Эпос не ставит перед собой задачу показа личностно-индивидуальных решений частных судеб, не осмысляет глубины и логики, внутренней мотивировки действия и поступка, органической связи одних поступков с другими. Нет необходимости поднимать вопрос о психологизации характеров в эпосе. Однако фольклорное мышление уже неосознанно выдвигает и пытается решить доступными ему средствами проблему художественного детерминизма характера. Вспомним, что, как правило, идеальные герои нартов рождены самым необычным образом, как тот же Сослан, который родился из камня. Естественно, «каменная природа» героя частично объясняет исключительность его характера. Постоянство некоторых характерологических элементов в эпосе: как то же чудесное рождение, или божественное происхождение, богатырское детство и т. д., вызвано стремлением объяснить исключительность героев.

Формирующаяся в эпосе идея личности по-своему ставит акценты в процессе обобщения явлений реальной действительности, четко дифференцируя типовые качества характерных черт эпических героев. Так, если героические черты характера идеальных героев изображаются несколько схематично и свободно «переносятся» от одних героев к другим, то такие черты, как, скажем, коварство, лукавство Сырдона, доброта, мудрость Сатаны и т. д., свойственны только им и ни с кем более не ассоциируются. Но здесь мы встречаемся с весьма сложным явлением художественного

синтеза: у Сырдона и Сатаны тоже есть «переносимые» черты. Скажем, оба они обладают колдовскими чарами, волшебными свойствами и при случае охотно ими пользуются. И тем не менее, важно и интересно, что индивидуальное в процессе эпического обобщения стремится уравновеситься с типическим.

С точки зрения логики развития художественного сознания вполне закономерны и объяснимы такие явления, как, скажем, некоторая переакцентировка в характерах эпических героев. Так, постаревший предводитель нартов Урузмаг стал чуть ли не посмешищем в среде нартовской молодежи. Частично как бы нарушается эпическая гармония: взрывается целостная неделимая прежде картина мира, меняется мировосприятие в обществе нартов, теряются элементы авторитарного мышления. То же самое относится и к человекоподобным богам: нарты и с ними стали обращаться очень дерзко, даже вздумали воевать с ними.

В какой-то мере в своей «беде» виноваты сами и Урузмаг, и боги, ведя себя довольно легкомысленно в определенных ситуациях. Так, скажем, Урузмаг сложил с себя «полномочия» старшего и всецело отдался пирам и всяким мелким «земным» делам, в том числе и выяснению личных отношений с женой, не всегда благородных и достойных высокого «звания» идеального нарта.

Конечно же, ни боги, ни Урузмаг тут не при чем: речь идет о том, что общественное сознание, а с ним философское и художественное, заметно эволюционировало, что не могло не отразиться в эстетике фольклора, в общем, и в эстетической структуре фольклорного характера в частности. Все эти количественные накопления дают большой качественный результат: во-первых, создается новая картина, новая модель действительности, во-вторых, концепция человека заметно обогащается.

Авантюрная стихия в эпосе, особенно четко преломившаяся в образе Сырдона, касается не только формальных аспектов эпического сознания: она характеризует его сущность, глубинные внутренние процессы, происходящие в его недрах. Эта стихия, позволяющая судить о психологическом складе создателей эпоса, об их философских и нравственно-этических взглядах, в то же время по-новому ставит и пытается решить проблему связи человека и окружающего его мира, проблему, которая художественными средствами раскрывает суть одного из основных бытийных положений: об единстве мира, то есть то, к чему в идеале стремится художественное сознание в наиболее зрелых и сложных своих формах, в частности, романное мышление, все же ограниченное пространственно-временными границами: как правило, оно исследует конкретную национальную модель общечеловеческого бытия на определенном историческом изломе.

Если внимательно всмотреться в Сырдона, то можно увидеть, как, почти героически, преодолевая немалое сопротивление окружающего его мира, он постоянно ищет, утверждает формы своих связей с реальной действительностью, и если он порой совершает неблагоприятные (с нашей точки зрения) поступки: лжет, попрошайничает, наговаривает на кого-то, мстит, чтобы наказать обидчиков, то это только средство самоутверждения его в жизни: не так-то легко выжить простому человеку, одинокому в мире идеальных героев, всемогущих и авторитетных. Весьма ценным является тот факт, что Сырдон, несмотря на свое духовное одиночество в обществе идеальных героев, вовсе не беспомощен, не жертва случая или судьбы, напротив, он неожиданно стоек, по-настоящему, по-человечески стоек и мужественен перед лицом обычных житейских невзгод. В этом, т. е. в активности его природы, его жизненной и фи-

лософской позиции и заключены истоки его оптимизма, его веры в себя.

Эпическое сознание в известной мере смещает акценты: уходит от героического начала в эстетике фольклорного характера и стремится в сторону изображения простого человека, Сырдона, его повседневной жизни и судьбы в целом: этический и эстетический идеал эпоса эволюционирует, и в этом логика развития фольклорного типа художественного мышления, результат его поступательного движения, а в конечном итоге – философии эпоса.

Очень важно, что в эпосе уже формируется жизненная полнота человека, хотя и тут эстетика эпоса верна действительности: здесь в полной мере проявляется принцип историзма. Сознание нартского героя отражает идеологию захвата, **балца**, похода. Вообще культура триумфа в эпосе нартов весьма значительна. Ведь в культуре и духовном бытии нартского общества огромную роль играла идея победы. Во имя непобедимого стремления испытать себя, одержать победу идеальные герои нартов совершали свои бесконечные **балцы** (походы), чтоб в полной мере утвердить свои **кад**, **намыс**, **лагдзинад** (воинственность, мужество, честь, славу), которые и являлись важнейшими качественными характеристиками личностных свойств идеальных героев. То есть в эпосе нартов сформировалась своеобразная культура воинского триумфа. Прежде всего надо выявить форму и содержание понятия воинского триумфа в эпосе, и конечно же, раскрыть механизмы эволюции художественного образа воинского триумфа. Ведь в эпосе можно проследить и саму процедуру триумфального действия. И не только. Очевидна и роль традиций, сакральных обрядов и философских, эстетических представлений, связанных с воинским триумфом, его формой и содержанием. Все это говорит о том, что в художественной культуре субъектов – творцов

эпоса в частности, в культуре их в целом важное значение имело понятие «воинский триумф».

Одержав очередную победу, нартские воины возвращались из **балца**, торжественно на своих конях вступали в село – городище нартов, останавливаясь возле **нихаса** – любимого места общественных собраний нартов. Здесь же, на площади в честь победителей молодежь устраивала торжественные турниры, танцы, песнопения. Сюда, на близлежащую площадь, сгонялся весь добытый в бою скот и старший из нартов – Урузмаг делил все стадо на всех нартов.

В традиции воинского триумфа также в полной мере отразился менталитет нартов, сформировав их оригинальную культуру, философию.

Конечно же, культура воинского триумфа нартского эпоса сохранила в себе и отразила традицию, идущую из богатейшей аланской истории, из истории военного дела алан I-XV вв.

Во всех письменных источниках аланы упоминаются как постоянные участники военных действий. При этом особо отмечается их мастерство, мужество и прекрасная экипировка. Существенную часть археологических материалов, способных «пролить свет» на данную проблему, составляют предметы вооружения, позволяющие судить о всех изменениях, происходивших в комплексе аланского снаряжения за полторы тысячи лет. Военное дело является, безусловно, доминирующим в аланской истории и культуре, а по его уровню развития можно изучить и степень общественного развития алан: социальной структуры, производительных сил и внутриполитических связях.

Ранний период истории военного дела алан освещался в трудах античных греко-римских авторов: Иосифа Флавия, Корнелия Тацита, Павзания Периегета, Лукиана Самосатского, Аммиана Марцеллина и др. Их традиции продол-

жили византийские авторы Псевдо-Маврикий и Прокопий Кессарийский, армянские Моисей Хоренский и Фавст Бюзанд, восточные (арабские) географы Ибн-ал-Асир, Масуди, Ибн-Рустэ и др. Также и грузинские летописи «Матиане Картлис» и «Картлис Цховреба». Много сведений о XIII-XV вв., описывающих экспансию монголов в Аланию, содержится в восточных источниках (персидских и арабских) у Рашида-ад-Дина, Ибн-Эль-Асира, Джувейни, Шереф-ад-Дин Йезди, Абуль-Феда и др. Также в работах европейских путешественников Плано Карпини, Вильгельма де Рубрука и др., в китайской хронике Юань-Ши.

Кроме того, много сведений хранится в археологических материалах, в эпосе нартов, изобразительных (иконографических) памятниках, на которых запечатлены аланские воины, сказки, легенды, позднесредневековая «Поэма об Алгузе».

Свидетельством глубины постижения исторической правды в эпосе служит органическая связь героического с возвышенным и трагическим. Ведь в основе всех героических деяний нартов – благороднейшие возвышенные цели, осуществление которых нерасторжимо с трагическим началом, подчас с трагическими потерями, что, в общем, определяет масштаб и эстетическую значимость героического, его философскую концепцию.

Диалектика необходимости и свободы также детерминирует нравственный выбор героической личности нартов, свершение их подвигов. Для истинного идеального героя нартов нет альтернативы: вопреки всему он идет на подвиг во имя высших целей даже зная, что ждет его погибель. Поэтому глубокий философско-эстетический анализ проблемы подвига как концентрированного выражения героической сущности характера нартовских героев, воплощения в них диалектики необходимости и свободы составляет методо-

логическую основу подхода или принципа изучения характеристики эпоса, которая в современной науке (филологии, эстетике, психологии, педагогике и т. д.) еще мало исследована. При этом еще надо иметь в виду, что осознание необходимости совершения героического подвига нартовскими героями сопровождается проявлением конкретных, реальных «земных» чувств: горячей любви к «своим» и жгучей ненависти к врагам. То есть главным мотивом побуждения к подвигу героев является общественный мотив, воспринятый им как личный и проведенный через его индивидуальное сознание, сердце, волю. Словом, героическое деяние для идеального нарта – осмысленное свободное волевое действие, в котором концентрируются все его духовные и физические силы.

Эстетика эпоса при всем этом дает свое понимание традиции: это процесс отбора, освоения, передачи и развития опыта жизни народа. Это, во-первых. Во-вторых, она проблеме традиции диалектически связывает с сутью новаторства.

Так, эстетика эпоса обогащается новым художественно-познавательным принципом создания образа человека, обусловленного задачами своего времени и глубокой общественной потребностью в выражении правды исторической эпохи. Эпическое же сознание как определенный этап в философском и художественно-эстетическом развитии субъекта-творца нартовских сказаний, явилось шагом к новому поэтическому миропониманию последующих эпох, основанному на системе гуманитарных ценностей, обуславливающих самоценное значение человеческой индивидуальности. А все это связано с отражением глубинных общественных процессов, захватывающих широкие области социокультурного и философского развития эпохи.

Философско-эстетическая концепция эпоса строится на сознании того, что человек, его мир творится его соб-

ственными руками, а не падает с неба, как золотые предметы Таргитаю. Однако же по содержанию философское сознание субъектов эпоса не свободно от мифологии. Потому так соотносимы основные, фундаментальные положения его с теми особенностями быта и бытия скифов, сарматов-алан.

Таковы особенности мифолого-философской антропологии в нартском эпосе, где зародилась и ярко заявила о себе идея личности.

ЧАСТЬ 2. ОСЕТИНСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И АКСИОЛОГИЯ В ФЕОДАЛЬНУЮ ЭПОХУ

ГЛАВА 9. БАЗА И ОСОБЕННОСТИ ДАЛЬНЕЙШЕГО РАЗВИТИЯ ОСЕТИНСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ И АКСИОЛОГИИ

9.1. Этническое бытие, социально-этническая повседневность и менталитет алан-осетин

В эпоху феодализма существенно трансформируется этническое бытие, социально-этническая повседневность и менталитет алан-осетин.

В повседневной практике алано-осетинский народ как субъект исторического развития, накапливая объективные знания о мире и о себе самом, строил «объективную онтологию», свою картину мира, с невысоким уровнем сознательности и постижения проблем бытия. При этом, конечно же, бытие – в – мире для него принципиально имело свою объективную структуру, независимую от него, и оно явилось мощнейшим объективным фактором, способствующим развитию народной мудрости алан-осетин и конечно же, философской антропологии и аксиологии.

Все ярче в эпоху феодализма заявляет о себе **социально-этническая повседневность**. В повседневных структурах бытия, в конкретных событиях историко-культурной жизни алано-осетинского народа рождается **национальное содержание**. Поэтому особую актуальность проявляет изучение ответа на целый ряд вопросов: как происходит социально-этническое повседневное самоосуществление человека? В каких условиях? В каких базовых структурах социально-этнической повседневности? Что формирует ее це-

лостность? Как проявляется в актах поведения ее субъекта? Как рождает самобытную культуру народа, нации? Прежде всего надо отметить, что повседневность – **пространство человеческого существования**, не связанное с научным способом его самореализации. Такова в отечественной философской мысли традиция интерпретации **феномена повседневности**, т.е. как **ненаучной сферы существования человека**. Конечно, повседневность – **пространство бытия народа**, «жизненный мир» как **совокупность до-научных состояний человека** (Э. Гуссерль); как сфера естественных переживаний человека (М. Хайдеггер). Другие философы полагали, что ненаучные повседневные структуры выражены литературным текстом как элементом народной культуры (Ю.М. Лотман); третьи считали, что это – обыденный разговорный язык (Л. Витгенштейн); или дословное пространство быта (Ф.И. Гиренок); жизненная прагматика, польза (У. Джеймс); схематика поведения человека, диктуемая обществом (Ф. Бродель, А. Шютц, Г. Гарфинкель, И. Гофман, П. Л. Бергер, Т. Лукман) и т.д. В целом мы видим, что всевозможные концепции повседневности отражают **многозначность бытия**.

Социо-этничность как понятие включает в себя широкий спектр нюансов: это и природные явления, и результат общественной организации человека, и коллективную психологию, и архаическое содержание духовной жизни, культурно-историческую самобытность народов.

Социально-этническая повседневность – особая форма коллективного сознания, в которой совмещаются научные и «вне-не-научные» способы самоосуществления человека, входящие в непосредственные акты сознания.

Социально-этническая повседневность представляет собой органическую, тотальную целостность, внутренне гармонично организованную способами, связями, отно-

шениями. И, конечно же, она центрируется единой доминантой – этническим мировоззрением, все организующим, все упорядочивающим, гармонизирующим, все связующим началом, – опорой всей конструкции целостностью. Семантика ее раскрывается в разных **формах или способах презентации: языке, музыке, хореографии, поэзии** и т. д.

Язык – это социально и исторически сформированная лингвистическая структура, богатейшие возможности которой заключаются в устном слове, в письменности и печатном тексте. Язык – способ существования повседневности, без него затрудняется общение людей между собой. При этом явно выделяется социальный аспект бытия. Культура составляет целостный образ повседневного бытия этноса: она объединяет все способы презентации социально-этнической повседневности, внутренне организуя духовное пространство народа.

В повседневности появляется **потребность в индивидуальном творчестве**, в желании вырезать фигурки из дерева, камня, что-то строить и т. д., то есть выразить каким-то образом себя, свое понимание мира, отношение к нему, свое настроение, эмоции. **Взросший духовно-эмоциональный уровень жизни человека способствовал формированию многогранных, в т. ч. этических и эстетических форм взаимодействия человека с миром.** Духовно-нравственная сфера породила эстетику и этику человеческого поведения, в соответствии с которыми высоконравственный поступок оценивался и как прекрасно духовный, совершенный во имя высоких идеалов и ценностей.

В повседневной жизни, в общении, в обрядовых и праздничных действиях, в увеселительных актах реализовывалась творческая природа человеческой души и разума, которая развивалась в процессе взаимодействия человека с миром. Энергия же эстетического и худо-

жественного пространства способствовала концентрации чувств, ума и воли, стимулировала творческие способности, обогащая чувственный, эмоциональный, рациональный, интеллектуальный, волевой опыт. А этот опыт давал возможность человеку как художнику проявить свое умение выделить главное, основное, что беспокоило его сейчас и здесь, заставлял волноваться, переживать, выработать проблему, задачу, план. При этом, конечно же, информация, идущая от мира, порождала у человека разную реакцию: звуковую вызывают эмоции, переживания; световую, цветовую – другие чувственные и интеллектуальные состояния, объемно-пространственные, пластические формы – третьи, двигательно-пластические – совсем другие и т. д. Так рождаются **синтетические образы искусства**, формируемые с помощью различных выразительно-изобразительных средств. В процессе же возвышения духа и души человека происходят удивительные явления: синестезия чувств, эмоций, переживаний, возрастает сила художественной и эстетической энергии.

Действительно, потому и не гаснет философски обобщенная, эстетическая и художественная сила народных творений, что в них спрессована великая духовная мощь этноса, которая и будет воспитывать лучшие нравственные чувства в следующих поколениях, многократно умножать человечность: доброту, сердечность, доброжелательность, душевную отзывчивость и т. д. – в целом народную мудрость.

В целом эмоциональность, чувственность как компоненты мудрости – обязательное качество человеческого, субъективного начала, процесса индивидуализации отношения человека к миру. То есть это, как и способность общения – общечеловеческий фактор взаимодействия с миром.

Конечно, человек **субъектом своих взаимоотношений с миром** стал постепенно: сначала он стал этноколлективным (рода, племени, этноса) субъектом, затем и индивидуальным субъектом. Постепенно наращивался этико-эстетический идеал в обществе, именно в социально-этнической повседневности, стимулируя развитие народной мудрости. Формирование человека, художника знаменовал собой **новый уровень бытия человека в мире**, новый уровень жизни.

В процессе общения рождались специфические, уникальные виды общения, повлиявшие существенным образом на характеры, поведение субъектов общения, на их мировоззрение и идеалы. И все это происходило в процессе и пространстве социально-этнической повседневности. Тогда же появились так называемые «девичий язык», «женский язык», «охотничий язык» и др.

Весьма важный вопрос о том, **что представляло собой бытие этноса**, как оно было устроено.

Этика, как составляющая философской антропологии и аксиологии, ее онтологические основы кроются в реальном чувственном опыте каждого человека, в форме реального, повседневного бытия.

Человек, воздействуя на природу, адаптировался в мире, приспособливал его к своим интересам. При этом мозг эволюционировал, человек из стадного существа трансформировался в члены коллектива, первичного социума, в котором уже существуют уже организованные формы жизненных отношений. Они-то и вывели из человеческого мозга его творческий потенциал. Словом, **общество, коллектив, народ с присущим им повседневным бытием и явились онтологической основой многогранных отношений человека к миру**, заложив основы народной мудрости еще в эпоху первобытности. Но процесс дальнейшего развития ее было не остановить: ему способствовало объективное ста-

новление исторически более прогрессивных общественных отношений неотвратимо наступавшей феодальной эпохи, которая породила особую социально-этническую повседневность, способствующую дальнейшему значительному развитию философской антропологии и аксиологии.

В социально-этнической повседневности рождается также менталитет народа. А в менталитете формируется определенная парадигма, т.е. исходные концептуальные представления, модель, которая характеризует сущность морали. Аспекты менталитета проявляются в умонастроении субъекта, в его деятельности, так как менталитет – это **некая духовная настроенность, образ мыслей личности или народа, а ментальность – образ жизни или «структура повседневности»** (Ф. Бродель), т.е. традиции, обычаи, ценностно-нормативные механизмы. Категория «менталитет» – многозначна, многофункциональна, многоуровневая. Наиглубинный его компонент составляет **система архетипов**, а когнитивно-операциональный компонент – **знания** или **система значений, верования, стили мышления, нормы, умонастроения**. Как поведенческий компонент – формы и способы поведения, реализующиеся в поведении.

Ментальность выражает душу, дух народа, его нравственное сознание. При этом ментальные ценности имеют повышенную устойчивость, противостоят насильственной деформации и способствуют постоянному воспроизводству национальной ментальности. И таким образом являются гарантом ее уникальности. С другой стороны, диалектически меняется ментальность этноса. Она подвержена развитию, изменению, что обусловлено тем или иным общественным контекстом, изменением бытия народа, социальной структуры и т.д.

С обогащением чувственных взаимоотношений человека с миром обогащаются и средства общения, менталь-

ность. На основе менталитета формируется этнокультура, в которой и господствуют, функционируют чувствования, представления о добром человеке (т.е. идеал). Эти представления по существу и олицетворяют гармонию взаимодействия человека с миром (с природой и обществом). Эта гармония выдвинула объективный и универсальный принцип взаимодействия человека с миром: с природой (убивать животных столько, сколько нужно для поддержания твоей жизни), с обществом (жить в согласии с его требованиями и моралью). И существуют всевозможные табу, которые отражают законы гармонии и взаимодействия человека с миром.

Во всех картинах мира также отражаются законы гармонии и взаимодействия человека с миром. Так в этической картине мира отражается духовная жизнь человека и этноса. В ней человек проявлял свою особую нравственно-созерцательную, этически-оценивающую.

Постоянство и изменчивость как две важнейшие тенденции взаимосвязаны и взаимозависимы. То есть менталитет – система ценностных ориентаций образа жизни, нравственных норм, – постоянно развивается.

Основу менталитета составляют традиции, культура, социальные структуры, бессознательное, среда обитания этноса. Рождаясь в сознании человека, ментальность проявляется в его действиях, языке и целом в культуре. Словом, менталитет есть **единство субъективного и объективного начал жизни этноса, народа, нации.**

В ментальности отражаются представления народа о себе, своем месте в мире, о своей исторической миссии, о формах государственного устройства, о степени развития гражданского общества и т. д.

Факторы, влияющие на менталитет: географическая среда, специфика хозяйственной деятельности, ритм, темп

и образ жизни, психические особенности этноса, социальная история, язык, особенности духовной жизни, религия, культура. И в процессе реализации этнического бытия, социально-этнической повседневности и менталитета в феодальную эпоху обогащалась осетинская философская антропология и аксиология.

9.2. Государство

Еще в позднепотестарных обществах большое значение приобретает военная деятельность, появляются военно-иерархические структуры, способствующие институализации власти. И не случайно, ведь война по существу становится постоянным и весьма прибыльным промыслом. В результате возрастает роль военных лидеров, вождей.

В эпоху военной демократии отношения между военными вождями и родоплеменной властью или верхушкой заметно изменились. В целом изменилась и вся система управления; более авторитетными становятся отличившиеся в войне воины, то есть военные вожди, военная аристократия. Если во времена Анахарсиса у скифов судебные функции выполняли старейшины, то в IV веке в аланском обществе они переходят к военным вождям, то есть ко «вторым царям». Так, в результате последние не просто полководцы, а уже «вторые цари».

Информативность пережиточных явлений в сфере социальных отношений, религиозных представлений довольно высокая, и она щедро проявляется в памятниках материальной культуры первобытности, отличающихся самобытностью. Особенно это относится к башенной культуре, зодчеству, представленному хозяйственными, оборонительными, культурными сооружениями; к устной традиции, эпосу, фольклору.

Военно-иерархические структуры характерны для переходных общественных процессов на раннем этапе эпохи классового образования. Тогда общественным отношениям свойственна военизация родовых структур, возрастных союзов, мужских союзов, которые потом трансформируются в структуры формирующейся власти. Ведь развитие феодальных отношений происходит через разложение общинного быта, через военную демократию, затем военную аристократию, минуя рабовладельческий строй.

В первой половине первого тысячелетия богатыри (военные вожди) сосредоточили в своих руках не только военную власть, но и все управление аланским обществом. При этом в начале выбор вождя был обусловлен личными качествами кандидата: его отвагой, мужеством, способностями организовывать военный поход или оборону от нападающих врагов. В период разложения родового строя и классового образования значительно усложняется деятельность хозяйственных комплексов, появляется поливное земледелие и т. д. В связи с эволюцией хозяйственных форм деятельности большую роль приобретает лидерство в мирной жизни.

И если военные вожди величаются «багатарами», то уже ранние полувоенные-полусословные вожди указываются «алдарами». В эпоху военной демократии термин «алдар» обозначал военного предводителя.

На рубеже двух эпох начинается формирование государства. При этом первый этап данного процесса завершается в середине первого тысячелетия объединением аланских племен в две автономные общности – западную и восточную. Структура власти в то время напоминала соответствующие структуры периода военной демократии. Отдельные группы овсов, проживающих на той или иной территории, объединялись в своеобразные союзы (по этнотерриториальному принципу), а во главе их стояли свои «цари», ру-

ководившие архонтами, то есть советом. Элиту общества составляли как старая родоплеменная знать, так и новоявленная военная аристократия, то есть «**бататары**», «**алдары**». Конечно же, власть аланского царя поддерживалась с помощью военной дружины, состоящей из военной аристократии. Также важно помнить, что в X веке в аланском государстве роль централизованной власти была весьма относительной. Разумеется, военную дружину на что-то надо было содержать. Частично выручала военная добыча и контрибуции, но собирались с населения и налоги. Представитель же государственной власти от имени царя и по существу за него совершал обходы территорий и осуществлял возложенные на него функции: социальные, политические, судебные, символические и религиозные. Доходы в казну шли и от таможенных сборов.

В X веке в аланском государстве уже четко просматривалась социально-классовая дифференциация на «зависимых людей» и «людей властных, знатных», с помощью всевозможных налогов изымавших привычный продукт, эксплуатировавших крестьян. Так, феодалы использовали труд «кавдасардов», т. е. рожденных от незаконных жен (номылус). «Кавдасард», т. е. рожденный в хлеву. В феодальной Алании большее развитие получило понятие «**армыдзыд**», что значит находиться под чьей то рукой, то есть властью, покровительством, – обычно «сильных фамилий». При этом, конечно, **армыдзыд** платил налог, работал на своего хозяина, обычно его называли «**алдар**». Подобные отношения возникли еще в эпоху классовообразования, но развитие свое получили в феодальном обществе, когда окончательно утвердились отношения господства и подчинения, то есть элемент властвования, формы эксплуатации. И не удивительно: все более заметной становилась социальная дифференциация. В результате в XI веке происходил процесс

обогащения отдельных князей, что вело к децентрализации власти. Военная аристократия, зародившаяся в раннеклассовом обществе, теряла экономические функции, сохранив только военно-административные. Татаро-монгольское нашествие оказалось тяжелым испытанием для алан, часть которых переселилась в Европу, Грузию, Дальний Восток, а часть вынуждена была бежать в горы, где уже начиная с V века жили их соплеменники, имевшие еще объединенные структуры. И в горных районах в XIII-XIV вв. осуществлялся своеобразный синтез – взаимодействие общинных структур горцев и феодальных структур пришедших, т. е. равнинных алан. И значительно ускорился темп социальных преобразований в горной Осетии, формирования господствующего класса.

Конечно, уже старые формы народовластия не подходили новому содержанию общественного бытия и общественного сознания: зародились новые органы власти, в частности, родоплеменная знать, выдвигавшая лидеров для мирного времени, для военного времени, религиозных лидеров. Так формировалось государство, а вместе с ним – и право, т. е. совокупность норм, выражающих волю господствующего класса и обеспечивающихся силой государственного принуждения. И мораль, т. е. совокупность норм, выполнение которых обеспечивается только силой общественного мнения. Формой права было при этом – обычное право, на Востоке – адат, у осетин – **агъдау**.

...Государство у алан начинает формироваться на рубеже двух эр: до н.э. и н.э. Первый этап формирования государства у алан завершается в середине первого тысячелетия.

Структура власти в это время типична для обществ военной демократии. Союзы этнотерриториальных групп овов возглавляли «цари», управлявшие с «соцарствующими» **архонтами** – советом. Верхушку общества составляли пред-

ставители старой родоплеменной знати («скептухи», «архонты», «нахарары») и новой военной по происхождению, аристократии («военные чины», «багатары», алдары»). Второй этап относится к V-VI вв. У царя была постоянная вооруженная сила – дружина, состоящая из аристократов.

Особенности публичной власти в Алании в X в. заключаются в существовании системы налогов, необходимых для функционирования государства. Ведь надо было содержать дружину, армию.

В X веке правители Алании проявляли активность во внешнеполитической сфере. Так, аланские дружины участвовали в делах Руси, Хазарии, Грузии и Византии. Кроме того, власти собирали и таможенные сборы.

Государство в X в. пыталось провести и некоторые религиозные реформы с целью усиления социальной функции религии – защиты интересов господствующих классов. Так, в период, когда военная демократия уступала место раннеклассовому обществу, государственная политика была направлена на реорганизацию языческого пантеона. Скажем, военное божество, в нартском эпосе Бог-воин, Бог-меч Батраз преследует и обижает языческих богов. Но религиозная реформа, целью которой было утверждение позиций военного культа, роли княжеской дружины, не состоялась. И тогда власти решили установить в государстве алан христианство в качестве государственной религии.

Постепенно усиливалась эксплуатация, происходила дифференциация населения на классы. В частности, знать в своем хозяйстве использовала труд «кавдасардов» – людей, рожденных от побочных жен («номылус»). Буквально термин «кавдасард» переводится как «рожденный в яслях», т.е. в хлеву. В самом пренебрежительном названии этой категории «кавдасард» – рожденный в яслях (хлеву) – отражено их место на сословной лестнице. Сами понятия

«армыдзид», «алдар», «кавдасард», «номылус», свидетельствующие об активно идущем процессе социальной дифференциации алано-осетинского общества в средневековье, показывают, какую роль играло все укрепляющееся государство в повседневной жизни своих граждан. И, безусловно, понятно, как новая социально-историческая обстановка, порожденная феодальным государством, способствовала всячески развитию народной мудрости алан-осетин, а значит и дальнейшей эволюции философской антропологии и аксиологии.

9.3. Семья

Алано-осетинская семья прошла сложные исторические этапы своего развития от первобытно-общинных ее форм до появления индивидуальных семейных ячеек. Долгое время существовали большие семьи, семейные общины, которые сохранялись вплоть до первой половины XIX в., то есть до переселения осетин с гор на равнину. Жилище семейной общины составляли несколько длинных прямоугольных домов, которые имели хадзар (общую комнату). Существование семейной общины объясняется такими причинами, как малоземелье, первобытные орудия труда, требующие много рабочих рук. Не случайно у осетин и до сих пор существует поговорка: «**Иунаг магуыр у**» («Одинокому жить трудно»). Главой семьи был **хадзары хицау**, его жена (**афсин**) руководила женской половиной семьи. После смерти **афсин** главной женщиной становится старшая невестка (**хистар файнуст**). В обязанности **афсин** входило: приготовление пищи, хлеба. Невестки же готовили сыр, молочные продукты. При этом младшие невестки несли воду, топили печь, доили коров, убирали жилище и скотские помещения, двор. Совместно же женщины обрабатывали шерсть, пря-

ли пряжу, кроили и шили черкески, бешметы, шубы, одежду себе. Девушки следили за чистотой в доме, ухаживали за неженатыми братьями, а за женатыми ухаживали жены. Молодая невестка не разговаривала со старшими, с родителями мужа и вела себя весьма скромно. Мужчины ели отдельно, дети ели отдельно, женщины ели отдельно.

Со второй половины XIX века зарождается малая семья. При разделе родители оставались с младшим сыном. У осетин платили калым, что говорит о сохранении патриархально-родовых пережитков.

В горских обществах, так как сохраняются патриархальные традиции, статус мужчины выше статуса женщины, статус мальчика выше статуса девочки, поэтому все обычно хотят рождения сыновей. Строго разграничены трудовые обязанности мужчин и женщин. Как правило, во главе семьи стоит мужчина. Несколько свободнее среди женщин чувствует себя только старшая по возрасту. Мужской работой считались вспашка, сев, полив, косьба, уход за скотом вне дома, изготовление орудий труда; женской – прополка, уход за скотом дома, приготовление пищи, изготовление одежды, поддержка порядка в доме, уход за детьми. Дети же постепенно включались в производственный процесс. Мальчики пользовались большей свободой, так как по цели социализации их готовили к внесемейной общественной деятельности, а девочек – к выполнению домашних обязанностей.

В традиционном кавказском обществе создавались мужские объединения, союзы, временно и в рамках общины.

Мужские союзы предстают как иерархические социальные структуры: главой их являются тамада и его помощники. Их обязанностью становится охрана аула, соблюдение порядка. Как правило, мужские союзы обитали в башнях.

Главным девизом мужских обществ были дружба, верность, взаимовыручка. И самоутверждались мужские союзы, конечно же, в походах (**балцах**), составляющих не просто занятие, а цельный образ жизни.

Патронимия – общественная форма, возникшая в результате распада семейной общины, включает в себя союз больших и малых семей. И как правило носит имя основателя – главы дома, давшего начало данной группе. Проникновение в осетинскую деревню товарно-денежных отношений привело к росту богатств некоторых членов патронимии, что породило семейные разделы из-за споров между братьями. Возникли патронимические поселения не ранее XVI века и появились в результате переселения алан-осетин в горы после монгольского нашествия. Прекращаются же они с начала XVIII века. В них проявляется хозяйственное единение: совместная обработка земли, пахота, посев, уборка урожая. Общими являются пахотные и сенокосные угодья, мельница, орудия труда, транспортные средства, хозяйственные помещения. Экономическое единство проявилось во взаимопомощи друг другу при строительстве дома, в период сельхозработ, при устройстве свадеб, пиров, на похоронах. Управление же осуществлялось советом, состоявшим из глав семейств. Роль старшей женщины (**хистар ус**) также была значительной: она являлась главной советчицей при организации семейных торжеств. Патронимия обеспечивала безопасность, так как имела свою боевую башню в горах, где и укрывались ее члены в период нападения врагов. Имела она отдельное кладбище или участок на сельском кладбище. Так, сохранились патронимические склепы, сооруженные еще до XVIII века. Идеологическое единство ее представлялось в наличии общей кунацкой, где вели прием гостей. Также устраивались общие праздники в честь общих родовых покровителей (**дзуаров**). Фамилия (**мыггаг**)

– более крупный родственный коллектив, чем патронимия: в нее входит несколько патронимий, находящихся в кровном родстве. Каждая фамилия именовалась по имени своего предка-родоначальника, а современные фамилии появились только с XVI века. Фамилия второго порядка, это **арвад** (однофамилец). В целом сама напряженная обстановка вызвала к жизни оживление элементов военных ритуалов в брачной обрядности, особенно у «уаздан», у «**тыхджын мыггагта**». В частности, влияние военной идеологии на элементы свадебной обрядности особенно проявилось в своеобразии использования оружия и коня.

Социальная функция жилища (**масыг-уат-хадзар**) очевидны: оборонительная, брачная и хозяйственная, – соответственно тому, что жилище делится на оборонные, брачные и хозяйственные помещения.

Хадзар – основное помещение, где протекала жизнь семьи, рождалось и воспитывалось потомство. Символом дома явилась очажная цепь, наличие которой свидетельствует об экономической самостоятельности брачной пары. И, конечно же, в условиях военной демократии патриархальным символом стало оружие (сабля, меч).

Религиозный образ покровителя семьи **Курдалагона**, позднее трансформировавшийся в христианизированный **Сафа**, представлял собой в средневековом сознании божество меча и оружия, очажной цепи. И не случайно Бог оружия и цепи **Сафа (Курдалагон)** явился основной фигурой в свадебной обрядности алан-осетин. Да и сама очажная цепь и сабля играли большую роль в кульминации свадебного ритуала.

И, конечно же, в семье формировались важнейшие главные жизненные и нравственно-этические ценности человека: совесть, ответственность, трудолюбие, способность приходить на помощь близким людям, мужество,

отвага. Таким образом, институт семьи в феодальную эпоху способствовал развитию осетинской философской антропологии и аксиологии.

9.4. Трудовая деятельность

Трудолюбие и лень – моральные качества, имеющие свои исторические корни: они появились вместе с классовым разделением, т. е. когда один класс смог существовать за счет другого. В первобытную эпоху все вынуждены трудиться, чтобы элементарно выживать. Когда появились классы, зародилось и отношение (причем, у каждого класса – свое) к труду: как к источнику жизни, как к способу обеспечения некоего «статуса», как к наслаждению, как к источнику накопления богатства и т. д. А значит и нравственная оценка «трудолюбия» была различной у разных классов.

Очевидны, **социокультурные истоки становления трудовой этики алан-осетин**. У них постепенно формируются представления о труде как некоей созидательной общественно значимой деятельности. Происходит это в результате возникновения различных социальных моделей как отражение реальных трансформаций в структуре общества с появлением классов и сословий: феодалов, крестьян, ремесленников... Этому соответствовало появление новых понятий: алдар, армыдзыд, фаллой и т. д. Появляется новый смысловой оттенок в понимании трудовой активности, то есть наполнение уже существовавшего слова-понятия конкретной социальной функцией. Место человека в системе сословного деления определялось статусом, в соответствии с которым индивид получал весомую жизненную нагрузку, – то есть некий нравственный «багаж» в виде сословно-иерархического понятия «ответственность», «долг». Эти понятия определяли всю концептуальную сущность понятия **Агъдау**. В соответствии с концепцией **Агъдау** ис-

полнение статусного долга рассматривается как основная добродетель, присущая человеческой природе. Реализация этого великого, то есть статусного долга предполагает справедливое (с точки зрения феодальной морали) регулирование отношений между феодалом и крестьянами, «отцом» и «детьми». В XIX веке происходит переосмысление сословно-иерархической морали: акцент смещается в сферу деления по роду занятий, а не по положению в обществе. То есть очевидной стала значимость в общественной структуре и других составляющих социальной системы, не только алдаров и их крестьян.

В формировании трудовой этики большую роль сыграла тенденция возвышения статуса трудовой деятельности как самостоятельной, независимой ценности и эстетизация труда (в сфере традиционных искусств и ремесел), в которых бережно сохраняются традиции мастерства. Так рождается принцип работы как творчества, которое доставляет удовольствие, является предметом гордости. Сферы же частного и общественного мыслились как нераздельное целое, в котором личный аспект подчиняется общему.

Итак, отношение к труду было противоречивым. Феодалы были весьма далеки от трудовой деятельности, считая ее недостойным для себя занятием. Соответственно с презрением относились к труду и к людям, вынужденным по статусному своему положению трудиться. Они благородным занятием считали только войны, рыцарские подвиги и в основном вели только праздный образ жизни. И в системе общественного производства у них была единственная роль потребителей продуктов производства.

Библейская же концепция труда трактовала его по-своему: как средство наказания Адама и Евы, совершивших грехопадение и обреченных присно и во веки добывать свой хлеб тяжким трудом. На этом строится этика христианства

и его концепция труда, во многом обуславливающая всю остальную жизнедеятельность человека. Дело в том, что философия христианства довольно своеобразно трактует значение и роль труда, богатства, материального благополучия в жизни человека. Люди не должны постоянно думать и заботиться только о своем физическом благополучии. Им больше следует беспокоиться о своем духовном спасении, то есть о жизни вечной. И тем не менее церковь все же признавала труд необходимым и богоугодным занятием для любого человека, независимо от его статусного положения в феодальной общественной структуре.

Целью же трудовой деятельности она почитала преумножение материальных благ, хотя в принципе и осуждала саму идею наживы, так как мысли о богатстве могут человека отвлекать от его основного земного предназначения, заставляют его ставить телесные потребности выше духовных. В труде феодальная, как и христианская мораль ценила прежде всего его воспитательные функции. В оценке труда с точки зрения общечеловеческой морали общество и церковь исходили из того, что человеческая жизнь – арена отчаянной борьбы добра и зла, и праздность – «враг души», является рассадником или почвой для всяческих пороков, грозящих человеку потерей перспектив вечной жизни. Труд же обуздывает плоть человека, дисциплинирует душу, закаляет волю человека, воспитывает в нем прилежание. Поэтому труд, – в тех рамках, в которых он реализует эти свои функции, способствует самосовершенствованию. За пределами данных гуманистических функций труд уже превращается в самоцель и в средство обогащения и наживы. А стало быть уже не угоден богу. В народном мироощущении труд на благо людей, особенно труд земледельца, цель которого – накормить голодных хлебом насущным – самое полезное занятие в мире. Так формировались этиче-

ские принципы и идеалы народа. Крестьяне видели в труде суровую необходимость. Вечное круговращение сельскохозяйственных работ, то есть одних и тех же производственных процессов, из года в год, из поколения в поколение приучало крестьян к тяжкому труду земледельца, воспитывало их в любви и уважении к земле и к труду как основному занятию в жизни. Такой труд (малопродуктивный, ручной, тяжелый) формировал у человека огромную физическую силу и силу духа, терпение. Главное, человек приучался взаимодействовать, скорее, воздействовать на природу. Понимание природы, чуткое ее восприятие рождало в человеке творца, художника, который всячески прославлял своим творчеством, своим оригинальным взглядом на мир и труд, и мир, и самого творца, субъекта творчества. То есть труд уже имеет не только экономическое содержание – он стал источником морального удовлетворения, художественно-эстетического наслаждения.

Уже в XVIII веке фольклорное сознание отражает, как меняется отношение к труду, который стал восприниматься как социальное преимущество трудового человека над феодалом. Скажем, в преданиях и легендах, в разнообразных сюжетах о Чермене Тлаттаты, кавдасарде, своим честным трудом заслужившим всеобщее уважение и любовь и не пожелавшим уронить свое человеческое достоинство перед чванливыми феодалами, предпочитая смерть позорной жизни.

Так переосмыслилось значение труда, концепция труда: из проклятия, который как дамоклов меч тяготел над людьми, труд все заметнее превращался в призвание, в смысл жизни. А трудовая деятельность становилась существенным фактором процесса эволюции человеческого и этно-национального самосознания осетин. Такова была общественная оценка труда, доминанта этики труда.

В процессе труда человек преобразовывает окружающую действительность и свою природу, становится ловким, умелым, способным познавать мир и приобретать опыт, знания, совершенствовать орудия труда. То есть создается мир человеческой культуры, в которой собственно и проявились успехи человека в овладении природой, в приобретении навыков, способностей, стремлений, желаний. Словом, **творческая, культуросозидающая деятельность, возникшая в труде, и есть источник саморазвития человеческого рода, совершенствования форм его деятельности, общественных отношений и форм сознания.** В целом **труд, общение и культура** – вот «три кита», на которых и базируется вся человеческая цивилизация, формируется этническое мировоззрение осетин (Ирондзинад) и, конечно же, развивается осетинская философская антропология и аксиология.

9.5. Агъдау – кодекс жизни алан-осетин

Агъдау – своеобразный механизм регуляции бытия, возникший на первых порах развития горских обществ. Институт Агъдауа имел великую силу. Он регулировал все сферы человеческого бытия и человеческой жизнедеятельности. В процессе исторического развития народа и преодоления синкретизма общественного сознания в самостоятельную область выделяется экономическая, правовая и религиозная системы. Сфера же межличностных отношений по-прежнему регулируется нормами **Агъдауа.**

Этикет отражает структуру **Агъдауа.** В основе взаимоотношений между субъектами этноса лежит принцип, кодекс правил, которые регулируют отношения и внутри этноса и вне этноса, то есть взаимоотношения с другими этносами. Иногда **Агъдау** определяем как свод «неписанных законов», то есть обычное право. Из него выделяется

понятие «обычай». **Агъдау** же, как неписанный кодекс законов, имеет нравственную силу, регулирующий отношения внутри этноса.

Диалектика всеобщего, особенного и единичного в нем очевидна. И уже как данность, т. е. как всеобщий закон, он воспринимается и реализуется как нечто само собой разумеющееся. Сохранению его способствуют специальные институты, регулирующие общественные отношения.

Основную свою функцию регулятора отношений **Агъдау** делит с такими социальными институтами, как форма государственности, мораль или религия. Итак, на уровне абстрактно-единичного **Агъдау** регулировал наряду с нравственными, экономические и правовые отношения. На уровне же особенного – только нравственной стороной поведения человека. Волей господствующего класса в ранг закона возводятся представления и нормы права, правосознания и правоотношения, они как самостоятельные принципы без нравственной основы не могут существовать.

Агъдау в форме элементарных норм нравственности сохраняется в форме единичного в каждом субъекте, будь то семья или индивид и в форме всеобщего в обществе. Он является хранителем национального самосознания, особенностей национальной самобытной культуры. Он имеет конкретно-всеобщий характер. Субъект сознательно саморегулирует свои отношения с миром, с учетом принципов этноэтикета. То есть в регламентации общественных отношений участвовал этикет.

Обычаи и традиции, вошедшие в структуру **Агъдауа**, возникли в условиях родового строя как выражение связи одних людей с другими, дисциплины и ответственности. Кроме того, и определенных требований родового коллектива к каждому своему члену. И вытекали они из радикальных обстоятельств жизни, как и моральные чувства и представления

первобытных людей о своих обязанностях и ответственности перед своим коллективом. Однако прошло немало времени, пока они стали **субъективной потребностью человека, осознанным моральным долгом**. Так возникновение нравов и обычаев, регулировавших взаимоотношения людей, относится к раннему периоду человеческого общежития. Требования жизни держались тогда силой привычки, традиций, авторитетом старейшин рода или женщины, которая тогда еще занимала равноправное с мужчиной положение.

Воздействие обычаев поддерживалось и **общественным мнением**, авторитет которого был непререкаемым. Человек был зависим от коллектива абсолютно и полностью. На ранней стадии развития для всех народов было характерно также стремление к справедливости как в отношении к своим членам, так и в отношении членов другой общины. Но понятие справедливости в основном сводится к возмездию: рана за рану, око за око и т. д. Все эти нормы и установления мы находим в **Агьдау** осетин. С появлением частной собственности понятие справедливости приобретает другой смысл – смысл права на частную собственность и ее неприкосновенность.

Агьдау, как явление духовной культуры, в конечном счете являлся отражением экономических отношений. Но влияние последних на **Агьдау** трудно уловим, так как они выступают в основном через посредство социально-политических отношений. Разумеется, в родовом строе не было классов, стало быть и политики, являющейся выражением отношений между классами. Политические отношения стали оказывать влияние на **Агьдау** со времени утверждения феодальных отношений. Но и феодальные отношения не оставались на протяжении всего периода (V-XIX в.) неизменными, они претерпели эволюцию, которая не могла не отразиться на **Агьдау** как этическом кодексе или компоненте мудрости. Как из-

вестно, переход от одной формации к другой вызывает качественное изменение явлений духовной культуры. Наряду с феодальными отношениями, определившими в основном характер существующего общественного строя, здесь существовали остатки отжившего родового общества и, начиная со второй половины XIX века, – элементы нового, капиталистического строя. Все это в своеобразной форме нашло отражение в **Агъдауе**. И если нормы **Агъдауа** возникли в родовом строе как обычаи и нравы, регулирующие отношения людей, то с формированием феодальных отношений они во многом трансформировались. В том виде, в каком они дошли до нас, нормы **Агъдауа** представляют собой сложное образование, в котором правовые нормы феодального характера соседствуют с родовыми обычаями. Конечно же, подчеркивается, что нормы **Агъдауа** (обычного права) горцев претерпевают длительную эволюцию под влиянием развивающихся социально-экономических отношений. Так, в нормах **Агъдауа** довольно конкретно регламентируются формы и нормы феодальной эксплуатации крестьян, степень их личной зависимости. Вместе с тем в них перечисляются права и обязанности представителей господствующего класса. Говоря о крестьянских повинностях в пользу феодала, нужно сказать, что наиболее широкое распространение имела продуктовая рента, но здесь сохранилась еще отработочная рента, являющаяся наиболее простой формой феодальной ренты. Это говорит о неравномерности развития феодальных отношений в различных регионах.

В целом, конечно же, различные нормы и аспекты **Агъдауа**, – кодекса жизни алаано-осетинского общества, способствуют становлению и развитию народной мудрости как в эпоху первобытности, так и в феодальную эпоху, и разумеется, вносит большой вклад в эволюцию осетинской философской антропологии и аксиологии.

ГЛАВА 10. ОТРАЖЕНИЕ В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КОНЦЕПЦИИ ЧЕЛОВЕКА В ФОЛЬКЛОРЕ ОСЕТИН ИХ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ И АКСИОЛОГИИ

К периоду концептуализации осетинской философской антропологии и аксиологии и ее качественного обогащения в фольклорном сознании осетин происходят существенные изменения.

Так, в устном народном творчестве осетин выявляется стремление осмыслить социальную значимость новых явлений в горской действительности. И, конечно же, поиски новых идейно-художественных, эстетических средств для их осмысления. Все это, безусловно, говорит о том, что фольклор стал формой проявления национального самосознания осетин. И это значительно отражается на его художественной концепции человека.

Если главным объектом художественного изображения в устном народном творчестве осетин первой половины XIX в. была судьба отдельной личности, то во второй половине того же столетия фольклор художественно осмысляет жизнь и судьбу социальных групп населения или целого класса. Рост национального и культурного самосознания народа ведет к рождению новых фольклорных тем, образов и идейно-эстетических принципов. Утверждается своеобразный «фольклорный реализм». Острую социальную направленность получают новые песни, сказки, поговорки и пословицы о кулаке и батраке, о попе и мулле, об адвокате и судах и т. д. Все настойчивее звучат в фольклоре идеи социальной справедливости, классовой борьбы трудового крестьянства против угнетателей – алдаров, кулаков и представителей царской администрации, – сельских старшин, приставов, урядников, попов, мулл и т. д.

Находясь в сложном отношении к действительности,

ходу истории народа, общественной практике в целом, народное искусство выполняет специфические, незаменимые функции, неся определенную социальную миссию, оно соединяет в себе практические и эстетико-духовные функции. Оно украшает человека и его быт, является органическим элементом народных праздников, ритуалов. Для народа, живущего в условиях угнетения, это известная сфера и знак единства, творческой силы и способностей. Многократно повторяясь, эти элементы укрепляют в сознании человека убеждение в целесообразности формы для человека, а в более широком смысле – в значении духовной, этической и эстетической ценности национального бытия. Хотя утилитарная и эстетико-духовная сторона в предмете народного искусства составляет неразрывное целое, сама структура труда народного умельца и есть художественная сторона, направленная на достижение эстетической ценности продукта труда, она приобретает специфику и значимую роль. Это важный момент, объединяющий народное искусство как ценность с профессиональным, позволяющий использовать опыт и традиции. Художественная ценность здесь связана как с результатом, так и с процессом труда, что вызывает определенное переживание, эстетические и нравственные чувства. Здесь сквозь эстетическую призму раскрывается осознание и оценка явлений, аксиологическое отношение. Этическая и эстетическая мудрость, дополняя друг друга, создают многозначительные обобщения.

Используя ту часть фольклора, где особенно четко, рационально и обобщенно выражено аксиологическое отношение его создателей к действительности, мы можем осмыслить трактовку фольклором добра и зла, прекрасного, возвышенного, трагического, комического, безобразного, анализируя эти категории в их диалектическом единстве и противоположности. Особенно важна этическая и эсте-

тическая ценность фольклора. Народное искусство, будучи эстетической формой национального самосознания, глубоко и основательно отразило духовное и нравственное богатство своего субъекта – творца, то есть создавшего его народа.

Историко-героические песни. Как отмечал К. Борисевич: «Осетины – народ поэтический, одаренный довольно богатой фантазией, что можно заключить хотя бы по сказкам, содержание которых изобилует роскошными фантастическими картинками. Поэтический талант осетина проявляется в массе песен, слагаемой на каждый более или менее выдающийся факт из их жизни». ⁸⁰ В сказках, песнях и других жанрах устного народного творчества осетин выражается историческая память народа, его знания о жизни, представления о мире, его высокие моральные и эстетические нормы. О выдающихся достоинствах осетинских песен писал А. Яновский еще в 1751 г. ⁸¹ А высокий эстетический уровень музыки был отмечен А. Гакстаузенем. ⁸² Песня волшебная, трепетная, берущая за душу и волнующая бесконечно желанием стать лучше, совершеннее, – сопровождала горца всю его нелегкую жизнь. Популярны были в народе песни разные: колыбельные, детские, охотничьи, пастушьи. Были песни, предназначенные для исполнения на празднике в честь рождения ребенка; были и свадебные. В песне народ выражал свое эмоционально-оценочное отношение к разным явлениям в жизни общества. Так, отрицательные, с точки зрения морали и этики, явления остроумно высмеивались в сатирических песнях.

В сложных жизненных ситуациях осетины проявляли исключительную находчивость, исполняя песню-сигнал, назначение которой – передача сообщения, тайный смысл которого был понятен не всем. Так, в сказании о Хазби Аликове, например, повествуется о том, как он песней преду-

предил друга о грозящей ему опасности со стороны кабардинского князя.

Героями песен и других фольклорных жанров становятся новые борцы за народное счастье. Скажем, в песне и устных рассказах о Царае Хамицаеве, который 8 июня 1877 г. убил помощника пристава алдара Х. Кубатиева, притеснявшего крестьян. Драматический эпизод переселения части осетин в Турцию отразился в «Песне переселенцев в Турцию», народной песней стало стихотворение Т. Мамсурова «Думы», рассказывающей о тяжелой доле переселенцев. Широко известен об этом и устный рассказ о собаке, вернувшейся из Турции в родное село Гизель и т. д.

Народ сложил цикл исторических песен во славу участников-осетин русско-турецкой войны 1877-1878 гг. Так, популярна «Песня о Дунайской войне». На эту тему существуют и прозаические рассказы, пословицы и поговорки. Любимым жанром устного народного творчества осетин всегда была **сказка**. Во второй половине XIX в. появляются сказки новые с точки зрения их идейно-художественного своеобразия. Так, развивается социально-бытовая тематика волшебных сказок и сказок о животных. В них воспеваются добросовестный труд, утверждаются идеи социальной справедливости, братства и дружбы народов, нравственно-этические идеалы и ценности.

Разрушение патриархального уклада жизни горского села, проникновение буржуазных отношений в быт и бытие крестьян отразилось в сказках «Вера священника», «Два купца», «Плотник и ремесленник-ювелир» и др.

Осетины продолжали также развивать богатые традиции своей музыкальной культуры, хореографии. Этнограф С.В. Кокиев писал еще в 80-х гг.: «Редко встретишь осетина, не умеющего петь. Не поет только тот, кто от природы совершенно лишен слуха и музыкальных дарований...

Существуют даже специальные вечеринки и праздники, которые проводятся в пении и музыкальной игре». ⁸³

Любимыми музыкальными инструментами осетин были горская скрипка (хъысын фандыр) и горская свирель (уадындз). Как писал С. В. Кокиев, у осетин «самый распространенный инструмент скрипка, она обязательно находится в каждом доме, в каждой кунацкой; всякий хозяин – скрипичный мастер». ⁸⁴ Игнали они и на двухструнном «Далафандыре» – разновидности духовного инструмента типа волынки (лалым уадындз). Постепенно забываются навыки игры на 12-струнном фандыре (арфе), игра на которой была «привилегией наиболее даровитых мужчин». ⁸⁵

До конца 80-х гг. XIX в. большой славой во всей Осетии пользовался певец-исполнитель Слепой Бибо Дзугутов. Весьма популярными были сказители нартского эпоса, богатейшие записи которого уже успели сделать братья Шанаевы Гацыр и Джантемир. Многие из них печатались в «Сб. сведений о кавказских горцах». А в 1881 г. академик В. Ф. Миллер опубликовал на осетинском и русском языках 12 сказаний о нартах, три Дарезанских сказания, сказки, предания, песни.

Народные песни – многосложное явление, элемент этнокультуры, четко отразившей этническое мировоззрение осетин и их предков. И не случайно, ведь песня функционирует в любом процессе жизнедеятельности ее творцов, сопровождая человека от рождения до самой смерти, являясь регулятором поведения и механизмом отражения социальных институтов и норм. Еще первобытным архаичным сознанием она воспринималась как связующая человека и мир, космос, вселенную специфическая духовно-нравственная, художественно-эстетическая нить. А потому песня для осетин и их предков – не просто культурно-интегрирующая ценность, а прежде всего философско-нравствен-

ная система, отражающая ментальность и мировоззрение своего субъекта-творца.

Народная песня, являясь формой передачи из рода в род истории народа, законов, мыслей и чувственности, формирует фольклорный образ этнического мира в частности создает пространственно-временное представление этнической картины мира осетин и их предков. В песенной культуре отразились философско-нравственные понятия народа, система координат осетинской картины мира; со структурой идеального образа, отразившего высокий статус воина-героя, женщины-матери; с различными формами утверждения нравственных идеалов.

Этнические идеалы народа отразились в разных песенных жанрах: колыбельных, героических, величальных, некоторых типах смеховых, в которых утверждается идеальное через высмеивание всего недостойного, то есть не соответствующего нормам традиционной морали. В колыбельных песнях выражается пожелание счастливой жизни малышу, в соответствии с основными координатами этнической картины мира, то есть высокому, идеальному образу жизни.

По этому же принципу, то есть в соответствии с представлениями об идеале, равнозначном высокому, строится цикл песен в свадебном обряде.

В целом в песне утверждаются морально-нравственные ценности как элементы народно-философской концепции прежде всего через образы воина, героя, превосходной женщины: матери, идеальной невесты.

В историко-героическом фольклоре осетин сохранились многочисленные сюжеты, в которых утверждаются и идеализируются народные представления о мужестве, доблести, чести и о других высоких нравственных качествах. Вместе взятые, они составляют внушительный кодекс нравственно-эстетических правил, на которых формируются все по-

колениа, каждый человек. Песня выражает мудрость народа, его многовековой жизненный опыт; является своеобразным сводом нравственных правил и обычаев, выразительницей императивной сути этнического мировоззрения. В жизни осетин всегда была высока общественно-воспитательная роль песни. Народ увековечивал в ней благороднейшие человеческие поступки, воспевая возвышенно-прекрасное и героическое в одних случаях, и осуждая низменное, безобразное, все то, что недостойно звания горца-осетина, – в многообразии их реальных, жизненных проявлений. У дигорцев существовало даже проклятье: «Зайраг фæууо» («Пусть тебя обесславят в песне»). Аналогичное проклятье есть и у иронцев: «Зарæггаг фæуай». Разумеется, исторические события в песне осмысляются и передаются в художественно-образной форме. При этом песня ограничена сюжетом: в ней отражается лишь только сам эпизод из жизни героя. Детали же всевозможные, в том числе и те, которые могли бы выяснить что-либо помимо данного эпизода, опускаются.

Исторические песни обычно эпического склада: они сюжетны, у них стройная композиция, последовательное изложение хода событий во времени и в пространстве. Таковы песни о Таймуразе, о Кудайнате, в которых событие происходит в течение одного дня. Событие, происходящее несколько дольше, отражено в песнях об Айдаруке, Чермене, Асланбеке, о куртагинцах и др.

При этом важно отметить, что исполнение песен носило эпически-повествовательный характер. Однако впоследствии, уже со второй половины XIX в. песни будут исполняться в более эмоциональной форме, будет утерян эпически-повествовательный характер их исполнения, описательность события. В исполнительском мастерстве песен сохранится только ее эмоционально-оценочный характер.

И это, на наш взгляд, объясняется все более возрастающим значением роли субъективного фактора в истории и общественном сознании народа, влекущим за собой и существенные изменения в художественном и эстетическом осмыслении многих социальных явлений, в т. ч. и традиции.

Эстетика песни четко отражала исторические и социальные реалии национального бытия осетин. Так, в «Песне об Есе» обращает на себя внимание такая деталь, как разведение костра на вершине башни с целью предупреждения сородичей о грозящей опасности вражеского нападения. В песне о Чермене отражен институт номылуса, т. е. наложницы; а в песне об Асланбеке – институт левирата, когда жена убитого брата выходит замуж за другого брата. В песне же «Гегка» отразился обычай балц, состоящий в том, что молодой муж после свадьбы отправляется в годичный поход.

По всей видимости, множество исторических песен, посвященных различным событиям жизни алан-осетин, народная память не сохранила. Но как нам представляется, знаменитая надпись на стене Нузальской надписи об Осбогатаре и его девяти братьях – тоже текст песни. И, возможно, таких песен было немало: слишком заметная была фигура этого военного предводителя.

В 1894 г. выдающийся художник и собиратель народного творчества М. Туганов записал от Дзараха Савлаева песню «Задалески нана», которую тот исполнял под собственный аккомпанемент на хъисын фандыре (скрипке).

В ней отсутствует запев-предисловие, традиционный в жанре песни. Певец сразу начинает с важного события: нашествия врага. И сообщает, как вся Дигория встала на защиту родины против войск Тамерлана, и что стало с людьми: большинство их погибло, а живых полонил жестокий беспощадный враг. Осталась одна женщина, которая, с ри-

ском для жизни, собрала оставшихся детей и увела их далеко в горы. И таким образом спасла их от неминуемой гибели. Они выросли, у них появились свои дети; так сохранился народ. В основе песни «Задалески нана» лежит действительное событие, имеющее документальное подтверждение в церковной литературе, в воспоминаниях европейских путешественников и в произведениях средневековых арабских, грузинских, персидских, армянских авторов и исторических трактатах.

Один из важнейших эстетических принципов осетинского фольклора – культ героизма, культ энергичной, активной личности. Второй эстетический принцип – антифеодальная и антиколониальная сущность борьбы.

Действительно, духовная сущность и нравственно-этический потенциал осетинского народа мощно и ярко отразились в двух ярчайших культурных памятниках, имеющих не только узко национальное, но и общерегиональное значение, т. е. значение культурно-духовно-исторического фактора для всего северокавказского региона. Это нартский эпос и песенный фольклор.

Как философско-нравственный феномен, осетинский песенный фольклор отразил глубоко и убедительно Ирондзинад, т. е. этническое мировоззрение осетин, этико-эстетические идеалы и бескомпромиссный кодекс чести горца. Ни один поступок человека не оставался вне зоркого и строгого ценностного сознания народа, и все «выходы» за грань дозволенного или принятого в горском социуме моментально отражался в нравственном сознании осетин: мужественный поступок вызывал к жизни хвалебную, торжественную песню; позорный, недостойный горца поступок – песню позора. И песни эти передавались из поколения в поколение, окутывая позором предателя, предавшего друга, честь отцов, труса, покинувшего поле битвы, спасая

свою никчемную жизнь. Также песня увековечила славу человека, совершившего подвиг во имя народа, высочайших идеалов гуманизма и нравственности. И, конечно же, песенное творчество осетин ярко отразило эстетическое своеобразие повседневного бытия своего субъекта-творца, т. е. народа, суть его этнического мировоззрения. Это и календарно-обрядовая поэзия, и семейно-обрядовая поэзия, и трудовые, историко-героические, лирические песни.

Сюжет о Чермене отразил идею личности, активно формирующейся уже в народном сознании. И проявилась она в довольно остроконфликтной форме: человек был поставлен в такую ситуацию, что вынужден был отказаться от той социальной роли, которую навязывало ему общество. Так был «навязан» ему выбор жизненного пути, заставивший его противопоставить себя общепринятым нормам, пойти на разрыв с обществом. Чермен захватывает земли Тулатовых, конечно же, не только ради земель: земледельческие права связаны в общественном сознании с социальным статусом. Словом, в основе столкновения Чермена с Тулатовыми – многомерный конфликт: экономический, социальный, этический.

В фольклорном сознании осетин сформировались типы героев результате художественно-эстетической систематизации и классификации в диапазоне: раб – крепостной и господин – алдар (при феодализме). Но в трактовке фольклорного сознания существовали и «господствующие рабы», т. е. алдары, имеющие подлюю, рабскую натуру, остро ощущающую свою зависимость от власть «придержавших». У всех типов героев – жизненная и нравственная позиция разная. Так, Чермен Тлаттаты готов умереть, если попрана его честь. Хотя он – «всего лишь работник», с точки зрения феодалов, но он себя таковым не ощущает и не признает. И если бы ему дали возможность самоопределиться в народной исто-

рии, то он бы был ярчайшим выразителем Ирондзинада как этнического мировоззрения осетин: таков его личностный критерий в определении этнического мировоззрения. И не случайно. Как писал Д. С. Лихачев: «Национальные особенности – достоверный факт. <...> Отрицать наличие национального характера, национальной индивидуальности – значит делать мир народов очень скучным и серым. <...> Именно индивидуальные особенности народов связывают их друг с другом, заставляют нас любить народ, к которому мы даже не принадлежим, но с которым столкнула нас судьба. Следовательно, выявление национальных особенностей характера, значение их, размышление над историческими обстоятельствами, способствовавшими их созданию, помогают нам понять другие народы. Размышление над этими национальными способностями имеет общее значение. Оно очень важно».⁸⁶

Протест Чермена – поистине символ социальной борьбы и революционно-преобразующего отношения к жизни. В 30-х годах XIX в. социальная борьба осетинских крестьян увенчалась успехом: при переселении на равнину выделенные царским правительством земли не попали в руки феодалов. Затем земельная реформа в России в 1864-1866 гг. также закрепила их успех: уезданы и крестьяне получили одинаковые подворные наделы. В определенном смысле сюжет о Чермене носит символический характер. И реализуется он в художественно-эстетическом сознании народа в разных жанрах, что говорит о его значительности и важности в исторической памяти народа. Это поистине национальный герой. В данном случае национальный миф, как форма национального самосознания, приобретает этический смысл, поскольку воплощает личностный идеал и, в частности, имеет определенные культурно-психологические черты. Осетинский миф – миф рыцарского благород-

ства, рыцарской категории в осмыслении своих ценностей и поступков. В песне о Чермене, прежде всего, воспеваются его сила и мужество: он ловит волка, побеждает наемного силача, одерживает победу в состязании, в набеге наказывает хвастунов. За два столетия создано много фольклорных произведений и произведений художественной литературы, в которых был воссоздан бессмертный образ Чермена Тулатова, реального исторического героя, осмелившегося пойти против феодального насилия и вставшего на путь неравной борьбы с ним.

Обрядовая поэзия. Свадебную поэзию осетин составляют сугубо обрядовые произведения, сопровождающиеся определенными обрядовыми действиями, имеющими конкретное логическое значение. Жанрами осетинской свадебной поэзии являются песни и молитвословия. При этом ритуал в его традиционной форме включает в себя мотив прощания невесты с родным очагом и общения ее к очагу в доме супруга. О значении данного ритуала говорит тот факт, что в осетинской мифологии большую роль играет дух домашнего очага Сафа. У очага проходили все семейные обряды осетин. В представлении осетин для благополучия новой семейной пары именно покровитель очага Сафа должен был благословить невесту. Вот как описывает данный ритуал Дж.Шанаев: «Шафер берет невесту под руку и в сопровождении всех девиц вводит ее с опущенною на лицо шалью в отделение, служащее для стряпни, где, следовательно, находятся очаг и надочажная цепь. Шафер подходит с невестою к очагу, и в это время дружки и гости встают со своих мест в ожидании молитвы, которую должен произнести старейший и почетнейший из них. А между тем во время этой молитвы шафер с невестой делает три полных оборота вокруг очага; в конце третьего оборота он приглашает невесту

прикоснуться к надочажной цепи рукой, что, разумеется, исполняется ею немедленно».⁸⁷

За невестой следует девушка, которая играет на гармошке, а все остальные участники ритуала поют свадебную песню «Алай, алай, ой алай». Как утверждает В. И. Абаев, слово «алай» восходит к арабскому «алау», что значит пламя».⁸⁸ Видимо, обряд этот восходит ко временам, когда обожествлялся огонь. Синкретизм свадебного ритуала, объединившего в себе действие, танец, песню, мелодию, молитвословие, – сохраняется и до сегодняшнего дня. Смысл его в том, что все присутствующие хором сообща просят у духа огня дать счастье невесте, благословить брак. Весьма интересен текст песни «Алай», воспевающий идеал невесты.

Вот хорошее свершилось!
Алай, ой, алай!
Еще раз – вот хорошее свершилось!
В счастливый день невеста идет,
Такой чудесной невесты никогда не видели!
В отцовском доме «фарн» оставила,
В постоянный дом фарн несет.

Метафора здесь раскрывает понятие чудесной невесты: она – прекрасна и она – будущая мать.

Ослепительна белизна ее шеи.
На правом плече ее – солнечные лучи,
Глаза ее звезды,
Во лбу ее – счастье, обилие видится,
Голова ее, как месяц светится,
Такой чудесной невесты никогда никто не видел.⁸⁹

Невеста не только красива, она чтит адат, – она услужлива, внимательна ко всем. Встает рано утром, подметает всю улицу, убирает все в доме, во дворе.

Дружную с людьми – ласточку –
Мы несем в дом.
Старшего от младшего отличающая.
Она будет такой.

А для семьи – обилие, мед.
Среди соседей – ангел.

Вывод невесты из родного дома сопровождается песней матери. Песня эта обычно исполняется мужским хором в форме ласкового обращения к матери-нана. В этой песне импровизация соединяется с традиционной поэтикой. Композиция песни проста. В ней основу составляет обращение к матери; дается и характеристика дочери: она красивая, добрая, нежная, ласковая. В обращении к матери содержится просьба благословить такую дочь. По фразеологии песня сближается с причитаниями.

Та, которая подобно солнцу смеялась,
Подобно звездам блестела,
Та, которая вечером постель твою разбирала,
Та, которая утром постель твою убирала,
Сегодня тебе «прощай» говорит.
Женихи больше не переступят твои пороги, нана.
Ой, нана, ту, от дверей до ворот кого берегла,
Чужая семья уводит.
В полдень твоя быстрая неленивая дочь
Далеко в невестином наряде ведь уходит,
Теперь уже рассветает.
Приготовь свою нежную, любимую дочь.⁹⁰

Но тут родственники невесты откликаются ответной песней в момент отправления. Это песня об Уастырджи, мифическом божете, покровителе мужчин, воинов и всех путников. Назначение песни – обеспечить невесте счастливый и прямой путь в дом жениха.

Возьми под покровительство и гостей и хозяев,
Возьми под покровительство и эту молодую,
Счастливый путь, счастливый путь,
Златокрылый Уастырджи.⁹¹

До появления гармони танцевали либо под аккомпанемент народного смычкового инструмента – скрипки, либо под хоровую песню: симд, уайта- уайрау, Чепена.

Чепена – танец и песня в доме жениха после приезда невесты. Пожилые мужчины брались под руки, замыкали круг. В середине становился амонаг (указывающий, т. е. распорядитель), запевал хор за ним, пел он припев: «Ой, чепена, чепена». Раньше танцевали двухъярусный чепена, т. е. одни танцоры становились на плечи других и под хоровую песню «в левую сторону чепена, в правую сторону чепена» начинали танцевать. Постепенно ритм песни и пляски убыстрялся до возможного предела.

Пусть каждый развяжет свой ремень
И пусть побреет соседа
Теперь сядем в ряд
Рассядемся кругом
Друг друга слушаем
Сядем друг другу на спину.⁹²

Конечно, богатейший фольклор, нартский эпос, героические песни, легенды (таурагъта), литература, плодотворными традициями питали национальное искусство в целом, его образно-содержательную сущность.

При этом можно сказать, что особую специфику национального искусства осетин составляет героическое, эпическое и комическое начало. Это народные шуточные песни, частушки, шуточно-лирические, дуэты, рассказы и предания о Семе Санаты, о Цола; и, конечно же, богатейшая национальная комедиография и комедио-театральная традиция; юмористические изобразительно-пластические работы осетинских художников и скульпторов. В них проявляются исторические закономерности развития, типологически общие для всех национальных культур, стадийные и яркие этнохудожественные акценты. Конечно же, значительную роль в развитии национальной культуры сыграла личность К. Л. Хетагурова, который сказал свое «веселое слово» не только в сфере художественной литературы, драматургии, изобразительного искусства, музыки, театра.

В осетинском музыкальном фольклоре преобладают четыре жанровые группы: сказания (кадджытæ), песни (зарджытæ), плачи (хъарджытæ), инструментальные наигрыши (цæгъдтытæ).

Нартские сказания – один из древнейших пластов музыкальной культуры осетин, как правило, исполняются певцом соло под аккомпанемент старинной арфы или горской скрипки.

Также распространена традиция мужского хорового пения. Песни (зарджытæ) исполняются самых разных жанров: историко-героические, обрядовые, трудовые, шуточные, застольные. Героические или историко-героические песни особенно любимы в Осетии. В них выражен трагедийный пафос содержания, посвященный раскрытию эпизодов борьбы и гибели народных героев за свободу и человеческое достоинство. Популярны были обрядово-мифологические, врачевальные и календарно-трудовые песни.

Фольклорный тип мышления своеобразно отражает этническое мировоззрение осетин, его народный канон красоты, отражающий комплекс человеческих достоинств: Добро, Красоту, Истину. Сила народной эстетики в оптимизме, в показе развития самосознания этноса, его нравственного сознания. В разных жанрах фольклора выражаются общественно-политические, морально-этические и общественные идеалы. И все это осуществляется в форме эстетического освоения мира.

В выражении суверенитета человеческой личности, идей патриотизма и дружбы в борьбе против поработителей проявляется духовный мир народа, а в целом его воззрения на окружающий мир, его сознание и самосознание, что, конечно же, мощно и ярко отразилось в художественной концепции человека.

ЧАСТЬ III. ОСЕТИНСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И АКСИОЛОГИЯ В БУРЖУАЗНУЮ ЭПОХУ

ГЛАВА 11. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И АКСИОЛОГИЯ ОСЕТИНСКИХ ПРОСВЕТИТЕЛЕЙ И ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА В НАЦИОНАЛЬНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

В результате фактического вхождения Осетии в состав Российского государства в XIX веке и связанных с этим модернизационных процессов зарождается осетинское просветительство.

Центральное звено в мировоззренческой концепции осетинского просвещения – это учение о человеке, который предстает как духовно-нравственное, физически совершенное существо.

Эволюция концептуальных мировоззренческих представлений от феодальных к буржуазным шла своеобразно, подобно тому, как своеобразной была и феодальная картина мира осетин. А потому борьба со Средневековьем в области мысли была в Осетии и в России тем более напряженной и сложной, что новая мировоззренческая система вырастала непосредственно из средневековой. Просветительство по сути довершило духовную работу построения новой мировоззренческой картины мира. Борьба старого с новым содержательно отображала противоборство идей, переосмысление традиционных представлений алан-осетин.

В целом краеугольные принципы новой идеологии осетинских просветителей составляли: принцип труда, принцип совести, принцип самосовершенствования, принцип добра, принцип свободы и т. д.

И поскольку первые осетинские писатели являлись и первыми просветителями, то данные принципы были

ими заложены в качестве прочного фундамента в формирующейся осетинской литературе, которую они воспринимали как важнейшую общественную трибуну. Ведь философские и общественно-политические взгляды осетинских просветителей не получили систематического изложения, а содержались в основном в их художественном творчестве, публицистике, активно проявлялись в их реальной жизненной позиции, деятельности, поступках и поведении.

Они не занимались теоретическими рассуждениями по поводу вопросов о сущности бытия, устройстве мироздания и о природе человеческого познания.

Однако сущность человеческого бытия в реальной конкретике его пространственно-временной данности («здесь и сейчас») просветителей, безусловно, не просто интересовала, а была целью всех их философских исканий, краеугольным камнем их этических представлений и их этического учения в целом.

В формирующейся осетинской литературе, в частности, в произведениях таких просветителей-писателей, как И. Кануков, С. Гадиев и К. Хетагуров, реализуются важнейшие принципы труда, принцип свободы, принцип совести и т. д. Фундаментальные же философско-идеологические принципы осетинского просветительства определили гуманистическую направленность осетинской художественной литературы на сложнейшем этапе ее становления.

Итак, в XIX веке в результате фактического вхождения Осетии в состав Российского государства происходил процесс приобщения осетин-горцев к культуре и экономике России.

Осетинские просветители стали на путь культурного самоопределения, и, погружаясь в свои национальные истоки, признавали благотворное воздействие иных культур, в частности, русской.

По мысли горских просветителей, необходимо было соединить достижения европеизирующейся русской культуры с традиционным строем жизни северокавказцев с тем, чтобы его творчески преобразовать.

Новый тип культуры породил новое мировоззрение эпохи, отразившееся в просветительском содержании и революционном по духу движении, антифеодальном по содержанию.

Пришло острое осознание того, что идея свободы мысли, слова, печати, художественного творчества – самая важная культурная идея эпохи.

Важнейшее значение осетинского просветительства в истории социальной культуры осетин заключается в том, что представители его сформировали «новую», «объективную» концепцию истории. Они пошли не по пути «комплицментарного» восприятия национальной истории, т. е. идеализированного восприятия прошлого народа, основанного на мифах, а предложили «объективную» историю (историю как коллективную «биографию», как коллективный портрет той или иной исторической эпохи).

Конечно, формированию объективного рационального духовного кода способствовали и существенные принципы осетинского просветительства, составляющие фундаментальную базу его философии, этики, эстетики, культурологии.

Мировоззренческая содержательность учения осетинских просветителей о человеческой природе обнаруживается в самой постановке вопроса о сущности совершенного человека, разумного и чувствующего, гражданина и философа, способного к самосовершенствованию и гармонизирующему воздействию на природу и сограждан. Совершенный человек, олицетворяющий набор родовых качеств, абстрагированных от сословных характеристик и инди-

видуальных особенностей, – утверждается как должное, как цель нравственного совершенствования и общественного воспитания. Вместе с тем в этике осетинского просвещения прослеживается тенденция к историко-национальной конкретизации представлений о человеческой природе. При этом предметом особого внимания становится единство индивидуального и общественного на основе гуманистического понимания природы человека, естественно стремящегося к сохранению жизни, к свободе, гражданскому равенству, социальной активности, познанию и творчеству, что благотворно влияло на эволюцию нравственно-этического сознания общества.

Принцип труда. Просветители сформировали свое четкое концептуальное представление о труде как не только об источнике материальных благ, необходимых человеку для выживания, для жизни. Согласно их представлениям, только труд, общественно-полезный, производительный, делает человека человеком, субъектом социально-исторического процесса, частью великого целого, – человечества. И только трудящийся человек освещает разумом и жизнь народа, и жизнь государства, оставляет след в жизни человечества, т. к. меняет к лучшему и человека, и жизнь в целом, обогащает ее гуманистический потенциал. Устремляет к добру направление исторического процесса. Более того, труд творит новый мир и нового человека с учетом требований мировоззренческих установок общества.

Принцип самосовершенствования. Программу концептуального самосозидания человека, предложенную просветителями, составляют разные пункты. Во-первых, просветители выдвинули положение: «твори из себя человека», так как они исходили из того, что человек не рождается готовым: он формируется всю свою сознательную жизнь. При этом ведет борьбу с животными инстинктами в себе. Человек,

по их убеждению, прежде всего продукт социальных условий и обстоятельств своей жизни, воспитания и образования, которые и формируют его моральный облик. Обеспечивают победу разумно-гуманистического начала в человеческой душе, свободно-необходимого над стихийным началом. Во-вторых, всестороннее самосовершенствование человека, полагали они, есть стремление сформировать в себе четкое представление о том, что историческое предназначение его как существа социального – преобразовывать, улучшать реальный мир, смягчая противоречие между бытием и долженствованием. В-третьих, реализовывать свое человеческое призвание, бороться за совершенствование мира, не считаясь с жертвами. В-четвертых, осуществлять в своей реальной жизнедеятельности моральный императив совести. В-пятых, полагали просветители, смысл человеческого существования в свободной социально-гуманистической и творчески-созидательной деятельности, которая по существу отличает человека от всех прочих животных. В-шестых, сущность природы человека как совокупность общественных отношений составляет ее трудовая деятельность, трудовая практика. В-седьмых, гуманное самосовершенствование человека включает в себя все аспекты его духовного бытия – познавательный, художественный и морально-волевой, мировоззренческий. В-восьмых, у человека не должно быть расхождения между совестью и поступком. В-девятых, человек постоянно должен стремиться получать новые знания, т. к. незнание истины ведет к дикому суеверию, а пренебрежение к доброму порождает всяческое зло, разрушает социальную и нравственную природу человека. В-десятых, высший идеал человечества – это идеал добра, который и есть концептуально-мировоззренческий критерий всех ценностей. А потому целью нравственно-достойной жизни является добро, тогда как счастье человека за-

ключается в созидании этого добра, в деятельности, в процессе которой и рождается добро.

А важнейший принцип гуманистически-нравственной жизни, по представлениям просветителей, заключается в стремлении достижения полной реализации всех заложенных в человеке способностей, высшая из которых – творчески-преобразовательная. Кроме того, высший долг человека – обогащение своей души нетленными гуманистическими ценностями. В целом мировоззренчески-нравственное совершенствование есть долг совести человека. По убеждению просветителей, принципы человечности обогащаются в процессе общественно-исторического развития. Полная же реализация человеком своей творческой сущности составляет основу счастья в жизни, так же, как и осуществление им добра, т. е. важнейшей гуманистической цели.

Принцип добра. Принцип добра в мировоззренческой программе просветителей утверждал истину, правду, красоту. И подходили они к ним с точки зрения исторического назначения человека. Прежде всего, они говорили о необходимости творчества нового мира на основе истины, правды, красоты, добра. И не случайно. Вся духовная жизнь человека органично связана с его творчески-преобразующей природой и ориентируется на реальное изменение мира, естественного и социального, с учетом требований совести. И в этом – историческое предназначение человека на земле, полагали они.

Принцип свободы. Выдвигая принцип свободы, просветители имели в виду и внутреннюю, духовную свободу или нравственную свободу человека тоже. Они полагали, что самым большим преступлением против совести является духовное, нравственное рабство, поскольку раб, который смирился со своим положением, теряет свою подлинную человеческую сущность.

Добродетельный человек всю свою жизнь стремится к достижению важнейшей этической цели – идеала добра, поскольку таково веление его свободной совести. Как творящееся, рождающееся добро, добродетель составляет подлинное содержание нравственной жизни человека, его счастье, дает возможность реализовать его творчески-преобразующую сущность.

Чувство ответственности. Чувство ответственности заставляет людей бороться за новое, т. е. свободное, разумное, нравственное, со старым, менее свободным, менее разумным, менее нравственным. Конечно, стихия природного, естественного бытия довлеет над моральным сознанием, порой уродует его. Скажем, необходимость постоянной борьбы за существование подталкивает некоторых людей придерживаться принципа: «человек человеку – волк». Борьба нового со старым всегда содержательно является борьбой человеческого разума с принудительной стихией зла. Принципы же истинной человечности создавались, развивались и накапливались задолго до нас всеми жившими поколениями наших мудрых предков. Наша задача, – как полагали просветители, развивать эти принципы в новых исторических условиях и на практике, и в теории. И это – одна из важнейших задач служения своей родине, родному народу, так же, как творить новый мир, основанный на идеале добра. В этом творчестве просветители и видели историческое назначение человека.

Принцип счастья. Человек не может быть счастлив в одиночку. Высшее же счастье человека на земле – осчастливить другого, весь народ, все общество, человечество. В счастье человека сливается личное и общее. А потому подлинное счастье человека – в реализации всей его сущности, всех заложенных в нем от природы потребностей и способностей, среди которых – трудовая, активная, созидаящая, творче-

ская деятельность, направленная на созидание нового, свободного, разумного, очеловеченного мира.

Счастье человека – в единстве человека с миром. Счастье человека – в свободе, которая реализуется в свободном волеизъявлении, в творческой деятельности, в уверенности в своих силах, в том, что в будущем люди все будут счастливы, т. к. удастся разрешить противоречие между бытием и долженствованием.

Принцип совести. Просветители выработали свое собственное представление о совести, чести и о высоком достоинстве человека. Так, они думали, что совесть – внутреннее чувство, которое заставляет человека поступать в соответствии с идеалом добра. И поэтому она составляет лучшую часть человеческой души, является гарантом душевной чистоты. Совесть – это субъективно-идеальное проявление социальной сущности человека, составляющей его трудовую, творчески-преобразовательную природу. Совесть – тот механизм, который заставляет осознать противоречие между бытием и долженствованием и помогает определить требование изменить сущее, т. е. стремится привести его в соответствие с должным, с идеалом. И тем самым дает возможность осуществить нравственный закон, закон нравственной жизни общества. Само содержание совести включает идеал добра.

Всеобщая совесть человечества – не пустая абстракция, в представлениях просветителей, – она реально включает в себя все самое ценное, истинно-человеческое, прекрасное, действительно свободное. И понимание труда как источника личного счастья, общественной пользы индивида. Наиболее наглядно эти мысли звучат в характере положительного героя поэмы «Фатима» Ибрагима, к сожалению, обреченного в столь сложных социально-исторических обстоятельствах на трагическую гибель.

Итак, осетинские просветители в своей философской антропологии и аксиологии, в своем учении о человеке продолжали лучшие традиции народной мудрости, четко отразившейся в народном нравственно-этическом идеале, сформулированном в художественных образах фольклорного искусства осетин и их предков, в нартском эпосе, в народных традициях, обрядах. Поэтому они стремились соединить достижения передовой русской культуры с традиционным строем быта и бытия осетин.

При этом мировоззренческая суть учения просветителей о человеческой природе в том, что они ставили в центр своих философских исканий вопросы о сущности совершенного человека, разумного и благородного чувствующего, ответственного гражданина и мыслящего философа, стремящегося к постоянному самосовершенствованию. Такой совершенный человек, независимо от его сословных характеристик, по их убеждению, – должная, подлинная цель нравственного прогресса и общественного воспитания.

Историческая заслуга осетинского просветительства в том, что пропагандируемые ими идеи общественного равенства и личной свободы, в корне меняя как мировоззренческие, ценностные нравственные критерии, так и способствующие формированию новых условий горского бытия и быта, новых общественных идеалов вели к пробуждению личного, социального и национального самосознания горцев.

Словом, заложив основы нового типа культуры, просветители и породили новое мировоззрение эпохи, которое можно охарактеризовать как антифеодальное по сути и революционное по духу.

Итак, философская антропология и аксиология осетинского просветительства как важнейшая составляющая его

философии, этики и эстетики, трансформировалась в художественную концепцию человека и мира в поэтическом творчестве наиболее яркого поэта, публициста, драматурга, художника, основоположника осетинской литературы Коста Хетагурова. И, благодаря этой трансформации, в частности, в художественных образах, поэту удалось создать принципиально новую картину мира, а соответственно, и качественно новую концепцию человека и действительности. И это было очень важно в философско-этическом и художественно-эстетическом становлении формирующейся осетинской литературы, ее художественной концепции человека.

ГЛАВА 12. ЧЕЛОВЕК КАК ВЫСШАЯ ЦЕННОСТЬ В ТВОРЧЕСКОМ СОЗНАНИИ КОСТА ХЕТАГУРОВА

Один из ярчайших представителей горского просветительства Коста Хетагуров сыграл большую роль в формировании национального самосознания своего народа. Историческая заслуга его в том, что благодаря ему и его соратникам сформировался принципиально культурно-философский и этико-эстетический тип общественного сознания осетин, повлиявший на общественное бытие народа в целом.

Основные черты данного типа вкратце заключаются в следующем. Во-первых, это демократичность осетинской культуры как одной из значимых сфер общественного сознания. Во-вторых, ее антропоморфизм, в соответствии с которым в горском общественном сознании утвердилось представление о человеке как о мере всех вещей и явлений. В-третьих, господство в ней таких этико-эстетических категорий, как красота, добро, мера и гармония, и т. д. В-четвертых, ее всеохватность, т. е. незаменимая роль ее идеалов во всех сферах жизни общества: социально-исторической, повседневной, политической, судебной-административной, военной и т. д. В-пятых, ее целеустремленная направленность на воспитание всесторонне развитой, достойной личности, в формировании идеала, т. е. прекрасного и доброго человека, на становление лучших качеств личности: мужества, доблести, честности, трудолюбия, доброжелательности, толерантности как важнейшего гражданского чувства.

Один из важнейших принципов эстетики Коста – это принцип целостности вообще природы человека и поразительной уникальности каждой отдельной индивидуальности. Как непревзойденный мастер портрета, Коста прослеживает уникальную неповторимость каждого человека, внутреннюю, органическую целостность природы человека, которая ярко выражается в индивидуальном характере

ре конкретного человека. По мнению Коста, многообразие человеческого рода всегда проявляется в своем единичном выражении, как конкретный индивидуальный характер. Но обуславливается человеческая индивидуальность природным началом и детерминируется социально-историческим фактором.

В художественном творчестве Коста отразил свои представления о человеке как высшей ценности бытия. Причем он свои субъективные представления формировал, исходя из народно-этических идеалов добра и справедливости. И это обусловило их «живучесть» на протяжении уже почти двух веков.

В понимании социальной природы и функций искусства Коста вполне разделял взгляды и позиции русских революционных демократов. «Поэт нашего времени есть в то же время и Мыслитель..., – подчеркивал Белинский, – поэзия и философия уже не только не чуждаются друг друга, но беспрестанно подают друг другу руку, чтоб взаимно поддерживать себя, и даже часто до того смешиваются друг с другом, что иное философское сочинение, прежде всего, назовете вы поэтическим, поэтическое философским». Эту точку зрения в полной мере разделял и Коста Хетагуров как истинный революционный демократ.

В процессе философско-эстетического осмысления человека как высшей ценности бытия Коста Хетагуров выделяет в нем разные, порой противоречивые начала: природное, социальное и духовное. То есть те параметры, благодаря которым, по представлениям Коста, рождается способность человека к творческому восприятию окружающего мира и его созидательной деятельности.

Воспитанный в традициях русской революционно-демократической эстетики, Коста приступил к художественному творчеству, уже не интуитивно, а теоретически по-

стигнув законы эстетики и осмыслив, обобщив художественную практику.

Коста воспринимал искусство как саму жизнь в ее ключевых символах. А потому в художественной концепции мира, которую поэт созидал, представлена вполне завершенная структура бытия, выражающая конкретно установленные отношения между человеком и действительностью. Так Коста формировал свои взгляды на человека как важнейшую ценность во вселенной, как главнейший итог тысячелетнего развития народа и человечества в целом.

Проживая с 1885 по 1891 год во Владикавказе, Коста самозабвенно занялся художественным творчеством и создал лучшие свои картины. В те же годы он много сил отдавал организации местных художественных сил, устраивал первую во Владикавказе выставку картин, проводил и художественно оформлял благотворительные вечера с постановкой живых картин. Тогда же работал Коста и художником-декоратором в городском театре, проявил выдающиеся способности на этом поприще. Успешно выполнял он по заказу местной церкви и иконописные работы. Так появилась картина «Святая Нина» (1887 г.), о которой газета «Северный Кавказ» писала: «Какова эта картина в отношении исполнения, ясно показывает то обстоятельство, что многие из посетителей выставки просят у Хетагурова позволения зайти за перегородку, отделяющую картину от публики, и воочию убедиться, что Святая Нина действительно нарисована, и не представляет из себя «алебастровой статуи», как это кажется многим... Вся фигура, все принадлежности костюма поражают изумительной натуральностью, но особенное внимание посетителей останавливает на себе выражение глаз у Святой Нины: взор ее, обращенный в пространство, так и светится глубоким, всецело охватившим ее вдохновением...».

В 1888-1889 гг. Коста, разрисовывая стены Алагирской церкви, создал целую галерею осетинских национальных типов. Вот что писал о них М. Туганов: «В 12 апостолах, писанных им на стенах Алагирской церкви, Коста дает поразительные типы осетин, на которых недостает только соответствующего национального костюма: черкески, бешмета и папахи...»⁹³ В большой фреске «Голгофа» Коста достигает изумительной гармонии голубоватых тонов, в дымке которых чувствует колорит родных гор.⁹⁴

Анализируя все его произведения (и живописные, и поэтические, да и публицистические), приходишь к выводу о том, что важнейшим элементом этики и эстетики Коста является высочайшая оценка личностного начала в человеке, его внутреннего мира, его созидательной деятельности. Человек, по мысли Коста, становится творцом формирующейся новой культуры, материальной и духовной и художественной, в целом духовности, нравственных начал национальной жизни. А потому такие этические и эстетические понятия, как добро и зло, возвышенное, прекрасное, безобразное, трагическое, комическое, Коста творчески использует применительно к индивидуальности человека. В человеческой индивидуальности поэт выражает полноту конкретного содержания своей социально-исторической, философско-этической и этико-эстетической концепции бытия.

По мысли Коста, процесс исторического обретения человеком свободу остро ставит проблему его индивидуализации. С присоединением Осетии к России горец получил большую свободу как субъект исторического творчества, исторического процесса. А потому такой актуальной и становится в этике и эстетике К. Хетагурова индивидуальность человека, которая гениально раскрывается в обычных, реальных, конкретных обстоятельствах повседневной жизни человека.

В стихотворении «Кубады» поэт создает образ старика с трагической судьбой, обреченного своим происхождением и социальным статусом на нищету и одиночество; старика, олицетворяющего в своем образе лучшие черты национального характера: доброту, благородство, оптимизм, талант, – старика, воплотившего в себе народную мудрость. Судьба Кубады сложилась трагически: он безродный, нищий.

Что время года?
На месте сходов
В худой шубенке,
Седой, горбатый,
Сидит Кубады
С фандыром звонким.
Всю жизнь скитался,
Мальцом остался
Один под небом,
Не раз безродный,
Плясал голодный
За корку хлеба.
Босой, избитый,
В душе – обиды,
И грязь на теле.
Жилось не сладко,
Из трещин в пятках
Лягушки пели.⁹⁵

Но Кубады, несмотря на весь трагизм его жизни, не сломленный духом, не потерянный в нравственном отношении человек: он – яркая, креативная личность, любящая сочинять и петь песни, играть на фандыре, дарить людям радость, пробуждать в их сердцах желание жить.

После долгих, вынужденных скитаний, Кубады, уже седым стариком вернулся на родину, которую, видно, очень любил: такой человек действительно способен глубоко и искренне любить людей, родину, жизнь...

В пути-дороге
Не слабнут ночи.
А песни – краше.⁹⁶

А в этой способности безгранично любить все сущее и скрыта вся красота, мощь и величие человеческой души, все ее богатство.

Хетагуров, благодаря своему мастерству, сумел развить в осетинской литературе реалистическую концепцию красоты, связав в своей эстетике идеал с типизацией и отражением жизненной правды, с социальными идеями свободы, равенства и братства. Отсюда и своеобразие его эстетического идеала, важнейшей сутью которого становится борьба за счастье народа. В то же время поэт трактует красоту как меру гармоничности, истинности бытия. А красота, в понимании Коста, – это ни что иное, как жизнь праведная, честная, трудовая, та, которую творят чистыми мозолистыми руками.

При этом поэт исходит из своей главной творческой и философской установки: прекрасное – это, прежде всего, высокая духовность. По концепции К. Л. Хетагурова, только духовный опыт указывает путь, открывающий человеку доступ к любви, совести и чувству долга. Только он может подсказать, что подлинно главное и ценное в жизни. Дать человеку те ориентиры, ради которых стоит жить, бороться и умирать.

Только этот внутренний индивидуальный духовный опыт делает человека полноценной личностью с подлинно гуманистическим характером, со способностью духовно творить, т. е. наполнять духовным содержанием общественную жизнь, а также такие понятия, как свобода, семья, родина, государство, наука и искусство.

Духовность, по мысли поэта, вбирает в себя все грани жизни человека. Что же касается содержания духовных

процессов, нравственных ценностей, то они тоже входят в духовность человека. Все эти аспекты духовной жизни, ее содержания, фиксируются в художественном образе у поэта не просто в своем мозаичном многообразии, а в органическом единстве, взаимосвязи, целостности. Итак, духовность человека превращает его в субъекта отношения; это отношение активно проявляется в двух направлениях: вовне, к обществу, и вовнутрь, к самому себе. Эти две грани взаимосвязаны и, выявляя одна другую, детерминируют друг друга, что весьма существенно влияет на эстетику формируемого художественного образа. Духовностью обладает каждый человек, как носитель социального опыта, уверен Коста. И тут проявляется важная особенность отношений «человек-общество». Человек не просто часть общества, ведь в нем спрессованы огромные пласты социального опыта, благодаря тому, что этот опыт существует как духовная жизнь отдельного человека. И только в этом опыте, по мысли Коста, он может постичь, что такое любовь, добро, красота, истина и сформировать свои собственные ценности. Услышать в себе самом голос совести, постигнуть, что такое честь, достоинство, благородство.

Самым глубоким и могучим источником духовного опыта в эстетике К. Л. Хетагурова является любовь. Поэтому такое большое место в творчестве поэта занимает это удивительное, жизнеутверждающее чувство. Стали хрестоматийными стихотворения Коста о любви. Особенно искренне звучит следующее:

Я счастлив, что люблю, – любви покорный,
Под знаменем ее пойду на смертный бой.⁹⁷

Концептуальны представления К. Л. Хетагурова о патриотизме, также формирующее эстетическое понятие прекрасного. Прежде всего, по его представлению, чувство патриотизма придает человеку самостоятельности. Ко-

нечно, самостоятельность – обычный, данный индивиду от природы способ бытия. Но наряду с ним сохраняется и могучее содружество людей, в котором формируется национальная духовная культура. В нем, в этом содружестве, все достояние нашей родины: и духовное, и материальное. И оно общее для всех и каждого. Именно оно порождает чувство родины. А это чувство делает великое дело в человеческом сердце: душевное одиночество отходит на задний план и уступает место духовному единству людей. Такова, по концепции поэта, идея родной нации. Человек же, лишенный ее, обречен на духовное сиротство. Обретение ее – величайший акт жизненного самоопределения. У каждого, как следует из концепции Хетагурова, должно быть острое ощущение, что иметь родину и свою национальность – это великое счастье, а утрата их – величайшее горе и что тоска по ней естественна и необходима для нормального состояния человеческой души. Бессмертны строки Коста Хетагурова:

Люблю я целый мир, люблю людей, бесспорно,
Люблю беспомощных, обиженных, сирот,
Но больше всех люблю, чего скрывать позорно! –
Тебя, родной аул и бедный наш народ.⁹⁸

В художественной антропологии Хетагурова важнейшую роль играет философское осмысление жизни и философская трактовка смысла жизни. Человек на фоне всего остального мира выделяется только благодаря своему разуму и чувствам. Значит, эволюция человека – это, прежде всего, эстетическое совершенствование мира, процесс становления его красоты, – приходит к выводу поэт. А если так, то очень важно, по мнению Хетагурова, каков сам человек и что он несет миру:

Гость юный пьет бойко, и все же не скажет
Что миру несет он с собой, –

Насилье и зло ли достойно накажет,
Иль вызовет правду на бой?
Безумных ли пиршеств он будет кумиром,
Купаясь в слезах и крови?
Поднимет ли знамя свободы над миром
Во имя Христовой любви?⁹⁹

И это вполне естественно для мироощущения Хетагурова, ведь самый высокий идеал достойной человеческой жизни для него – борьба за счастье родного народа.

Лишь народу из всех его многих заслуг
Возврати лишь одну ты обратно.
Ну, хоть чем-нибудь дай ему повод признать,
Что врагом ты не будешь народным
И что новых петель не захочешь вязать,
Чтоб ему помешать стать свободным,¹⁰⁰
– пишет Коста. И хоть он уверен, что:
Лучше скажи мне могучее слово,
Чем бы весь мир я сумел убедить,
Что в этом мире нет счастья другого,
Как бесконечно прощать и любить.¹⁰¹

И тем не менее в решительную минуту поэт сам определяет, что важнее для него:

Не верь, что я забыл родные наши горы,
Густой, безоблачный, глубокий небосвод,
Твои задумчиво-мечтательные взоры
И бедный наш аул, и бедный наш народ.¹⁰²

Своеобразно также формирование эстетического идеала в творчестве поэта. Так, Хетагуров представление об идеале связывает с понятиями долга и ответственности. Скажем, Фатима, героиня поэмы «Фатима», предпочла чувству любви чувство долга.

Уймись, глупец! Я не отдам
Честь матери на поруганья...¹⁰³

– говорит Фатима Джамбулату. Так раскрывает высокий духовный облик женщины Хетагуров, воплощая в об-

разе своей любимой героини высочайшие нравственно-эстетические образцы народных представлений о женской добродетели, о красоте и подлинном благородстве, которые идут из глубин национального духа.

Характерологические поиски привели К. Хетагурова к созданию образов положительных героев Фатимы и Ибрагима (поэма «Фатима», 1889 г.). Осмысление явлений действительности с точки зрения историзма дало мощный толчок развитию художественного мышления поэта. К. Хетагурова привлек исторически новый, перспективный тип горянки, и он воплощает его в образе Фатимы. Традиционный образ горянки – это смирение, рабская покорность судьбе. Ведущее качество в характере Фатимы – активность. Она действует как самостоятельная личность: будучи княжеской дочерью, уходит к холопу Ибрагиму. Она – счастливая женщина, любимая и любящая, свободная личность. Верность чувству историзма, высокая степень осознания социальных проблем современности заставляет К. Хетагурова с более новых позиций рассматривать и национальный характер.

Острота чувства истории внесла с собой в художественное мышление идею классового, национального и индивидуального самосознания. Работе по побуждению самосознания народа и были отданы все силы ума и души Коста Хетагурова. Новая социальная действительность диктует свои, возрастающие потребности в новых характерах. Эти же потребности диктуют определенную расстановку характеров на сцене истории. И новые качества личности.

Совесь самая мощная духовная сила, которая раскрывается в нас как наша собственная глубочайшая сущность. То, на что указывает нам наша совесть, к чему она зовет, всегда нравственно-совершенное. По убеждению поэта, совесть необходима, чтобы потрясти и оживить человеческие

сердца. А потому совесть требует все большего внимания и напряжения.

Лучше пропой ты мне песню такую,
Чтобы она прозвучала в сердцах
И разбудила бы совесть людскую!

В их повседневных житейских делах,¹⁰⁴ – писал Коста.
Ему же принадлежат и следующие строки:

В блестящих хоромах мне душно,
Меня ослепляет их свет...
Их строило рабство веками,
Сгорают в них стоны сирот,
В них вина мешают с слезами...
Нет, будьте вы счастливы сами,
Где так обездолен народ!¹⁰⁵

Акт совести, в отличие от всякого формального закона, имеет в виду не общее, присущее всем людям, а индивидуальное состояние одного человека. Он не уравнивает людей, а напротив, индивидуализирует каждую человеческую личность и ведет каждого к реализации всего доброго и прекрасного, благородного, что ему доступно. В концептуальном понимании сути категории прекрасного важно своеобразие формирования эстетического идеала в творчестве Коста.

А сердца народа!
Как нива оно,
Где светлые всходы
Взрастить мне дано.
Мой край плодоносен,
Мой полон амбар,
И в море колосьев
Ныряет арба.
Не бойся за сына,
Отец! Ты не прав,
Тебя без причины
Тревожит мой нрав!¹⁰⁶

– пишет Коста в стихотворении «Надежда».

Эта надежда на лучшую долю, которой достоин народ, столько переживший на пути своего исторического развития; долю, которую он обязательно достигнет в будущем, в данном стихотворении звучит явственно, в полную мощь. Так, КЛ.Хетагуров схватывает в явлении самое существенное, самое характерное, и, отталкиваясь от его конкретно-чувственной природы, обобщает, создает свою концепцию мира и человека, формирует собственную художественную антропологию.

При этом важнейшей категорией в эстетике поэта является идеал, вобравший в себя народные представления о жизни, о человеке, о целях и лучших формах общественного развития, – словом, выражающий народный взгляд на мир и место в нем человека.

Вот что пишет Коста Хетагуров в стихотворении «Мне нравится, мой друг...», формируя в своем сознании самый прекрасный идеал, доступный человеку и достойный его:

...верь, что мы, как любящие братья,
Воздвигнем на земле один всеобщий храм,
Храм жизни трудовой, насилью недоступный,
Сознательной борьбы, без пыток и крови,
Храм чистой совести и правды неподкупной,
Храм просвещения, свободы и любви.¹⁰⁷

Хетагуров использует эстетический идеал как образец, норму, определяющую способ поведения человека во всех сложных жизненных ситуациях. Более того, как всеобщую форму человеческой жизнедеятельности и, разумеется, во всех сферах общественной жизни: социальной, политической, нравственной, эстетической и т. д.

Хетагуров, обучаясь в Ставропольской гимназии, духовно мужал, нравственно формировался под влиянием революционно-демократической идеологии, страстными пропагандистами которой явились лучшие преподаватели

гимназии. Со многими из них лично дружил молодой Хетагуров. Во многих стихотворениях поэт отдает дань уважения и признательности своим учителям.

Я знал его... Я помню эти годы,
Когда он жил для родины моей,
Когда и труд, и силы, и заботы! –
Всего себя он отдавал лишь ей.
Он нам внушил для истинной свободы
Не дорожить привольем дикарей...
Я знал его, я помню эти годы,
Когда он жил для родины моей,¹⁰⁸

– писал Хетагуров в стихотворении «Памяти Я. М. Неверова». Эти же идеи революционно-демократического направления звучат в стихотворении «Памяти А. Н. Плещеева»:

Ему не надо слез. Лишь то святое дело,
Которому он жизнь с любовью посвятил,
Пусть не умрет в тебе, – иди под знамя смело,
Храня его завет и не жалея сил.¹⁰⁹

Словом, эстетический идеал Хетагурова явился конкретно-явственным выражением тенденций и закономерностей развития действительности, вернее, осетинского общества второй половины XIX в.

Идеал недостижим, и природа, изначально призванная быть условием идеального совершенства или условием цельности и целостности человека и окружающего его мира, не становится такой, ибо социальный строй, социальные отношения мешают природе полностью реализоваться. И тогда звучит призыв к борьбе:

Дети Осетии,
Братьями станем
В нашем едином
И дружеском стане.
С нами высокое

Знамя народа.
К свету, с победною
Песней похода!
К правде сверкающей
Смело шагайте!
Трусы, бездельники,
Прочь! Не мешайте!¹¹⁰

Для Хетагурова идеал содержательно несет в себе представление об итоговом совершенстве индивида как представителя рода человеческого. Идеал включает в себя осознание поэтом того, что человек и есть самоцель своей жизнедеятельности. То есть Хетагуров отразил в художественных образах свое представление об идеале как высшей норме человеческого совершенства. Прежде всего, это совершенство реально, если человек способен жить во имя людей, для народа и видеть в этом высшее для себя благо, потому что *Весь мир – мой храм,*

Любовь – моя святыня,
Вселенная – отечество мое.¹¹¹
А потому для поэта естественные слова:
За вас отдам я жизнь... Все помыслы и силы,
Всего себя лишь вам я посвятить готов.¹¹²

Так философски углубленно осмысливая противоречивую сущность человека, сложную структуру его души, состоящую из трех неоднозначных начал: природного, социального и духовного, – Коста приходит к важнейшему концептуальному выводу, определяющему фундаментальные основы всего его творчества, а именно к мысли о том, что человек – вершина, венец всего сущего и важнейшая ценность бытия.

Словом, в художественной концепции человека поэт отразил суть философской антропологии и аксиологии осетинского просветительства.

ЧАСТЬ IV. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И АКСИОЛОГИЯ В СОВЕТСКУЮ ЭПОХУ И ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА В ОСЕТИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

ГЛАВА 13. СТАНОВЛЕНИЕ НОВОЙ КОНЦЕПЦИИ КУЛЬТУРНОГО СТРОИТЕЛЬСТВА В ОСЕТИИ ПОСЛЕ ПОБЕДЫ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ 1917 ГОДА

В целом в России и Осетии в 20-30-е годы утверждается социализм, в результате чего осетинская философия, находящаяся под мощным влиянием марксистско-ленинской философии, резко меняется. Меняется характер и содержание всех сфер духовной жизни осетинского общества и Ирондзинада как этнического мировоззрения осетин. Меняется направленность и философской антропологии и аксиологии, определившая специфику и сущность художественной концепции человека в осетинской литературе 20-40-х годов XX века.

В результате Октябрьской революции появилась необходимость формирования принципиально новой концепции культурного строительства в России в целом и в Осетии в частности. При этом суть и сложность методологии ее становления и развития очевидны. Прежде всего надо было ответить на вопросы о том, что такое социалистическая культура? Как она соотносится с предыдущей? Кто призван ее создавать? Кто будет ее субъектом? Когда она может быть создана? Что такое марксистско-ленинская философия и т.д. Было определено еще в дореволюционных работах В.И. Ленина, что в основе социалистической культуры, новой философии, новой духовности, этике и эстетике должна лежать идеология пролетариата, которая должна служить

задачам классовой борьбы. Очевидна была и необходимость преемственности и отдельных элементов культуры.

Также четко было понято и определено большевистской партией, как важно установить партийный контроль за всеми институтами, которые призваны формировать новый образ мыслей в обществе, качественно новое философское сознание, во-первых, и, во-вторых, поднимать культурный уровень народа. Словом, «демократизация» мировоззрения и культуры на практике происходила параллельно с их идеологизацией. Конституцией РСФСР 1918 г. и партийной программой РКП (б) 1919 г. предусматривалось предоставление рабочим и крестьянам «полного всестороннего и бесплатного образования», и, разумеется, повсеместное развитие пропаганды коммунистической идеологии.

В результате складывалась советская система партийно-государственного руководства культурным строительством еще в начале 20-х годов. Народным комиссаром по делам культуры был назначен А. В. Луначарский. Была образована Государственная комиссия по просвещению (9 ноября 1917 г.), на местах также создавались отделы народного образования под контролем местных Советов, которым подчинялись все местные учреждения культуры. Для управления делами культуры в национальных республиках России в Наркомпросе был создан отдел просвещения национальных меньшинств. В национальных республиках создавались свои наркоматы просвещения, а отдел просвещения национальных меньшинств был реорганизован в Совет (Совнацмен). В 1920 г. был создан агитационно-пропагандистский отдел ЦК РКП (б) – специальный орган, который призван был осуществлять партийное руководство. Сразу были закрыты газеты, выступавшие против Советской власти. Создавалась советская печать, сеть агитационно-пропагандистских учреждений. Были распущены Всероссий-

ский учительский союз, Союз деятелей художественной культуры, Союз деятелей искусства и др. Их место заняли общественные организации, которые успешно работали, проводя политику большевистской партии в жизнь. Так, возникли в 20-е годы общества: «Долой неграмотность!», «Союз безбожников», «Общество друзей радио», «Общество друзей советского кино» и др.

В сентябре 1917 г. был создан Пролеткульт как объединение рабочих литературных кружков, театральных и художественных студий. Целью его было создание новой пролетарской культуры, науки, философии и, в целом, подчинить искусство «интересам пролетариата». Пролеткульт руководствовался идеями А. А. Богданова, – ученого-марксиста, который еще до революции вышел из большевистской партии по идеологическим соображениям. Он первым сформулировал идею создания пролетарской культуры, без которой, по его мнению, невозможно было решение прочих задач пролетариата и даже его освобождение.

Богданов полагал, что пролетариату необходимо создание трех типов организации: профессиональные союзы – для экономической борьбы, партию – для политической борьбы и Пролеткульт – для формирования новой культуры. Богданов с лидерами партии расходился только в оценке роли ее в процессе созидания пролетарской культуры. Он был уверен, что роль партии должна ограничиваться сферой политики. И если Ленин говорил о социалистической культуре, то Богданов – о пролетарской, имея в виду ее субъекта – пролетариата. Особенно активно действовал Пролеткульт в 1918-1920 гг. Однако уже в декабре 1920 г. было опубликовано решение ЦК о Пролеткульте. В результате сменилось его руководство, и его отделения стали частью сети Наркомпроса. В последующие годы, а именно в 1921-1922 гг., полемика все же продолжалась. Формально

деятельность Пролеткульта прекратилась в 1932 г., когда было принято постановление «О перестройке литературно-художественных организаций».

Поскольку культура рассматривалась как сфера идеологии, то всячески усиливалась роль Агитпропа, постоянных комиссий при ЦК по всем отраслям культуры: антирелигиозной, по самообразованию, библиотечной, клубной, школьной, художественной, радиокомиссии и кинокомиссии. Среди деятелей «Культурного фронта» наметились «неистовые ревнители» и умеренные. Первые требования проведения классового размежевания в литературе и искусстве, не признавая даже временных компромиссов с нейтральной интеллигенцией. Они объединялись вокруг журнала «На посту». Вторые, – сторонники ленинской линии, были за привлечение на сторону Советской власти колеблющейся интеллигенции и невмешательства в художественную жизнь. Несколько ослабили методы руководства, т. е. стали более демократическими, – по сравнению с годами гражданской войны. Проводились диспуты, дискуссии, совещания, обсуждения вопросов культуры в печати. Так, в 1924-1925 гг. прошли диспуты о судьбах современной интеллигенции. В 1924 г. на совещании в ЦК обсуждались вопросы, касающиеся политики партии в области литературы; в 1927 г. – по театральной политике; в 1928 г. – по вопросам кино. Использовались и репрессивные меры, – от закрытия журналов до высылки группы интеллигентов за границу в 1922 г.

Ленин еще в 1920 г. на третьем съезде комсомола ставил программную задачу – овладение культурным богатством прошлых эпох. На протяжении нескольких десятилетий государство осуществляло эти задачи с помощью широких возможностей средств массовой коммуникации (СМИ). При этом, конечно, достигалась и важнейшая цель – превра-

тить искусство в мощный рычаг коммунистического воспитания масс. Демократизация культуры – процесс сложный. Постепенно культура превратилась в эффективное средство идейно-нравственного воспитания, формирования «всесторонне и гармонически развитой личности». Как отмечалось в резолюции ЦК РКП (б) «О политике партии в области художественной литературы» от 18 июня 1925 г., «в классовом обществе нет и не может быть нейтрального искусства, хотя классовая природа искусства вообще и литературы в частности выражается в формах, бесконечно более разнообразных, чем, например, в политике».¹¹³ Весьма активно проходили данные процессы в культуре и общественно-политической жизни национальных окраин. Так, 7 апреля 1926 г. прошло заседание Малого Президиума Северо-Кавказского крайисполкома «О положении в Северо-Кавказском Краевом национальном совете по вопросам культуры и просвещения горских народностей (Крайнацсовет)». На нем особо подчеркивалось, что «в целях планомерного содействия скорейшему культурному развитию горских народов... согласования работ и мероприятий всех краевых и местных советских учреждений и общественных организаций в деле культуры и просвещения горских народов, также непосредственного наблюдения и контроля за своевременным проведением в жизнь означенными органами возлагаемых на них центром и местной властью культурных задач и мероприятий... при Северо-Кавказском краевом исполкоме на основании резолюции III съезда Советов СССР от 20 мая 1925 г. «О нацменьшинствах», учреждается Северо-Кавказский краевой национальный Совет по вопросам культуры и просвещения горских народностей (КрайНацСовет) с широкими представительствами от местных автономных образований, периодически созываемый в г. Ростове-на-Дону». В компенсацию совета входит: «а) составление планов,

проработка общеплановых культурных вопросов и предложений всех краевых учреждений, б) общее руководство... всеми вопросами культуры, в) разработка и представление на утверждение Крайисполкома проектов постановлений по вопросам культуры, просвещения, письменности, языка и национальной печати».¹¹⁴

Словом, создавались повсеместно новые организационные формы управления культурой. В таких условиях культура Осетии успешно развивалась на пути становления ее социалистического характера и идеологической направленности.

Положение ВЦИК «О единой трудовой школе», опубликованное 16 октября 1918 г., способствовало тому, что школа стала массовой, доступной. Активно шел процесс ликвидации неграмотности, развивалась сеть библиотек, появились новые Дома культуры в населенных пунктах, газеты, формировалось профессиональное искусство. К 1929 г. общее количество грамотного населения в Северной Осетии, по сведениям областного Отдела народного образования, составило 22.500 человек, т. е. 15% к общему числу осетин.

К тому же времени было проведено 2 съезда по вопросам культуры и просвещения: первый – в 1924 г., второй – в 1927 г. Выработаны были единые принципы осетинской орфографии. Издано много учебной литературы: букварь на иронском наречии, на дигорском наречии; букварь для взрослых, грамматика осетинского языка; литература другого содержания: «Законы юных пионеров», «Заветы Ленина», «Ленин и Красная Армия», «Заветы Ленина деревенской женщине» (автор – Н. К. Крупская), «Наш вождь – Ленин» (на иронском, дигорском наречиях), литературный журнал «Зиу» (кн. 1,2) и т. д. Всего издательский план по Северной Осетии на 1927-1928 гг. был рассчитан на 220 п.л., а типография в год была способна издавать 550 п.л.».¹¹⁵

9 ноября 1918 г. чрезвычайный комиссар юга России Г.К. Орджоникидзе дал телеграмму В.И. Ленину о необходимости выделения 13 млн. руб. на постройку во всей области народных домов и библиотек. Решено было создать библиотеку имени Ленина, при которой предполагалось открыть отдел Октябрьской революции с включением всех книг т. Ленина.¹¹⁶

Формы художественной деятельности у осетин до революции, конечно, были плохо связаны друг с другом, т. е. разброс по разным художественным нишам был значительный. И была необходима одна концептуальная схема, которая бы интегрировала художественную культуру и сложила бы соответствующие институты. В процессе исторического развития осетинского народа эта схема институционально закреплялась в формах самой его жизнедеятельности: в традициях, ритуалах, обычаях. Однако соответствующие организационные институты появились только в результате присоединения Осетии к России, в основном во второй половине XIX в., когда зародилась потребность в вариантах иных культурных структур, которые отвечали бы требованиям новых культурных моделей. Этому способствовало и то, что интерес к жизни, истории, быту осетин в русской культуре и научном сознании России был велик. Такова была логика естественно-исторического процесса развития национального нравственно-этического эстетико-культурного сознания осетин в целом. Постепенно приходило понимание необходимости качественного единства всех форм художественной деятельности. Жизнь искала новые способы созидания, потребления, хранения произведений искусства и, разумеется, новое понимание его природы. Упорядоченные, жестко регламентированные механизмы полностью профессионализированной художественной деятельности сложились в 20-30-х гг. XX в. Труд художника

стал оцениваться как специфический. Литература, театр также создавались профессионалами, которые уже считали себя таковыми. То есть сложилась ситуация, при которой в нормальный ход развития культуры вмешались обстоятельства социально-исторического характера, которые по-своему «перекроили» весь путь становления осетинской материальной, духовной и художественной культуры, философии, этики и эстетики, – всего духовного мира осетин, в т. ч. и Ирондзинада, этнического мировоззрения, как доминанты философского сознания.

Таков путь формирования качественно нового осетинского советского искусства вкратце, – искусства «преобразования жизни» как высшей и важнейшей цели советского искусства. Однако методологическая ориентация только на одну-единственную линию «прогрессивного развития» оказалась также малопродуктивной, как показала социально-историческая практика. Еще с ленинской концепцией культуры пошла традиция советской культурологии трактовать развитие советской культуры только лишь по линии «прогрессивного развития». Основу ее составляет ленинская теория трех этапов освободительного движения в России: Декабристы – Герцен, революционные демократы и большевики. Свою роковую роль сыграла и ленинская же методология: «развитие как единство противоположностей (раздвоение единого на взаимоисключающие противоположности и взаимоотношение между ними).¹¹⁷ В работе «К вопросу о диалектике» Ленин определяет классовую борьбу как источник движения в сфере общественной жизни и мысли: «свободная литература» призвана быть накопленной «опытом настоящего (настоящая борьба товарищей рабочих)».¹¹⁸

Трансформировалась эта ленинская концепция классовой борьбы как источника развития в сферу культуры

в виде его же теории «двух культур». Так, он писал: «в каждой национальной культуре есть хотя бы не развитые, элементы демократической и социалистической культуры» и есть «господствующая культура», включающая в себя, кроме культуры буржуазной, также («в большинстве») черносотенную и клерикальную». То есть, большевиков не интересовала культура нации как целое. «Мы из каждой национальной культуры берем только ее демократические и социалистические элементы, берем их только, и, безусловно, в противовес буржуазной культуре». И далее пояснял: «Лозунг национальной культуры есть буржуазный (а часто и черносотенно-клерикальный) обман».¹¹⁹ То есть понятие национальной культуры как целостности было отвергнуто изначально. Такова была ленинская методология подхода к национальной культуре, которая объективно и всегда является мощным фактором формирования этнического мировоззрения. Однако была упущена реальная возможность, которая в исторической перспективе могла оказаться весьма продуктивной. Как писал А. М. Панченко, «столкновение культур всегда приводит к диффузии идей, ибо противники хотя и по-разному решают выдвигаемые эпохой проблемы, но это одни и те же проблемы».¹²⁰ Одинаковые проблемы осмыслили в своих романах, хотя и с разных идеологических взглядов, скажем, замечательные осетинские писатели, первые романисты: А. Цаликов и К. Фарнион. В конечном итоге общечеловеческие ценности могли только объединить деятелей искусства, мыслителей, в целом все действенные силы национальной культуры. Однако развитие пошло по иному пути.

Конечно, культурно-историческое развитие идет по восходящей линии, но в нем наряду с процессом накопления происходят и утраты. Природа данных издержек очевидна, ведь теория двух культур в каждой национальной культуре

и отрицание одной из них существенно обедняли, можно сказать, разрушали целостность всей национальной культуры и этико-эстетического сознания.

Развитие капитализма в Осетии еще в начале XX века породило две взаимосвязанные и взаимообусловленные тенденции. Первая – развитие собственно национальной жизни, т.е. национального движения и национальной духовности, философии, этики, нравственности, культуры. Вторая – ломка национальных «перегородок», развитие межнациональных отношений, сближение и взаимное обогащение национальных культур. С одной стороны, развивается национальное самосознание осетин и, конечно же, соответствующее ему разнообразное художественное творчество, духовно-нравственное развитие. С другой, – существует межнациональная преемственность, взаимовлияния культур, т.е. преодолевается относительная замкнутость осетинской национальной культуры, которая все активнее воспринимает интернациональные элементы, мотивы, традиции, наиболее активно проявляющиеся в художественном творчестве.

Так, уже проявляется тенденция формирования типологически единой структуры художественной культуры, духовно-нравственного мира народов, входящих в Российскую империю в начале XX века. После октября 1917 г. особенно четко проявилась тенденция выстраивания осетинской национальной культуры по общероссийскому образцу и ее духовно-нравственного облика.

Эта же тенденция в 20-30-х годах послужила доминантой философской, этико-эстетической концепции социалистического реализма в осетинском советском искусстве. Сразу же после 1917 г. происходят сложные процессы в духовно-нравственном и культурном сознании и самосознании осетин.

Октябрь, утверждая новые общественные отношения, всколыхнул искусство, создавал новую художественную культуру, которая призвана была служить революции, агитируя, пропагандируя ее лозунги и идеи. В начале 20-х годов в духовно-нравственном сознании осетин преобладали элементы старой художественной культуры. Советская же художественная культура и ее основной компонент – профессиональное искусство, как «исторически новаторские типы» культуры, только формируются. Происходит резкая смена философских, идейно-мировоззренческих и нравственно-этических координат, появляется масса произведений живописи, графики, скульптуры. Профессиональная музыка проходит ускоренный путь от фольклорного творчества к созданию самостоятельных жанров. Зарождение театра стимулирует появление драматургии.

Государство осуществляет мероприятия по созданию новой системы народного образования. Организуются культурно-просветительские учреждения, развиваются СМИ. Так, за короткий исторический период осетины приобщались к современным формам художественного творчества, включались в мировой художественный процесс.

Этому процессу были присущи противоречия. Долгие десятилетия в осетиноведении замалчивались многие негативные моменты, скажем, пролеткультовские заблуждения, репрессии 30-х годов, принижение культурного наследия, нигилизм в оценке его возможностей и роли в становлении послеоктябрьской художественной культуры.

Конечно, в 20-х гг. в Осетии создавалась новая социально-историческая реальность, соответственно наступил новый качественный этап развития осетинской философии, культуры и литературы. На страницах газет «Кермен» и «Власть труда» активно печатались осетинские писатели. В 1921 г. вышли сборники «Ирон зарджыты чиныг» и «Разд-

зог». В них уже просматривались новые методологические установки, которые составили основу творческих программ писательских организаций и группировок, появившихся в 20-х гг. Это, скажем, «Ирон фысджыты къорд» (1921-1922), целью которой было просветительство. Результатом деятельности писателей явился альманах «Малусаг» (1922). Затем, в 1925 г., была учреждена ассоциация осетинских писателей «ЗИУ», выпускавшая альманах «ЗИУ» (1925, 1927). Большую роль в развитии критики и литературоведения сыграли новые журналы «Фидиуаг», «Мах дуг», газеты «Растдзинад», «Хурзарин». Благотворными оказались и журналы, выходящие на русском языке: «Горская мысль» (1922), «Горский вестник» (1924). На их страницах активно развивалось творчество русскоязычных писателей Дз.Гатуева, К. Кусова.

Становление научной методологии осетинской философско-этической и художественно-эстетической мысли в начале XX в. шло сложно и в двух направлениях. Это, во-первых, через утверждение социально-классовых позиций искусства в эстетике и этике зарождающегося соцреализма. И, во-вторых, через разработку критериев анализа искусства в процессе формирования марксистско-ленинской методологии.

Становление социалистического типа философского, историко-художественного и этико-эстетического процесса ставит вопрос сведения проблемы идейно-эстетического единства советской культуры к единообразию культур всех народов. Так утверждается единый художественный метод – социалистический реализм. Конечно, всеобщность основных закономерностей развития всей советской литературы и культуры не уничтожила национального своеобразия осетинского философско-духовно-культурного облика, слишком сильно было влияние Ирондзинада, т.е. этнического мировоззрения, как доминанты философского

сознания, на духовно-нравственные процессы этнического бытия осетин.

Тем не менее, складывается сложный историко-художественный процесс, в котором осетинская философия, духовность и культура, как системная целостность, приобрела подлинные черты общенационального развития социалистической содержательности. Всячески учитывался национальный и инонациональный опыт, в частности, опыт русской философии, культуры и литературы. С учетом новых реалий шла переработка устоявшихся традиций художественного мышления народа. Происходило преодоление устаревших форм и приемов образного освоения действительности. Осуществлялось зарождение и утверждение позиции новой художественной системы – соцреализма, в котором наиболее четко проявились поиски нового искусства, новой эстетики, новой этики, новых путей художественного отображения, только складывающихся форм художественно-эстетического и философско-этического познания человека новой эпохи. Новые формы жизни порождали новые формы художественности в единой социалистической содержательности, в новой концепции мира и человека в нем.

Революционное искусство 20-30-х гг. характеризуется ускоренными темпами развития, некоторым разрушением устаревшей поэтики и традиционной образности, творческой переработкой и использованием живых традиций национальной классики и русской литературы, сначала утверждением, а потом и преодолением формалистических и вульгарно-социологических тенденций. Наличием социально-классовых критериев оценки, что вело к голому социологизированию.

Уже с конца 20-х гг. начинают исчезать сами истоки разномыслия в культурах народов России. Они подвергаются усиленной унификации: происходит их «огосударствление»

партаппаратом. Так зародилась советская многонациональная культура к середине 30-х гг. Сформировались свои эстетические, нравственные, философские каноны, клишированный язык, стереотипы массового политизированного сознания, исключался индивидуальный выбор и не допускались оценки, расходящиеся с официальной точкой зрения. Ведущим смысловым ядром в советской культуре было стремление демократизировать, – в смысле «упрощать», «советизировать» любую культурную деятельность и культурные ценности.

Осетинская культура именно тогда не досчиталась своих лучших представителей: Г. Газданова, А. Цаликова, братьев Кубатиевых, Г. Баева и др. В 30-х гг. одной из высших ценностей культуры стал коллективизм, сплоченность, в чем выразился и нравственный, социальный пафос социализма; представление о долге, трактуемом как приоритет общественного над индивидуальным, над национальным. И тем не менее, поскольку от героя требовались конкретные, социально значимые поступки, то исследование личностных качеств человека вызывало большой интерес у осетинского искусства. Так, в 30-х гг. «сквозной» темой социалистического искусства становится исследование характера человека в конкретном социальном действии: в романтике трудового энтузиазма, в мужественном исполнении долга на поле боя, в преодолении трудностей в процессе преобразования природы, в борьбе с отрицательными явлениями социалистической действительности, за достижение нравственно-этического идеала и т. д. Тема диктовала свои художественно-изобразительные средства, свою стилистику, поэтику: мажор, лирические интонации, психологизм и т. д.

20 августа 1930 г. Народным комиссариатом просвещения был разработан единый план культурного строительства, в котором особо подчеркивалось, что «единый план

должен строиться из учета хозяйственных, политических, национальных и культурных данных района и на основе годовых производственных планов политико-просветительной работы».¹²¹

28 сентября 1931 г. было принято Постановление президиума Совета национальностей ЦИК Союза СССР о культурном строительстве в автономных областях Северного Кавказа, в котором отмечалось, что по результатам смотра культмассовой работы среди национальностей наблюдается огромный расцвет национальной по форме и социалистической по содержанию культуры. Там же подчеркивалось, что не хватает культурных национальных кадров, сети культурных политико-просветительных учреждений, оборудования. Также мало литературы на национальных языках.¹²²

В связи со сложившейся ситуацией, как подчеркивалось в Постановлении Северо-Осетинского обкома ВКП (б) от 25 августа 1931 г., был объявлен «по области парткомсомольский день, посвященный вопросам культштурма». Такие меры должны были ускоренными темпами решить проблему формирования нового типа осетинской культуры. 26 мая 1931 г. Президиум Владикавказского городского совета депутатов трудящихся решил, учитывая «важность книжного похода, который в данное время уже проводится, организовать штаб книжного похода в составе представителей от горсовета, Совнаркома, ОГИЗ, колхозсоюза, комсомола, совпрофа, на который и возложить проведение всей работы по книжному походу». Кроме того, предлагалось, во-первых, развернуть книгоношество в цехах, колхозах, и пригородном хозяйстве. Во-вторых, организовать через летучие киоски по продвижению книги в массы. И, в-третьих, провести по предприятиям, учреждениям и слободкам летучие митинги о значении книжного похода и пропаганды книг.

В такой сложной и противоречивой по характеру и сути культурно-исторической и политико-идеологической обстановке формируется и утверждается в жизни новая концепция культурного строительства в Осетии, как результат влияния марксистско-ленинской философии на характер и социально-политическую направленность осетинской философской антропологии и аксиологии.

В целом происходило становление философско-идеологических основ социалистической культуры осетин, формировался новый тип национальной культуры со своей художественной концепцией человека, в основе которой, конечно же, марксистско-ленинская философская антропология и аксиология.

ГЛАВА 14. ПРИНЦИП ПАРТИЙНОСТИ И ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА В ОСЕТИНСКОЙ СОВЕТСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ 20-30-Х ГОДОВ XX ВЕКА

В 20-30 гг. XX в. был совершен переворот в художественной культуре, быте, мировоззрении народа. И борьба за народность, за демократизацию искусства составляла органическую часть развития эпохи, как и новое соотношение между народом и его искусством. А соответственно и новой эстетической программы, которая отвечала революционным устремлениям общества, вернее, правящей партии и советского правительства. Так, искусство было поставлено на службу массам «народа». А вернее, актуальным политическим задачам. И появился вопрос: как новое искусство, «национальное по форме, социалистическое по содержанию», будет соответствовать эстетическим потребностям нового общества. То есть остро осознавалась необходимость приблизить литературу, искусство к народу. Связать художественное творчество с жизнью и интересами народа.

Так, к искусству появилось требование: его широкое обращение к жизни народа, понимание интересов и задач борьбы общества за социализм. А для этого нужно было осмыслить пути развития идейно-эстетических потребностей народа. И, конечно же, формирование его эстетических вкусов и идеалов, скрупулезный анализ диалектики классового, национального и общечеловеческого. В соответствии с этим осетинская эстетика, исходя из основополагающего принципа марксистско-ленинской философии «народ – творец истории», разрабатывала принцип партийности искусства, имея в виду гармоничное сближение искусства и народа.

Деятели осетинского искусства и критиками-искусствоведами была проделана большая работа по разработке

социальной природы искусства, понятия содержания категорий «партийность» и «классовость», впервые введенных в осетинскую эстетическую мысль как общая методология нового пролетарского искусства.

Начальная стадия формирования марксистско-ленинской эстетики в Осетии носила ярко выраженную социологическую направленность. Ведь проблемы искусства и художественного развития общества рассматривались в органической связи с социально-политическими, с экономической и революционной практикой пролетариата. То есть разработка коренных интересов и проблем эстетики, которые бы обосновали закономерности художественного развития социалистического общества, шла активно и непрерывно.

Конечно, основным вопросом осетинской эстетики и художественной культуры было отношение национального искусства к социальной действительности. И исходило это из диалектико-материалистического понимания общественной жизни. Причем специфика содержательности и функционирования всех компонентов художественного процесса (личность художника-творца, творчество и восприятие его, критика и оценка, влияние и традиции и т. д.) понималась и объяснялась только с точки зрения социальной жизни общества.

И, конечно, ведущие мотивы осетинской литературы 20-30-х годов – это беспощадная борьба за новую жизнь и строительство новой жизни, т. е. становление новой концепции человека и мира. Так в осетинской советской литературе утверждался принцип партийности как ведущий принцип соцреализма.

Однако основы нового подхода в литературе сформировались еще раньше.

Уже в марте 1920 года, когда закончилась гражданская война и народ приступил к созидательному творчеству

по налаживанию народного хозяйства, создавалась система культурно-просветительских учреждений и народного образования. Были созданы научно-исследовательские институты в Северной и Южной Осетии. Стали выходить газеты «Кермен» (1920-1921), «Растдзинад» (1923), «Хурзарин» (с 1924 г., впоследствии «Советон Ирыстон»).

В 1921 г. печатается книга притч и юморесок Г. Баракова, редактора газеты «Кермен». В том же году он издает «Книгу осетинских песен», куда вошли стихи Коста, народные песни, «Чермен» С. Гадиева, «Народ» Ц. Гадиева, «Живи!» Нигера, «Интернационал» в переводе А. Гулуева.

В 1922 г. выходит следующий сборник под названием «Малусаг» («Подснежник»), куда вошли рассказы «Охота за турами» К. Хетагурова, «Азау» С. Гадиева, пьеса Е. Бритаева «Две сестры», «Охотники» А. Коцоева, стихи Ц. Гадиева, А. Токаева и др. Поскольку в начале 20-х гг. в Осетии царила разруха, то часто использовалась в те годы осетинская типография в Берлине, где, в частности, были изданы «Осетинские анекдоты и притчи», «Осетинская лира» К. Хетагурова, «Горские мотивы» Г. Малиева, «Волны жизни» Ц. Гадиева и др.

Но по мере накопления литературного опыта, консолидации сил появилась необходимость издания своего журнала.

Так, была создана организация пролетарских писателей «Зиу» (под тем же названием вышли две книги альманаха). Вокруг альманаха объединились писатели Южной и Северной Осетии: Косирати, Кулаев, Беджызаты, Баграев, Джатиев, Нигер, Бараков, Камбердиев, Фарнион, Дзесов и др., – конечно же, на платформе советской идеологии.

В Южной же Осетии увидел свет ежемесячный журнал «Фидиуаг» («Глашатай»). С 1925 г. начали выходить известия Юго-Осетинского и Северо-Осетинского науч-

но-исследовательских институтов, т. е. стали развиваться литературоведение и литературная критика. Активно обсуждались научные проблемы народного творчества, состоялась дискуссия о сути и природе осетинского стихосложения, в которой приняли участие Г. Цаголов, А. Кубалов, Г. Бараков, В. Абаев и др. А. А. Тибилев поднимал вопрос о народности литературы. Ц. Гадиев написал литературные портреты Т. Мамсурова, К. Хетагурова, С. Гадиева и др. Профессор Б. Алборов – очерк «Первый осетинский поэт Темирболат Мамсуров».

В статьях же Тибилева, Баракова, Нигера наблюдается переход критики к новому качеству, т. е. переход от легкого рецензирования к серьезным теоретическим обобщениям. Так, дискуссии были посвящены «есенинщине», трагедии «Ос-Багатар» Ц. Гадиева и т. д.

Некоторые же осетинские писатели, как, например Тибилев, Коцоев, вели борьбу за единый литературный язык. Но, однако же, в критике 20-х годов проявились и некоторые негативные тенденции: вульгарный социологизм и рапповский нигилизм, отсутствие историзма и четких эстетических критериев оценки произведений. Много сил приложили Ц. Гадиев, А. Тибилев, Г. Бараков, отстаивая наследие Коста Хетагурова и других классиков от подобной критики, извращающей сущность поэзии, отрицающей культурное наследие прошлого, игнорирующей традиции, что тормозило развитие литературы, отвлекало от проблем художественного мастерства и получило название «малусаговщины» и «есенинщины».

Пути развития литературы обсуждались на съезде пролетарских писателей Северной и Южной Осетий в 1930 г., где также поднимался вопрос об оценке культурного наследия. Съезд утвердил принципы идейности и партийности литературы.¹²³

Так, общее развитие литературы шло в русле становления основных эстетических и нравственных принципов социалистического реализма, в частности принципа партийности.

Принцип партийности искусства – один из основных в марксистско-ленинской эстетике. «...Материализм включает в себя, так сказать, партийность, обязывая при всякой оценке события прямо и открыто становиться на точку зрения определенной общественной группы». ¹²⁴ Вопросу партийности литературы Ленин посвятил статью «Партийная организация и партийная литература» (1905). Уже после 1917 г., указывая на перспективы, открытые для художественного творчества Советским государством, В. И. Ленин отмечал, что искусством, этой важнейшей части общепролетарского дела, необходимо умело руководить. «Мы – коммунисты. Мы не должны стоять, сложа руки, и давать хаосу развиваться, куда хочешь. Мы должны вполне планомерно руководить этим процессом и формировать его результаты». ¹²⁵

Как предполагалось, с ростом культурного уровня советского общества растет роль литературы и искусства, воспитывающие в людях лучшие черты советского характера. А герои искусства социалистического реализма, их идеалы и чаяния, надежды и стремления должны быть органично связаны с интересами всего народа. В этом заключается, по мнению большевиков, истинная народность, подлинная партийность социалистического искусства.

В осуществлении партийного подхода в развитии искусства и литературы ленинская партия постоянно опиралась на теоретические позиции, выработанные марксизмом-ленинизмом.

В соответствии с этим и проблема партийности искусства должна была постоянно рассматриваться в соотноше-

нии с художественной практикой, что наглядно можно заметить на примере осетинской советской литературы.

Главная особенность марксистского понимания партийности в том, что эту категорию необходимо было увязывать с классовой природой искусства, поскольку партийность – не случайный «феномен», оторванный от живых связей с реальностью, со всеми особенностями существующего искусства. В качестве категории, фиксирующей новое качество социалистического искусства, она обладала определенным конкретно-историческим содержанием, которое зависело в конечном счете от характера социального бытия на этапе пролетарского движения и борьбы за полную и окончательную победу коммунизма.

Наличие нового, пролетарского по духу искусства, расцвет которого был предсказан В.И. Лениным еще в 1905 году, является условием, определяющим исторически достоверный факт существования партийности как именно эстетической категории. Само же понятие «партийность» применительно к сфере искусства прочно входит в обиход эстетиков не ранее 30-х годов.

К. Маркс и Ф. Энгельс употребляли понятие партийности в том же значении, в каком им воспользовался и В.И. Ленин, хотя сами основоположники марксизма, когда говорили об искусстве, предпочитали термин «тенденциозность».

В.И. Ленин отчетливо отличал понятие классовости от понятия партийности. Говоря, например, о философии, он разъяснял, что под «партиями» здесь подразумевается два противоборствующих друг с другом направления – материализм и идеализм. В «Материализме и эмпириокритицизме» прямо указывается: борьба партий в философии лишь «в последнем счете выражает тенденции и идеологию враждебных классов современного общества». ¹²⁶

В.И. Ленин всегда проводил различие между марксист-

ским и буржуазным пониманием категории партийности. Буржуазный лозунг «беспартийности», говорил он, означает не что иное, как «лицемерное, прикрытое, пассивное выражение принадлежности к партии сытых, к партии господствующих, к партии эксплуататоров».¹²⁷

В.И. Ленин неоднократно подчеркивал, что пролетарская партийность обязывает всегда и везде содействовать трудящимся массам в их борьбе против капитализма, вносить социалистическое сознание в рабочее движение. Кроме того, по его мнению, коммунистическая партийность требует умения защищать передовые идейные позиции, бороться с буржуазной идеологией по всем линиям. Вся партийность представляет собой критерий, который позволяет судить о том, кому и чему служит идеология, что выражают те или иные концепции, теории, воззрения, которые пропагандируются или осуждаются, как следует оценивать их социально-политическое, классовое значение.

В методологическом плане важное значение имеет ленинская установка, согласно которой в проблеме партийности искусства нужно строго отделять два уровня – идеологический и собственно эстетический, благодаря чему проявляется комплексный, системный подход к изучению партийности искусства, в частности литературы.

Как общеидеологическая категория, партийность характеризует все без исключения области коммунистического сознания и науки (особенно эстетики), занимающиеся их изучением. Философия и право, политика и искусство, мораль и гуманитарные отрасли наук – все это составляет сферу действия принципа партийности. Общая классово-политическая линия, выражающая партийный подход ко всем сферам общественного и индивидуального сознания, заключена в словах Ленина: «Жить в обществе и быть свободным от общества нельзя».¹²⁸

Суждения В. И. Ленина определяют выбор художником политической позиции и его связи с революционной массой. Художнику необходима «строгая партийность» ничуть не меньше, чем любому общественному деятелю и воспитателю. Ленинский призыв «Долой литераторов беспартийных!» направлен против «ряженных беспартийных».¹²⁹ В. И. Ленин исходил из того, что в эксплуататорском обществе идеологи не могут стоять вне политической борьбы масс, самоустраниться от решения «социальных вопросов».

В области национального искусства партийность проявлялась в борьбе за новые принципы реалистического отражения осетинской действительности, остро отражаясь в классовой борьбе пролетариата. В свете такого подхода понятно, что беспартийность была провозглашена буржуазным лозунгом. Что же касается позиции художника, то он никак не мог оставаться нейтральным к судьбоносным событиям, происходящим в жизни народа. Итак, внедрение в осетинскую эстетику и искусствоведение, литературоведение таких категорий марксистской идеологии, как партийность, классовость, дало возможность эстетической мысли Осетии развить новую методологию анализа произведений искусства и литературы и утвердить новую мировоззренческую основу творческой деятельности. Так был положен фундамент построения социалистической культуры и разработки политики компартии в области теории и практики литературы и искусства. Осетинская эстетическая и художественная мысль разработала новую концепцию человека и мира, при этом учитывала роль литературы и искусства в формировании нравственного мира народа. И умело утверждала социалистический нравственно-этнический идеал.

Скажем, в повести «Честь предков» Ц. Гадиева художественно исследуется процесс формирования нового социалистического мироощущения забитых горцев, освобождения их от отсталых и вредных обычаев и традиций.

В семье главного героя Дахци происходит «великий раскол»: дочь и сын вступают в комсомол, когда в селе появляется комсомольская ячейка, члены которой хотят строить новую жизнь и принципиально новые отношения между людьми. Конечно, Дахци был сторонником вековых, традиционных представлений о «чести предков». Но постепенно прозревает неграмотный горец: уроки собственной жизни раскрывают ему глаза на социальное неравенство, на историческую несправедливость. Старик всю сознательную жизнь работает не покладая рук, а, сколько себя помнит, нищенствует со своей семьей, хотя бездельником он никогда не был.

Образ Дахци явился новым творческим достижением не только в творчестве писателя, но и в осетинской литературе. Именно в образе героя прослежено, как Дахци в трудной борьбе с самим собой освобождается от своих прежних представлений и идеалов, как отходит от старого понимания чести предков и наполняет это понятие («честь предков») новым социальным и нравственно-этическим содержанием. Большие изменения происходят и в представлениях и психологии других героев повести: жены Дахци Бабыз, дочери Сона, сына Мысоста, ставших на путь строительства новой жизни, то есть колхоза в селе. Всю жизнь Дахци батрачил на богача Иласа. И вот теперь, когда началась коллективизация, Илас всячески отравляет сознание забитого и напуганного жизнью Дахци всякими небылицами о новой жизни. Но постепенно он убеждается в неискренности и лживости Иласа и вступает со всеми в колхоз, а дети его, дочь и сын, становятся комсомольцами. Повесть построена на внутреннем диалогическом противостоянии разных представлений о «чести предков» в традиционном ее понимании и о «новой правде». И писатель убедительно раскрывает, как «новая правда» побеждает старые представления о «чести предков». Вся эта битва происходит не только

в жизни между разными классами, но и болезненно отражается и в душе таких забытых людей, как Дахци. В этом и значение образа и повести в целом в осетинской литературе.

Драма Ц. Гадиева «Идущие к счастью» состоит из трех картин и эпилога, четырех эпизодов, объединенных стремлением всех действующих лиц к переселению с гор на равнину. В первой картине Цомак раскрывает мечты и реальную будничную жизнь горцев. В заснеженном, можно сказать, богом забытом, заперевальном ауле голодные дети ждут возвращения своего отца и старшего брата, которые ушли на равнину за хлебом. И вот они вернулись, и принесли не только вкусный хлеб, но и весть о том, что царя уже нет, что генералов и алдаров разогнали, и что скоро они переселятся на равнину, которая в сознании бедных, обездоленных горцев воспринималась не иначе, как рай.¹³⁰

Во второй картине вернувшийся из ссылки революционер Еста уводит с собой горцев на равнину. В третьей картине Еста с вооруженной молодежью приходит в аул. Но тут радостная встреча сменяется тревогой: наступают белые. Люди бегут в горы. В бою погибает Еста, его оплакивают. Но в эпилоге части Красной Армии наступают, и происходит новая встреча горцев с боевой молодежью, теперь во главе с Тембо. А среди горцев уже оказались не только прежние переселенцы – семья Тембо, но и новые, т.к. все поверили в победу новой жизни и в силу новых революционных порядков, новой власти. Таков сюжет драмы. Так Ц. Гадиев формировал свою новую концепцию реальной действительности, нового человека. Ведь процесс коллективизации, по мнению писателя, сопровождался не менее значительным по своей важности и актуальности явлением социально-политического, идеологического, нравственно-го освобождения.

Художественная концепция произведений строится

на убежденности Гадиева о том, что новая действительность создает новый тип человека. А он, в свою очередь, продолжает совершенствовать саму новую жизнь и новые обстоятельства, как бы формируя новые условия для постоянного самосовершенствования. В произведениях Ц. Гадиева обнаруживаются новые художественные подходы к традиционной теме крестьянства. Автор раскрывает, как новый человек рождается в процессе сложного исторического развития народа; как новая личность формируется в горниле борьбы. Подлинное новаторство писателя проявилось в активном проникновении в жизнь общества и человека на сложнейшем этапе истории, в процессе осмысления динамики национального характера.

Писателя привлекает сам процесс становления социального, исторического и национального самосознания. Начиная с первого рассказа, писатель стремится показать мир новых людей и ломку их социальных представлений. Все его внимание направлено на выявление глубинных течений жизни и процессов, происходящих в нравственном облике человека. Он впервые открывает художественный мир новой действительности.

Итак, осетинская литература проявляет себя в активном процессе художественного осмысления мира, предполагающего преобразование действительности реальной в действительность эстетическую. Мир идей писателя, его эстетические принципы открываются читателю сразу в его мировоззрении, в его эстетической системе, в авторских оценках образов, в осознании эстетической и философской концепции, в его художественном мире. Так, первые произведения осетинских писателей показали переход к новым рубежам жизни и оказали заметное влияние на формирование самой осетинской литературы. Суть принципа партийности проявляется в том, что глубокие классовые противо-

речия в осетинской деревне в 20-ые годы раскрыты в конфликте между беднотой и кулаками.

Как показывает жизнь, классовые противоречия сильнее всех чувств, и потому односельчане, соседи становятся ярыми врагами. Рушится вековой уклад патриархальной жизни: идет процесс классовой дифференциации осетин. Посредством изображения этого процесса писатели раскрывают сложность данной эпохи. Классовое расслоение ведет за собой поляризацию сил в деревне. Все глубже пропасть, разъединяющая богачей и бедняков.

Писатели рисуют широкую картину жизни осетинского крестьянства 20-30-х годов.

Писатели здесь акцентируют связь характера с духом эпохи, с определенной направленностью мыслей и чувств людей, вовлеченных в поток истории.

Развившееся под влиянием жизни социальное качество героя неотделимо от эволюции его индивидуально-психологических особенностей, кардинальных изменений в его внутреннем, духовном мире. Жизнь рождает потребность людей понять, что происходит вокруг и осознать значение происходящего для судеб родного народа. Старик Дахци, как и многие другие герои из народа, верно ориентируется в сложном характере времени, потому что чутко прислушивается к закону жизни.

Так, осетинская литература последовательно показывает эволюцию общественного сознания, психологии горских народов. И показывает этот процесс своеобразно, человековедчески: раскрывая, как постепенно под влиянием социальных факторов растут духовные потребности героев. И как, – каждый индивидуально, в силу активности своей натуры, удовлетворяет их, реализуя возможности своего характера.

ГЛАВА 15. ОСЕТИНСКАЯ СОВЕТСКАЯ ЛИТЕРАТУРА В 40-50-Е ГОДЫ И ОБОГАЩЕНИЕ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ КОНЦЕПЦИИ ЧЕЛОВЕКА

В 40-е годы в осетинской литературе зарождается «эпос революции», имеющий свои качественные характеристики в художественной концепции человека.

...В романе «Поэма о героях» (1948) писатель Д. Мамсуров исследует человека с точки зрения его активного отношения к действительности. Он ведет трудный художественный поиск результата борьбы противоречивых жизненных начал. Его интересует, как под влиянием жизненных обстоятельств меняется человеческая природа и социальная суть характера. Его привлекает самый процесс созидания человеческого характера, рождения и перерождения человеческой души. Человек на перекрестке истории, человек в поисках пути – объект его художественного исследования.

Прежде всего «Поэма о героях» отражает сложный период в жизни осетинского народа. Роман раскрывает историю села Урух в предреволюционные годы, в период первой империалистической войны. Художественно убедительно показана осетинская действительность в эпоху Октябрьской революции и Гражданской войны. Глубокие классовые противоречия в осетинской деревне в предреволюционные годы раскрыты в конфликте между членами крестьянской семьи Борзовых.

Как показывает жизнь, классовые противоречия сильнее родственных чувств, и потому распадается семья Борзовых. Большевик Гаппо и его дядя Джамбот, один из сельских богачей, становятся яркими врагами. Рушится вековой уклад патриархальной жизни: идет процесс классовой дифференциации осетин. Посредством изображения этого процесса писатель раскрывает сложность данной эпохи. Классовое расслоение ведет за собой поляризацию сил в деревне. Все

глубже пропасть, разъединяющая богачей Джамбота, Михала, его сына эсера Басила, офицеров Зембатова, Бичерахова, Бигаева и большевиков Гаппо, Макси, старика Налыка...

Писатель рисует широкую картину жизни осетинского крестьянства предреволюционной эпохи.

Но история у него дана в самой тесной связи с современностью. Это вообще особенность осетинского романного мышления, в котором история ощущается как современность, а современность – как этап истории.

В патриархальный быт горцев властно вторгаются капиталистические отношения. Меняются условия жизни. Меняется действительность. Крайне осложнилась политическая обстановка, разным партиям и союзам нет числа. В характере Джамбота Д. Мамсуров подчеркивает то, что отличает его как представителя нарождающейся национальной буржуазии. На русско-японской войне, будучи санитаром, Джамбот грабит раненых и убитых, а возвратясь домой, начинает грабить своих односельчан.

Жадность, алчность убивают в нем все человеческое. Брат его Ботаз, изможденный тяжелой работой, умирает, а Джамбот прикидывает, как завладеть его земельным участком.

Писатель здесь акцентирует связь характера с духом эпохи, с определенной направленностью мыслей и чувств людей, вовлеченных в поток истории.

Постепенно духовная атмосфера в романе как бы уплотняется. Происходит это потому, что каждый человек в столь ответственный исторический момент предъявляет жизни свой счет. «Постарел Темыр... Все беспощадное преследовал он своих односельчан. Он не мог забыть, что в 905 году из-за этих вот бунтовщиков лишился он звания старосты».¹³¹

Староста Темыр радуется империалистической войне,

ликует, надеясь в душе на то, что военные тяготы усмиряет непокорных крестьян, заставят их по-новому, более рассудительно, взглянуть на жизнь. С другой стороны, он особенно остро ощущает дух эпохи, ее настроение, прекрасно сознавая, что сегодня не один Гаппо бунтует, что его поддерживают многие, и это страшно тревожит старосту, не дает ему спать по ночам, ведь так начиналось и в 905 году... Усиление общественных связей героя с действительностью обуславливает диалектику мира социальных эмоций, эволюцию его индивидуальных особенностей. Писатель показывает, как характер обретает социальную и психологическую масштабность, а это начинает определять художественную структуру произведения. В сложное время, когда на чаше весов истории оказываются человеческие судьбы, изображенный Д. Мамсуровым эсер Васил, не отличающийся особой твердостью духа и постоянством принципов, интуитивно чувствует, как из-под его ног ускользает почва. Что делать? Он лихорадочно ищет ответ, но не находит его. У Басила нет четких политических взглядов и программы действий. Есть только огромное желание выжить, вырваться из этого крошечного ада, завести по-старому часы времени и жить, как жил его отец: копить деньги, не обременяя себя мыслями о жизни. Даже предавая своих, Васил не долго думал. Но совершив акт предательства, т. е. выступив против белых, он вдруг осознал, что только осложнил себе жизнь, оказался как между двух огней: между белыми и красными. В столь сложной обстановке, какая изображена в романе, люди, подобные Васили, вести себя по-другому и не могут. Логика их поведения диктуется как сложностью социальной действительности, так и индивидуально-психологическими особенностями характера.

Несколько другого типа отец Басила – Михал. Человек обстоятельный, крепкий. В отличие от своего сына он зна-

ет, чего хочет. И зная наверняка, чего хочет, необдуманного поступка, который его поставит в затруднительное положение, не совершит. Михалу подстать и другой сельский богач: Джамбот. Их роднит не только одинаковое социальное положение, но и жадность, моральная нечистоплотность, сильная воля, ум. Поэтому, несмотря на ненависть, которую они друг к другу питают, жизнь сталкивает их в своем водвороте, заставляя придерживаться одних порядков, диктуя обоим один стиль поведения.

В то время, как Михал, Джамбот и подобные им сельские богачи горят в огне ненависти к новым порядкам и вынашивают идею мести, разгрома большевизма, коммунисты Гаппо и Макси думают совсем о другом. Они озабочены тем, как бы лучше и быстрее провести перераспределение земель богачей среди бедноты, ведь уже пора пахать, идет весна. Задача осложняется и тем, что люди никак не поймут, как это можно отобрать землю у одних и отдать ее другим: веками внедрялась в их сознание рабская психология. Веками втаптывалось в грязь их человеческое и гражданское достоинство. Теперь грядущая эпоха, как показывает, причем художественно убедительно, писатель, несет не только лучшую жизнь, о которой мечтал умирающий Ботаз, отец Гаппо, но и новое миропонимание, пронизанное идеей нравственной свободы человека.

Художественная правда обладает своей логикой и своей динамикой. Нравственное возмужание человека происходит не вдруг и не легко, в самоопределении, в острой борьбе с самим собой. И в этом смысле интересен в своем развитии характер Додегка. С кем идти? Такой вопрос все настойчивее встает перед Додегка, бывшим царским офицером. Руководители советского правительства в Терской области Буачидзе и Бутырин предлагают ему войти в штаб большевистских войск. Но он колеблется, и это вполне логично:

ведь он сын своего класса, сын своего отца, хотя сомнения в правильности избранного им прежде пути поселились давно в его сердце, тревожили ум, мучили. К решению стать на сторону большевиков герой шел также давно, шаг за шагом оглядываясь назад, чутко прислушиваясь к той сложной внутренней борьбе, которая постоянно нарастала в его сознании, в его сердце.

И дело не только в мировоззренческих позициях Додегка. Есть и другой, индивидуально-психологический аспект. Часто бывает так: чем сложнее характер человека, духовно богаче его внутренний мир, добрее и благороднее сердце, тем труднее дается ему решение жизненно важного вопроса. Легко и быстро решил для себя подобный вопрос пустой, беспринципный человек Васил. Совсем другой человек Додегка. Логика движения времени активизирует его беспокойную, ищущую мысль. Мир раскололся. Промежуточную позицию занимать нельзя, тем более офицеру-фронтовику, решает, наконец, он... Что показывает нам в данном случае художественная диалектика характера? Наличие исторического детерминизма, связи, которая существует между эволюцией характера и духовными потребностями эпохи. Эта связь отражает зависимость процесса формирования характера от внешнего мира, истории, общественных интересов. Художественная диалектика характера, эволюция социально-нравственных качеств и индивидуально-психологических особенностей героя обусловлена органической связью героя с действительностью.

Историко-революционный роман «Поэма о героях» дает возможность выделить два уровня во взаимоотношениях героя и действительности, во многом отражающие этапы или ступени в художественном познании исторической диалектики характера. Первый уровень отражает стихийное осознание героем социального неблагополучия. Второй

уровень акцентирует уже осознанный момент этого неблагополучия. Отсюда понимание героем необходимости революционной борьбы. В художественном характере романное мышление отражает принципиальные моменты, этапы истории горских народов. Психология масс, убеждение людей, их поведение, привычки, традиции, чувства и настроения в романе Д. Мамсурова отражают их социальный опыт и уровень развития их самосознания. Символична, например, сцена поражения полковника Белогорцева. По подозрению в краже оружия, предназначенного для борьбы с большевиками, Белогорцев арестовал Гаппо. От имени народа, крайне недовольного арестом Гаппо, старик Налык обращается к полковнику: «Мы, осетины, считаем, что даже самый большой начальник не может делать то, что ему хочется. Народ хочет знать, какое место занимает Белогорцев и есть ли у него право арестовывать людей».¹³²

Сложность и динамику социальных отношений действительности Д. Мамсуров передает не только путем изображения противоречивой диалектики духовной атмосферы эпохи, но и непосредственной характеристикой психологии масс. Это делается в романе разными способами: через отношение героя к окружающему («Время было смутное, люди спешили расспросить каждого приезжего, и часто такие беседы превращались в настоящий митинг»)¹³³ Через его отношение к исконному, кровному делу: несмотря на то, что время сложное, и эта сложность беспокоит и пугает всех, люди с радостью идут на уборку кукурузы, как бы утверждая: жизнь продолжается, и нет на свете силы, способной ее оборвать. (В этом также проявились эпические ориентиры и установки романиста). И, конечно же, через непосредственное отношение к главным вопросам дня: «Наконец молчание нарушил старик Налык: кто будет управлять Россией, и что будет с землей?»¹³⁴

Развившееся под влиянием жизни социальное качество героя неотделимо от эволюции его индивидуально-психологических особенностей, кардинальных изменений в его внутреннем, духовном мире. Жизнь рождает потребность людей понять, что происходит вокруг и осознать значение происходящего для судеб родного народа. Старик Налык, как и многие другие герои из народа, верно ориентируется в сложном характере времени, потому что чутко прислушивается к законам жизни.

Так, романное мышление последовательно показывает эволюцию общественного сознания, психологии горских народов. И показывает этот процесс своеобразно, человековедчески: раскрывая, как постепенно под влиянием социальных факторов растут духовные потребности героев. И как – каждый индивидуально, в силу активности своей натуры, удовлетворяет их, реализуя возможности своего характера. Просто и легко было на душе у Сосланбека, брата Гаппо. Начав трудовую жизнь, подросток считал себя полезным человеком. Он воображал себя мальчиком из сказок старика Темыра: сильным, находчивым, решительным, – словом, настоящим нартовским героем. Жизнь не ставила перед ним особых проблем. И думал он мало, не мог разобраться даже и в своих симпатиях и антипатиях. Но постепенно действительность раскрывается перед ним во всей своей сложности и богатстве жизненных проявлений. Он работает у богача Михала, встречается с рабочим Демидом Фаддеичем. Участвует в стихийном бунте: ломает станки, оборудование. Но это ничего не меняет в мире, зато меняется внутренний мир Сосланбека. Подросток осознает, как не похожа настоящая, реальная жизнь на его детские мечты. С осмыслением мира начинает Сосланбек постигать и суть собственного бытия. Почти одновременно приходят к нему две мысли, а именно: почему люди на земле так плохо, так несправедливо живут. И вто-

рая – о Демиде Фаддеиче: всю жизнь старик искал правду и не нашел ее. Так, может ему, Сосланбеку, суждено найти ее? С поисков «правды жизни» и начинается становление характера Сосланбека. Он становится решительным, смелым, расширяется его кругозор. Активная позиция Сосланбека проявляется в его поступках и чувствах. Вместе с братом Гаппо он ночью, рискуя жизнью, проникает в дом к богачу Михалу и уносит оружие, предназначенное казачьим атаманом для борьбы с большевиками. А после ареста Гаппо, подозреваемого в краже оружия, убивает казака-конвоира и освобождает брата.

Победа нового мироощущения, как показывает романист, выражается и в том, что люди, воспитанные в духе старых традиций, уже привыкают думать по-новому, понимать вещи по-другому, чем прежде. Стал типичным и само собой разумеющимся новый образ мышления людей. И логика этой эволюции художественно правдиво передана Д. Мамсуровым. Находясь в госпитале, Гаппо вникает в рассказ русского солдата и удивляется: солдат словно подслушал его собственные мысли. Откуда этот русский человек мог знать жизнь осетинского крестьянина? Ведь это они с Сосланбеком работали у Джамбота, а урожай достался Джамботу! Постепенно он осознает, как тысячами невидимых нитей связана его личная судьба с судьбами солдат на фронте, а судьба его маленькой Осетии – с судьбами России, со всем тем, что «зреет» в недрах народного сознания, в душах людских. Эти глубинные, невидимые связи обостряют национальные чувства героев, выражающие их отношение к образу жизни, к духовным ценностям народа, к его традициям, морали, к самому духу нации. И в конечном итоге определяют саму духовную суть героев.

Тщательно исследует писатель национальные особенности характеров героев, тонко анализирует национальные

традиции осетин, тесно связанные с социальными условиями их жизни. Показал, как своеобразие их «закрепляется» в исторической памяти людей, обобщается, особо преломляясь в психическом складе народа. Обуславливает те или иные отличительные черты национального характера. А он, в свою очередь, проявляется во внешних связях героев, поскольку выражает его отношение к тем или иным событиям социальной жизни. Так, в романном мышлении писателя пересматриваются критерии и принципы трактовки национального характера и вырабатываются новые. Романное мышление углубило историческую конкретность национальных обстоятельств, укрепило связи с национальной и социальной действительностью, – словом, все те принципы, которые выражают качественную определенность соотношения в характере общего и особенного.

Романное мышление Д. Мамсурова в такой важной сфере, как «эпос революции», сделало и большое художественное открытие, которое в дальнейшем, в последующие десятилетия, найдет свое логическое продолжение. Это включенность человека в орбиту социальных связей через многообразие форм его национального бытия. Такой своеобразный путь становления социальной сути человека продемонстрировало романное мышление. Через эту включенность и происходит в романе «Поэма о героях» процесс расширения общественных связей героев, которые обогащают и меняют характер его отношений к конкретным условиям национальной жизни, культуре, традициям, меняют и национальное его самосознание, а также психологию, чувства, всю духовную сущность.

Как показывает Д. Мамсуров, духовная жизнь нации, общества образно отражается в содержании личности героев, реализуется в их поведении, образе мышления, мироощущения. Вместе с тем в каждом конкретном художествен-

ном характере по-своему выявляется мера соотнесенности героя с культурным развитием его народа.

Важное открытие происходит и в сфере изображения Д. Мамсуровым роли объективных обстоятельств в формировании характера, которые определяют нравственные горизонты и возможности человеческого духа.

Писатель не только касается важнейших проблем (роль народных масс в истории, личности и массы, человек и история и др.), но и человечески определяет их удельный вес в духовном самосознании личности, в становлении характера. Человек в «эпосе революции» Д. Мамсурова рассматривается объективно, в многообразии его исторических, социальных, морально-этических, национальных отношений. В этом заключаются глубинные истоки народности осетинского романного мышления 40-х годов, богатство его творческих приобретений.

Показывая народ, как главного творца истории, оно отразило сложные связи народа и личности, общего и частного. Раскрыло человеческую психику не как раз и навсегда данный итог исторического развития индивида, а сложный, противоречивый процесс становления личности, характера. Принцип исторического, социального детерминизма человеческой судьбы и характера уже становится ведущим жанровым признаком романа. Он усиливает человеческий пафос романа, его жанровую содержательность и глубину, позволяя рассматривать характеры, во-первых, во взаимосвязи с породившей их эпохой, с обстоятельствами, и, во-вторых, в развитии. Дабе Мамсуров, освоив своеобразие эпических форм художественного познания, предложил свою жанровую трактовку характера, выражая в богатстве и разнообразии человеческих типов того или иного времени многообразие исторической эпохи, многообразие проявлений единства мира. В нем жизнь отдельного человека полу-

чает социальную перспективу и становится неотъемлемой частью истории народа. И это естественно, ведь сама жанровая концепция романа строится на принципе восприятия эпической непрерывности жизни, понимания этого единства мира. Такой подход позволяет создать представление о романном типе характера Д. Мамсурова, как обобщенном художественном явлении, в котором в форме единичного выражается всеобщее. Эта же закономерность проявляется во всем творчестве писателя.

Так, роман решает важнейшие жизненные и нравственные проблемы послевоенной жизни, что говорит об обогащении исследовательского пафоса романа. А это, конечно же, – свидетельство возросшего художественного мастерства писателей-романистов; в целом – масштабности романного мышления и жанровой содержательности осетинского романа.

Что же касается специфики историко-революционного романа, то здесь накоплен существенный художественно-эстетический опыт.

Итак, в процессе формирования своей концепции человека, роман показывает результат борьбы разных жизненных начал, добра и зла, в их социально-конкретном проявлении и нравственного идеала. Писателю-романисту важно показать, как под влиянием революционных обстоятельств кардинально меняется характер, его социальный тип, как горец превращается в активного борца, в творца собственной истории. Это, также как и исследование процесса рождения человеческой души, – основное завоевание осетинского историко-революционного романа, конкретного этапа развития нашего общества, давшего свой путь формирования типического характера: становление личности под влиянием исторических событий в процессе сложнейшей диалектики социальных противоречий эпохи. Это

не случайно, ведь эпос революции соотносит характер героя с духом эпохи, его породившей, с тенденциями и перспективой исторического развития. Происходит как бы «слияние» человека и истории, человека и социального времени, т. е. времени его социального бытия. И это – новые аспекты в художественной концепции человека.

...Великая Отечественная война оставила в сознании людей такой неизгладимый след, что внимание к ней не ослабевает в течение многих и многих десятилетий. И в послевоенной осетинской литературе она – одна из ведущих. Осетинские поэты и писатели пытаются осмыслить истоки победы советского народа в той страшной войне. Прежде всего, в единстве всех народов, населяющих СССР.

В 40-е годы в литературе активно звучит тема борьбы с фашизмом, защиты родины, интернациональной солидарности трудящихся.

В годы Великой Отечественной войны многие осетинские писатели ушли на фронт и героически сражались против фашистов. И продолжали в то же время творить. За четыре военных года осетинскими писателями и поэтами было издано несколько коллективных сборников и альманахов. Так, уже в 1941 году выходит сборник «Вперед, за нашу победу», в следующем, 1942 году – два сборника стихов, рассказов и очерков. Это «Смерть немецким оккупантам!» и «Оборона города Орджоникидзе». Затем выходит в свет сборник «Мужественные сыны осетинского народа – Герои Советского Союза». В 1944 году вышел литературно-художественный альманах «Призыв к борьбе», воспевающий героические подвиги советского народа.

В осетинской литературе в целом, во всех жанрах преобладает в годы войны, конечно же, военная тематика.

Патриарх осетинской литературы А. Коцоев в 1941-1942 годах пишет несколько поэтических и прозаиче-

ческих произведений, среди которых такие сатирические, как «Гитлер ищет место», в котором писатель зло высмеивает иллюзии фашистов о мировом господстве. Особо полюбился читателям фельетон в стихах «Чудище» (1942), в котором поэт рисует образ фашиста в фольклорных тонах:

«Голова у него да как пивной котел»,
А ножища да как быть лыжища,
Да ручища да как быть граблища,
Да глазища да как чащища».

Мурат Елекоев в стихотворении «Победа за нами» подчеркивал:

Мы, вставши грудью,
Сдвинем горы
За нашу Родину и власть.
.....
За нами сила,
С нами право!
Победа с нами. Мы вперед
Пойдем на фронт не ради славы, –
Нас от Марселя до Варшавы
Ждет тяжело стонущий народ!

Так автор подчеркивал освободительную миссию Красной Армии. Сам поэт М. Елекоев погиб в бою в 1942 г.

А. Гулуев в стихотворении «Моя песня» (1942 г.) писал:

Звени, моя песня, сильнее
И правдой высокой своей
На битву с коварным злодеем
Зови ты советских людей.
Бойцы из гранита и стали –
Свободной Отчизны сыны –
Как скалы гигантские встали,
Безмерной отваги полны.

В таких стихотворениях, как «Песня славы», «Враг будет бит», «Смерть героя» поэт воспекает героические черты советских воинов.

В стихотворении «Песнь о победе» Гриш Плиев воспева-ет безмерную любовь советских людей к своей прекрасной родине.

Поэт в целом ряде своих стихотворений создает бес-смертный образ советского солдата, способного принести в жертву свою жизнь во имя спасения отечества.

Г. Плиев пишет свои замечательные стихи «На поле сра-жения», «Солдат» и др.

Х. Плиев в стихотворении «Могила героя» отмечает:

С окрестных полей возвращаются люди,
Юнцы, что еще не стояли в строю.
Поверь, ни один о тебе не забудет, –
Ты жизнь им сберег, отдавая свою!

Нигер в поэме «Гыцци» создает образ матери, испыты-вающей тревогу за детей. В поэме созданы образы старой и новой горянки – дочери Гыцци:

О родительница, мать!
Оглянись скорей кругом;
Нашей сакли не узнать,
Жизнь в селенье бьет ключом.
Как ты маялась и как
Дочь твоя теперь живет!
На груди – почета Знак,
Трудовой ведет подсчет.

Еще в начале войны Нигер (Иван Васильевич Джанаев) выступает с несколькими поэтическими произведениями: «Призыв», «Погоди-ка», «Наказ сестры», поэмой «Слово красноармейца» и др.

В поэме «Слово красноармейца» (1945) поэт исследует истоки героических поступков советских людей. И вот мыс-ли героя, погибшего в неравной схватке, которые поэт за-помнил на всю оставшуюся жизнь:

Любил я радость жизни,
Любил я солнца свет,

Любил я трудиться,
Любил я дружить.
(Подстрочный перевод).

А в «Письме сестры» поэт отмечает единство фронта и тыла. Девушка пишет брату-фронтовику:

Скажи друзьям: у нас в горах
О вас не молкнет речь.
Держитесь так, чтоб лютый враг
Желал бы в землю лечь.
Скажи: мы здесь, в пылу работ,
Помощники бойцам.
Наш труд – как пуля – тоже бьет,
Бьет метко по врагам!

(Перевод А. Шпирта).

В годы войны Б. Боциев пишет «Песню об Исса Плиеве», «Партизанскую», «Смерть фашизму»; поэмы: «Богатырь Хадзымырза» и «Партизан Бибо».

В «Песне об Исса Плиеве» поэт вкладывает слова народной клятвы в устах героя:

Пусть будет мне ядом тот хлеб, что поел я
В краю моем славном, на лоне его,
Чтобы слышать когда-либо стоны Отчизны,
Чем видеть Отчизны врагов торжество.
И если прощу я кровавым фашистам
Страны моей горе и плач матерей, –
Пусть буду я проклят советским народом,
Пусть в сердце вонзятся мне сотни ножей.

В поэме же «Партизан Бибо» выражает ненависть к врагам у мирного населения. Старый колхозник Бибо стал грозным мстителем. Получив рану, он передает свою боевую шашку молодому партизану Ахсару и дает ему наказ:

Вспомни ты Бибо родного,
Что бывал с тобой
Против недруга Отчизны
В схватке боевой.

Эта же мысль сквозит в стихотворении Геора Кайтукова «Дни войны», где лирический герой восклицает:

Тружусь на благо Родины – устали не зная.
У меня достаточно и отваги и силы.
И смерть свою сочту за счастье
Лишь бы она была в пользу народу.
(Подстрочный перевод).

В 1944 г. Кайтуков издает сборник стихов «В дни войны», в котором отмечает:

Я не знал, что такое слеза,
И сердце свое считал стальным,
Но когда увидел обугленные селения,
Я плакал, как ребенок.
Мой путь лежит через мины,
Мне надо пройти огни и воды...
И все же я испепелю врага,
Пусть это стоит даже жизни.

Послевоенная осетинская литература существенно обогатила свою жанровую систему, успешно развивая жанры романа, повести, комедии, трагедии, поэтические жанры. Так, вышли в свет романы: «Поэма о героях» Д. Мамсурова, «Навстречу жизни» Е. Уруймаговой, «Вперед» Т. Епхиева, «Непобедимая сила» Д. Джиеова, «Фатима» Е. Бекоева и др.; повести: «Плечом к плечу» Н. Гаглоева, «Повесть о колхозном плотнике Саго» М. Цагараева, исторические повести Уари Шанаева «Чермен» (1949), «Сыновья Бата» (1951); комедия «Женихи» А. Токаева; трагедия «Чермен» Г. Плиева и др.

Эволюция художественного сознания в послевоенное десятилетие вполне закономерна и объяснима. В 1946-48 годах выходят постановления ЦК ВКП (б) по идеологическим вопросам («О журналах «Звезда» и «Ленинград»).

В связи с объективной тенденцией гуманизации общественного сознания в послевоенные 40-е-50-е годы, в осе-

тинской литературе происходят серьезные качественные изменения. И не удивительно. Социально-историческая ситуация после войны диктовала литературе свои задачи. Значительно выросла в связи с этим роль общественно-политических и литературно-художественных журналов «Мах дуг» («Наша эпоха») и «Фидиуаг» («Глашатай») в развитии литературного процесса. Вышли в свет «Нартские сказания». И значение эпоса в культурной жизни осетин стало существеннее. С большим воодушевлением общественность отметила юбилеи классиков: Нигера (И. В. Джанаева), Е. Бритаева, А. С. Пушкина. Заметно активизировалась переводческая деятельность. Осетинская литература второй половины 40-х годов сформировала свои идеи, тематику, проблематику. Так, большое внимание ею уделялось теме войны и победы. В ней звучали мотивы патриотизма и гуманизма, воспевание вождей (Ленина, Сталина) и оценивалась их роль в жизни советского общества. Популярны были, особенно в поэзии, тема «холодной» войны, тема войны и мира, тема героического труда, успехов и достижений советского народа, тема дружбы и интернационализма, скажем, в творчестве таких осетинских поэтов, как А. Гулуев, Х. Плиев, Г. Плиев, Г. Кайтуков, Д. Дарчиев, Т. Балаев, Гафез, Г. Дзугаев, Г. Цагараев, Б. Муртазов, Р. Асаев, Н. Джусойты и др.

Развивалась и эпическая поэзия. Так, в частности, значительно эволюционировал жанр поэмы. Вышли в свет исторические и фольклорно-героические поэмы: Х. Плиева «Уалахизы кадаг» («Поэма о победе»), Д. Дарчиева «Сафират» и др. Осетинская поэма разрабатывала социальные конфликты, осмысляла борьбу народа за свободу. Ведущими темами в жанре поэмы были тема войны и труда, особенно в произведениях Т. Епхиева, М. Цирихова, Р. Асаева и др. Конечно, художественно-эстетический уровень

их был не высок. Так, идиллическое отражение колхозного труда встречаем мы в поэмах Г. Дзугаева «Къостайы колхоз» («Колхоз им. Коста»), Гафеза «Аминат», «Тулдзы къох» («Дубовая роща») и др. В жанре басни активно трудились поэты Д. Хетагуров, Д. Дарчиев.

В конце 40-начале 50-х годов в литературе отражается трудовой подвиг, борьба за мир. Также в целом усиливаются связи литературы с жизнью, углубляется психологический анализ.

В поэзии звучат мотивы войны и мира, славы и подвига, мирной жизни. О том, как возвращаются со славой солдаты прошлой войны, пишут стихи Г. Дзугаев («День победы»), Б. Муртазов («Тост тамады»), А. Царукаев («Песня девушки»). Славят первую послевоенную весну Нигер («Здравствуй, май»), славят героев Гафез («Исса-богатырь»), Т. Епхийев («Песня о Каурбеке Тогузове»), Г. Дзугаев («Песня об Исса») и др.

Итак, послевоенная осетинская поэзия проникнута мироощущением солдата, победившего коварного врага. В балладе «Липа» Д. Мамсуров описывает нравственно-психологическое состояние героя, вернувшегося с победой домой, испытавшего горе и страшные испытания за четыре военных года и заставшего на месте бывшего своего отчего дома лишь пепелище, оставшегося после немецко-фашистской оккупации родного села. У обгорелого пня некогда любимой развесистой липы герой вспоминает свое детство.

Слезу рукавом он смахнул и тотчас,
Взглянувши на грудь с орденами,
Подумал: «Я храбрым был в ратной беде
И должен прославиться в мирном труде
Упорством, отвагой, делами!...»
И в ближнюю рощу пошел он молчком,
Там саженец липовый вырыл, потом
У пня посадил его живо...

(Перевод М. Хакима).

Так, поэт передает настроение героя, стремящегося снова наладить привычную трудовую жизнь, созидать, творить, восстанавливать свой семейный, отцовский очаг. Он хочет построить новый дом на месте сгоревшего, думает о будущей семье, о том, как его жена будет рассказывать их детям историю о злодеяниях врага, о подвигах советских людей, победивших фашистов, выстроивших новые дома, школы, клубы.

В стихотворении Г. Плиева «Сказка» повествуется о том, как вернувшийся с фронта солдат рассказывает о жестокости фашистов, о том, что был он несколько раз похоронен заживо, но настолько сильна была его вера в грядущую победу советского народа, настолько сильна была его воля, что он каждый раз находил силы «воскреснуть» вновь и в очередной раз устремляться вперед, в бой, в атаку. Так солдат-герой сумел победить смерть. Слушая его рассказы, ребенок осознает, что это – «самая лучшая сказка», которую он слышал от старших.

В военной лирике народного поэта Осетии Г. Плиева личность человека, участника Великой Отечественной войны, показывалась в двойном освещении; во-первых, со стороны среды и автора, во-вторых, с точки зрения коллектива и индивидуума. Среда в стихах Г. Плиева того времени – не только военная обстановка, окопы и боевые товарищи по оружию отступления и победы, бои и короткие передышки между сражениями, но и те социально-исторические и нравственно-политические факторы, которые определяли поступки и действия солдат и тружеников, ковавших победу в тылу. Поэт конкретизировал свои представления об эстетическом идеале, связав их с основными этапами жизни своего народа, с теми изменениями, которые произошли в социально-экономической и культурно-политической жизни народов нашей многонациональной страны.

А произошло многое: кончилась сталинская эпоха, началась иная, с быстрой сменой руководителей Советского государства; на духовную жизнь людей стали влиять многие объективные и субъективные факторы. Поэт итожил виденное и переосмысленное в своих поэтических произведениях. Во многих стихах поэта сила духа представляла как основной критерий оценки личности.

Поэзия Г. Плиева и других осетинских поэтов имеет огромное этнопсихологическое и этнопедагогическое значение. В условиях национального возрождения их творчество играет особую роль в изменении менталитета народа, в формировании национального самосознания и интеллектуального мира личности. Ведь истоки их поэзии – в народной мудрости, в народном мироощущении, в родном фольклоре и народной педагогике. Их этническая колыбель – Кавказ, где они родились и росли, где восхищались окружающим их миром сурового горного края, его людьми; где они впитывали с молоком матери духовно-нравственные начала своего народа, своей этносреды. К ним они относились с глубочайшим уважением и почтением. Культуру мышления, этику, отношение к женщине, старшему в роде, к труду и к ценностям прошлого они переняли у народа. Духовно-культурные процессы, которые происходили на Северном Кавказе, не могли, конечно, не повлиять на их формирование.

В их стихах и поэмах всесторонне отражаются глубинные пласты народного духа, нравственные черты горца: трудолюбие, уважение к старшим, мужество, чувство любви к родному краю, высокое чувство собственного достоинства, которые передаются из поколения в поколение. Вот поэтому в их поэтических произведениях были нравственно-философские раздумья о смысле жизни, человеческого бытия, о всепобеждающей женской любви, о своих ушедших друзьях и других тяжелых потерях.

Итак, в послевоенной поэзии Г. Плиева главными лейтмотивами были его любовь к родному краю, доброта, гуманизм, идея мира и согласия между народами, гармония в семье и в человеческих взаимоотношениях. Поэт руководствовался народной этикой. Г. Плиев всегда осуждал жестокость. Он, гуманист XX в., был против войн и человеческого порабощения.

Сложная диалектика жизненного опыта по-разному преломлялась в лирических стихах поэта – от грустно-трагических нот до жизнеутверждающего пафоса. Так в стихотворении «Льются песни» поэт замечал:

Полон песен весь наш край,
И куда от песни деться!
Как ее не отгоняй, все равно вернется в сердце.
Без нее не жить никак, без нее – как день без света,
Кто без песни – тот бедняк,
Но таких и близко нету...

Идеи патриотизма, глубокой, искренней любви к своей родине звучат в таких произведениях Г. Плиева, как «Мамаев курган» («Мамайы обау», 1951), «Слышу песню с разных мест» («Хъусын алы ранæй зарын», 1952), «Радуйся, Осетия!» («Рай мын, Ир», 1953), «Пепельница» («Æртхутæгдон», 1962), «Летняя картинка» («Сæрдыгон ныв», 1962) и др.

В лирике Г. Плиева находят глубокое отражение многообразные связи человека и окружающего его мира, прежде всего, его Родины. И это предопределяет особенности природы художественно-эстетического своеобразия его поэтического творчества. Дело в том, что открытия в сфере художественной формы для поэта не были самоцелью: через эти новые формы Гриш Плиев утверждал абсолютно новое содержание.

Прежде всего, поэт сформировал новую, яркую художественную концепцию цельной личности своего современника, нового типа горца. При этом он успешно решал

важнейшие задачи горской эстетики и этики, о чем свидетельствует своеобразие его мастерства, основу которого составляет художественный образ как форма познания жизни и ее оценки, выражающей его трепетное, ответственное отношение к миру.

В творческой концепции Гриша Плиева прекрасное – особая эстетическая категория, характеризующая явления действительности, обладающая высшей художественной ценностью. От таких нравственных и философских ценностей, как добро и истина, прекрасное отличается тем, что органически связано с конкретной чувственной формой и относится к воображению. Бытие прекрасного в художественной интерпретации Гриша Плиева предназначено к тому, чтобы напомнить человеку об истинной красоте. Конечно, художественно-эстетическое мировоззрение Гриша Плиева сформировалось в традициях русской и мировой классической эстетики. Поэтому его эстетические представления продолжают каноны и принципы русской классики. По представлениям Гриша Плиева, явления в той мере прекрасны, в какой они выступают как общественно-человеческая ценность, которая утверждает позиции человека в жизни, воплощая таким образом свободу и свободное всестороннее развитие человека. Именно поэтому прекрасное в сердце Гриша Плиева вызывает чувство радости и свободы, окрыляя его и наполняя светом надежды, веры и любви.

Самый большой грех для поэта – не соответствовать нравственной высоте, нравственной чистоте родного края, растрачивая жизнь свою попусту.

В поэтической антропологии поэта отражены мечты людей о социальной справедливости, спокойной мирной жизни, любимом труде, о семейном счастье – эти извечные думы и желания простых тружеников. Во все времена люди

надеялись на лучшее в своей судьбе и мечтали о счастье своих детей.

Касаясь материальных и духовных ценностей человеческого бытия, Г. Плиев подлинно философским чутьем смог художественно выразить, что могло волновать человека, независимо от его общественного положения, национальности, вероисповедания. Поэтому-то его поэзия носит общечеловеческий характер. Конечно, Плиев – это поэт-мыслитель, духовный феномен своего народа, и его философия опиралась на народное миропонимание.

Г. Плиев как бывший фронтовик, познавший все тяготы военной жизни, видевший смерть товарищей по окопу, проливший свою кровь в боях за Отчизну, считал себя в ответе за все: за мир на земле, за плач ребенка и горе матерей, потерявших сыновей на полях сражения. Человек и война, человек и его выбор, человек и феноменальность его духа, – все это волновало Г. Плиева и он решал это с гуманистических позиций.

В 50-х годах в осетинской поэзии появляются глубокие раздумья о природе и сути всенародного подвига, о нравственных истоках его, о силе советского человека. Так, в стихотворении Г. Плиева «Завещание» поэт восхваляет солдата-героя, способного в любых обстоятельствах выполнить свой священный долг перед родиной. О преемственности героических традиций советского народа размышляет поэт Т. Епхиев в стихотворении «О чем говорил дуб».

Актуальность в поэзии приобретает и тема борьбы за мир. Она особенно остро звучит в сборниках Г. Плиева «Сочинения», Г. Кайтукова «Стихи и поэмы», «Оружие мира». В «Оружии мира» Г. Кайтуков подчеркивает:

Борьба за мир – святое наше дело,
Все наши чувства, помыслы – о том,
Чтобы добить врагов остервенелых
Оружьем мира – творческим трудом.

В стихотворении «От бури морю нет покоя...» (1948)
Р. Асаев предостерегает потенциальных врагов:

От бури морю нет покоя,
Сверкают молнии штыками,
Но горы-волны
В час прибоя
Вдруг разбиваются о камни.
Над нашей мирною страной
Не раз гремели штормы боя,
Враги, как волны,
Шли войною
И погибали в час прибоя.

...Нелегким оказался жизненный путь Георгия Кайтукова: судьба не баловала его. Но, пройдя сложными дорогами жизни, испытав все тяготы войны, он не обозлился, проклиная свою сиротского долю. Все, кто его знал, удивлялись его оптимизму и жизнелюбию.

В стихотворении «В родном ауле» поэт писал:
Не мать мне чурек испекала,
Чинила одежду не мать –
Ко мне прижимались лишь скалы,
И ветер слетал, чтоб обнять...
Мать в темной лежала могиле,
И рано я стал сиротой...
Но старшие мне говорили:
«Мужайся, трудись, крепко стой!»

В 50-х годах актуальной становится и тема труда. В стихотворении «Терек» Г. Кайтуков замечает, что река теперь поет новые песни, песни о преобразующей родной край силе труда:

Красоте родного края
Силу грозную отдам.
Я, как струйка огневая,
Побегу по проводам.
(Пер. Е. Аграновича).

Безусловно, в пейзажных стихах поэта, прежде всего, живет и сверкает всеми красками отчий край. Он воспел его многократно, потому что любил с детства и воспринимал таким, каким видел его в своем поэтическом воображении.

В стихотворении «Поедем в Ход» он писал:

Блещет горная речонка,
Вся хрустальная до дна.
Слышишь, что она бормочет?
Это наши имена.
Горы силы нам прибавят,
Уж такой у них закон.
Вспомни, как весной бросает
Глыбы тяжкие Змастдон!
Разбивает скалы, плиты
И торопится вперед,
Машет нам платочком пены,
Будто в дальний путь зовет...
В стихотворении же «Пир гор» он писал:
Мне слышен гор беззвучный говор
На знатном пиршестве таком,
Где солнце, как искусный повар,
Гордится жарким очагом.
И знойный купол небосклона
Над гребнями седых хребтов
Звенит, как тост, провозглашенный
Во славу солнечных трудов.

В другом стихотворении «Вечер в Мизуре» подчеркивал:

Опасен взлет отвесных круч
Лишь тем, кто сердцем слаб и робок,
Живительный струится ключ
Для смелых в петлях горных тропок.
Сверкают грани ледника
В прощальном зареве заката,
А тьма в ущелье глубока,
Где чутким сном листва объята.
Торопятся к полям ручьи,
Свой бег не замедляя скорый,
Одежды белые свои
На черные меняют горы.

Итак, Г. Кайтуков, умеет радоваться весеннему цветению, стойко переносить горе и, если понадобится, умирать, как подобает героям. Умение раскрыть целые судьбы горцев в кратком поэтическом слове психологически достоверно и убедительно, суметь при этом крайне ограниченными средствами вовлечь читателя в сферу собственных мыслей и чувств – это еще одно свидетельство верности народной традиции, психологизму русской классической литературы.

Мысли поэта о своих земляках и родине неотделимы от ущелий и ревущих внизу горных речек после ливня, от сверкающих на солнце вершин белоснежных гор, вьючных троп и горных перевалов. Эти мысли о родине и своем народе рождались в его сердце и разуме естественно.

Влюбленный с детства в шумливые воды рек, в синеватые туманы узких ущелий, в воздух, напоенный ароматом субальпийских трав и вечнозеленой хвои, поэт передал трепетное движение горской жизни, этноприроды.

Вся его поэзия говорит об их глубоких и искренних чувствах к отчому краю и родной природе. Так через сокровенное, близкое, через «слезы первой любви» поэт осмысливал свой путь, как неотъемлемую часть существования своей нации. Поэтому естественная привязанность к привычному, национальному – немалый фактор развития и национального чувства, и национального сознания.

О своих чувствах пишет Г. Кайтуков в стихотворении «Родина»:

И без родины, как без дыхания,
Я минуты прожить не могу...

Схожие мысли высказывает и Т. Тетцоев в стихотворении «Матери»:

Я родину матерью мыслью,
«Мой мир» – называю тебя!

Соскучившись по мирному труду, Гафез в стихотворении «Возвращение» заявляет:

Покою сердцу нет. Никак не спится!..
И мысли в голове все об одном –
Скорее бы со всеми в труд включиться
И мельницу построить или дом.

Как солдат, познавший цену мира, Г. Кайтуков в стихотворении «Оружие мира» замечает:

Борьба за мир – святое наше дело,
Все наши чувства, помыслы – о том,
Чтобы добить врагов остервенелых
Оружьем мира – творческим трудом.

В своей поэзии Г. Кайтуков выразил важнейшую суть единства особенного, национального с общечеловеческим, познал внутренний мир человека, особенности его жизни и сознания.

Радостный гимн мирному труду звучит в кадаге (поэме) Т. Епхиева «Слово о пшеничном зерне», в поэме Г. Дзугаева «Колхоз имени Коста». Последняя была удостоена первой премии в областном литературном конкурсе в Южной Осетии в 1948 г.

Впервые в осетинской литературе «рабочую тему» поднял в эти же годы Т. Епхийев в романе в стихах «Слесарь Михал», над которым поэт начал работать еще в 1928 г. Герой романа слесарь Михал успешно трудится над выполнением пятилетнего плана на родном заводе.

Появляются в осетинской поэзии и глубоко лирические стихи, в которых звучат отзвуки той грозовой войны, как, скажем, в стихотворениях Е. Кайтукова «Ночь», Б. Муртазова «Я знаю, ты ждешь», Гафеза «Я любил тебя...». В этих произведениях звучит мысль о том, как любимая вдохновляет героев на подвиги. В сравнении Родины с образом любимой поэтизируется образ Отчизны.

Такова была вкратце послевоенная осетинская советская поэзия.

Больших успехов добилась и осетинская проза, ведущими жанрами которой стали роман, повесть, рассказ. Они отличались многообразием проблематики, идеями, тематикой, системой образов, своеобразной поэтикой. В прозе преобладали темы войны, патриотизма, победы (произведения Т. Джатиева, М. Цагараева, Т. Бесаева, С. Кайтова, Д. Мамсурова и др.) и, конечно же, сельская тематика. Осмыслились исторические события из жизни осетин, революция, гражданская война, коллективизация, Великая Отечественная война и современная жизнь в многообразии ее проявлений.

В таких рассказах, как «Мстители», «Он погиб в плену», «Пустые могилы» Д. Мамсуров описывает события Великой Отечественной войны. Герой рассказа «Мстители» Лади безруким инвалидом вернулся домой с фронта как раз в то время, когда немцы оккупировали его родное село, и стал свидетелем тяжких испытаний, выпавших на долю его односельчан. Ухоженные аккуратные дома сельчан превратились в руины, многие были убиты, искалечены душой и телом, привычная спокойная жизнь была нарушена. «Куда бежать? Зачем жить?» – задумывался Лади. И вот с бригадиром они совершили подвиг: приняли неравный бой с фашистами и шестерых их убили; при этом и сами они погибли. Но люди поняли, осознали, что против этих варваров можно и нужно сражаться. Селяне, оставшиеся в живых, со всем своим скарбом, скотиной подались в лес, на цветочную поляну, которая стала могучим символом жизни и борьбы за светлые идеалы, освобождения родной земли от иноземного захватчика.

Рассказы Дабе Мамсурова имеют свои жанровые особенности. Многие из них («Смерть Годаха», «Честь», «Роди-

на» и др.) напоминают крупные эпические жанры, в частности, повесть и по тематике, и по остроте коллизий, по меткости наблюдений автора, по его способности проникнуть в самую сокровенную суть народной жизни, глубоко и основательно проанализировать исторические судьбы своей Родины.

Большой интерес к исторической тематике проявил Дабе Мамсуров в своих драматических произведениях, за исключением пьесы «Летучая мышь», где талантливо разоблачает любителей легкой жизни. В драматургии писателя ярко проявилось своеобразие историзма его художественного мышления, заключающееся не только в реалистическом изображении исторического колорита той или иной эпохи, но и в мастерском раскрытии связи истории и современности, характеров и обстоятельств, что свидетельствует о большом таланте автора.

В жанре романа также появилась масса произведений, ставших классикой осетинской литературы. Это «Поэма о героях» Д. Мамсурова, «Навстречу жизни» Е. Уруймаговой, «Фатима» Е. Бекоева, «Непобедимая сила» Д. Джигоева, «Вперед» Т. Епхиева, «Горная звезда» Т. Джатиева и др.

Жанр повести в силу своей специфики отражать жизненно важные явления через судьбу и характер конкретного человека дал возможность осетинским писателям активно вторгаться в сложную социальную действительность как 20-30-х годов, так и в современную. Особое место в ней занимала проблема новых процессов в деревне уже в 40-50-х годах.

Жанр повести 40-50-х годов характеризуется стремлением глубоко исследовать и осмыслить действительность, дать объективный анализ прошлого народа, верно оценить настоящее и будущее.

Великая Отечественная война оставила такой же неизгла-

димый след в сердцах всех осетинских писателей. Поэтому тема войны, истоки мужества, этические проблемы, поставленные войной, – все это остается в центре их внимания.

Повесть М. Цагараева «О колхозном плотнике Саго» рассказывает о советских людях, отстоявших страну и приступивших к ее восстановлению.

Герой повести М. Цагараева «Наш друг Саго» колхозный плотник Саго живет в центре цветущего села Бидиркау возле двух высоких тополей. Весельчак и балагур, Саго привязан сердечно к своему селу, – еще бы! Село само – преуспевающее, далеко в Осетии гремит его слава. И места тут неопишуемые, известны своим воздухом, фруктами.

В молодости Саго три года провел на империалистической войне и страшно тосковал по своему дому, по селу, по людям, которых обожал. Вернувшись, он женился на девушке из фамилии Калоевых, и так и величал ее всю жизнь: Калон. В юности он отчаянно боролся с нищетой, но никогда не унывал и не бездельничал: никто не мог вспомнить этого веселого человека без дела, празднично шатающимся. Став плотником, он строил дома в селе (и строил на совесть!), районный дом культуры, полевые станы. Сын его Ахсар учился в институте. Родители обожали его. Когда началась Великая Отечественная война, он, как и все его сверстники, ушел на фронт родину защищать. И Саго с Калон ждали от него весточки ежедневно.

Когда настала угроза оккупации, жители Бидиркау спешно покинули свои дома и ушли в лес. Парторг колхоза Бидиге передал Саго поручение секретаря райкома партии Кубади сжечь хлеб, чтобы он не достался фашистам. Сердце Саго сжалось: как так, уничтожить урожай, плод усилий и бессонных ночей тысяч людей?!

Однако подумав, он согласился: другого выхода нет! Так он стал партизаном-подпольщиком, получил поручения

от Кубады, который руководил партизанским движением. Он попросил Калон вместе с соседями уйти в лес, сам пообещал ей вскоре к ним присоединиться. Но по дороге обоз был фашистами разбомблен, и Калон погибла. Но Саго не сдался воле обстоятельств: он продолжал выполнять поручения партизанского руководства.

По-разному люди вели себя в тот час испытаний: кто-то оказался слаб духом, кто-то оказывал сопротивление. Так, мать Кубады старая Айсаду помогала партизанам, ухаживала за ранеными. А Гадзыбе, молодой здоровый мужчина, дезертировал с фронта и стал прислуживать немцам. Мать его Бигдиан, человек кристальной честности, открыто заявила сыну, что не может жить без своих односельчан, а его, убийцу и зверя, поднявшего руку на стариков и беззащитных женщин, не может простить. Она от горя просто слегла, заболела. Только другой ее сын, Батыр, обрадовал бедное материнское сердце: он проявил героизм, был ранен в бою и благополучно вернулся в отчий дом.

Война закончилась. И только сейчас стало ясно людям, в какое запустение пришло село и как оно нуждается в добрых умелых руках плотника Саго, который, несмотря на личные потери, жизнерадостно и мужественно приступил к строительству новых домов, новой жизни. Жаль вот только не выйдет на встречу вернувшимся с фронта его верная подруга жизни Калон...

Писатель словно хочет сказать, что Саго понимает: жизнь прожить – не поле перейти. Никто еще не жил без потерь. Главное, сохранить волю к жизни, интерес к жизни, – в любых испытаниях. В этом как раз и заключается искусство жить.

Герои повести Г. Бицоева «Тепло очага» – простые сельские жители, привыкшие добывать насущный хлеб упорным трудом. О многом они не мечтают: их идеал нормаль-

ной праведной жизни – мирный труд, позволяющий кормить свою семью, растить детей и созидать добрые человеческие отношения со всеми людьми на земле. Это в принципе то немногое, что составляют фундаментальные, онтологические основы общечеловеческого бытия в конкретном пространственно-временном континууме, охватившем повседневную жизнь небольшого осетинского села в предвоенные и военные годы.

...Все было в селе как всегда, т.е. в соответствии с заведенными еще предками порядками и правилами. Жили люди разных поколений по-человечески: старшие щедро делились опытом жизни с младшими (велик и непререкаем был их авторитет!); младшие почтительно относились к старшим, помня и чтя народную мудрость: «Зæрондæн йæ фындз амæрз æмæ йæ зондæй афæрс» («Вытри нос престарелому и спроси у него совета»); поколения сменялись; рождались дети, выросли, заступив на свою историческую «вахту», женились, рожали детей, воспитывали их...

Но вот нарушился общепривычный порядок вещей: фашисты напали на нашу страну. Все, кто способен был держать оружие, ушли воевать. В селе остались одни женщины, малые дети и беспомощные старушки. И вдруг стало очевидно, что враг не сегодня-завтра оккупирует их родное село, которое с такой любовью и самоотверженностью выстраивало не одно поколение сельчан.

Чтобы выжить и спастись, люди решили рыть окопы, где можно было бы спрятаться в самое страшное время: опять же никто не знал, как долго оно протянется. И женщины начали самоотверженно рыть окопы, не различая времени суток. При этом настроение у всех было разное. Госка в отчаянии и панике причитала; сами, мол, себе могилы роют: погибнем все! Маро, полагая, что времена настали, действительно, страшные, но еще не факт, что все погибнет

и что далеко еще не все кончено, а потому надо набраться терпения и мужества и бороться всеми доступными средствами. Старик Дзиппо, один из тех беспомощных стариков, сумевший мобилизовать все свои моральные силы для борьбы с врагом, выражает и народную точку зрения, и вековую мудрость своего народа, утверждая, что мы, – действительно, дети великой матери-земли, она нас кормит, она нас и от смерти уберезет.

Все понимают, что эта проклятая война еще не один светлый очаг погасит, но продолжают ей сопротивляться, как только могут.

Серафима, молодая девушка, глазами которой автор зорко следит за всем происходящим, выражает общее, озабоченное, но все же конструктивно-позитивное настроение. Так, ее раздражают слова Госка, в голосе которой слышны только слезы, и напротив, успокаивает реплика Маро, с прозвучавшей в ней злостью и угрозой врагу. Временами и Серафима приходит в отчаяние, особенно когда пришли и ушли наши солдаты из села, уступив врагу свои позиции. И враг стал бомбить уютные дома сельчан, разрушая их теплые, с любовью устроенные очаги. Но радости ее короткой довоенной жизни не давали ей забыться и спрятаться. Она вспоминала свою первую любовь к своему соседу Кайти, который воевал, был героем в ее глазах.

Но, к сожалению, Кайти оказался трусом, предателем: он бежал с поля боя, бросив своих товарищей, и вернулся в село. Он так долго прятался в подвале родного дома, подкармливаемый матерью Уалинкой, что когда его случайно обнаружила Серафима, он был неестественно бледен и ослаб. Девушка, конечно же, воспылала ненавистью к предателю и бросилась бежать прочь от этого недостойного ее любви человека, столкнувшись с солдатами, которые шли арестовывать Кайти.

В повести «Народная месть» Д. Мамсуров изображает героическую борьбу советских людей против фашистов. Герой произведения Кагерман вернулся домой с тяжелой раной. Когда немцы вошли в село, он не успел уйти в лес с партизанами и принял неравный бой с фашистами. Писатель в повести раскрывает характер удивительно цельного и прекрасного человека.

Герой повести Т. Джатиева «Морской джигит» Коста уродился горластым. «Назовем его Коста!» – сказал старший рода Кочиевых, присмотревшись к новорожденному сыну Горги. Конечно же, мальчик получил столь символичное и дорогое для каждого осетина имя в честь народного заступника, певца народной воли, поэта Коста Хетагурова. «Пусть станет таким же знаменитым, как его тезка, таким же преданным сыном Осетии!» – пожелали мальчику старшие.

В семь лет Коста уже был серьезным, молчаливым, задумчивым мальчиком, – себя в обиду не давал. И из драк всегда выходил победителем. В повести описывается, как мать печет горячие вкусные лепешки, которые сын несет на горное пастбище старому чабану Мацко. Писатель дает красивые картины гор, цветущего луга, пастбища, живописно расположенного выше облаков; с любовью изображает веселое журчание ручья. Вот Мацко устал бегать за отарой, прилет на траву, взял в руки любимую свирель и самозабвенно запел, забыв об усталости, тревогах дня, – обо всем на свете.

Так, в обстановке всеобщей любви и дружбы, необычайной красоты природы рос Коста. Но и он получал суровые уроки жизни, которые по-своему формировали его непреклонный впоследствии характер. Так, скажем, Т. Джатиев написал несколько очерков о бессмертных, подвигах моряков, которыми командовал наш земляк Герой Советского Союза К. Кочиев. Впоследствии они составили основу повести «Морской джигит».

И, конечно же, повесть о Великой Отечественной войне сумела показать непобедимый дух советского народа, нашей армии и, в особенности, героический характер советского человека на фронте, в тылу, в оккупации.

Повесть У. Шанаева «Партизаны» отражает события гражданской войны в Осетии. Причем одинаково полно обрисованы обе воюющие стороны: и белые, и красные. Белогвардейцы во главе с Кочиновым стремятся подавить сопротивление отряда партизан, руководимого отважным Асланбеком, Деминым. Писатель реалистично воссоздает картину кровопролитного боя. Несмотря на тяжелые ранения, многие раненые не покидают поле битвы. За ними самоотверженно ухаживает Азау, которая тоже получила серьезное ранение. Она, словно хотела уже упасть, но ее подхватил Таймураз, ее муж, тоже партизан. При столь мощной поддержке трудящегося населения, конечно, партизаны уступить не могли. И вскоре на помощь пришла легендарная одиннадцатая Красная Армия...

С эволюцией осетинского художественного мышления и углублением понимания сути гуманизма концепция человека приобретает новые идейно-эстетические свойства, становится более концептуальной. Особенно показательна в этом смысле историко-революционная повесть, которая исследует, как под влиянием хода истории человек, народ социально и нравственно прозревают, как пробуждается их самосознание, обогащается мир социальных эмоций и чувств, конкретизируются их стремления и идеалы. То есть отразила новый уровень связи человека с окружающей его действительностью. И, разумеется, значительно возросший уровень художественной концепции человека под влиянием объективных факторов демократизации общественного сознания в послевоенные и пятидесятые годы, внесших свои коррективы в осетинскую философскую антропологию и аксиологию.

ГЛАВА 16. ГУЛАГОВСКАЯ СОЦИОЛОГИЯ, ОСЕТИНСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И АКСИОЛОГИЯ И НОВЫЕ ТЕНДЕНЦИИ В ОСЕТИНСКОМ ЛИТЕРАТУРНОМ ПРОЦЕССЕ 50-80-х ГОДОВ

Как известно, гулаговская социология рождалась в рамках марксистско-ленинской философской антропологии. Дело в том, что в послевоенном общественном сознании формируются определенные тенденции: в нем зреют качественно новые зерна протестной философии, принципиально не приемлющей официальную идеологию советского государства. И не случайно: ведь, начиная еще с 30-х годов, марксизм не предполагал единую концепцию национальной культуры, – вспомним ленинские мысли о двух культурах в каждой национальной культуре. Культура господствующего класса при этом воспринималась как отмирающая, а культура революционных классов – как прогрессивная, за которой только и есть будущее.

Советская философская культурология, испытывавшая влияние эпохи Гулага, конечно, существенным образом откорректировала мировоззрение и осетинской творческой интеллигенции. Так, в 50-80-е годы в культурном сознании осетин происходит переоценка ценностей, существенно повлиявшая на литературный процесс в целом. И это определенным образом влияет на особенности литературы, ее жанровую систему и структуру. В частности, в осетинской литературе зарождается жанр «лагерной мемуаристики», жанр романа-мифа. Особенно активно работают в этом жанре репрессированные в 30-е годы писатели К. Бадоев, К. Дзесов и др. В этом смысле большой интерес представляет произведение К. Дзесова «Зардайы носта» («Раны сердца»), испытывавшее определенное влияние творчества А. Солженицына. В эти же годы про-

исходит существенное обогащение истории осетинской литературы за счет возвращения имен реабилитированных представителей художественной интеллигенции (Г. Баева, А. Цаликова, Болайы фырт и др.). В творчестве поэтов А. Царукаева, К. Ходова, А. Кодзати, Ш. Джикаева и др. проявляются новые концептуальные представления о жизни, о человеке, о родине, о назначении и роли поэзии в жизни народа. Звучит также озабоченность исторической судьбой народа в произведениях Д. Дарчиева «Хас» («Долг»), Н. Джусойты «Агъуыссаг хъуыдыта» («Бессонные мысли»), в цикле стихов А. Кодзати «Хахты симфони» («Симфония гор»), С. Ситохова «Ацы гомдуар дунейы» («В этом открытом мира») и др. В литературе переосмысливается разрыв, расхождение между провозглашенными официальной идеологией нравственно-этическими, социально-философскими идеалами и конкретной реальной жизнью народа и общества. А в литературоведении и критике особую актуальность приобретает проблема соотношения художественной и жизненной, исторической правды, что определяет и особенности социалистического реализма на данном этапе.

Гулаг в сложные тридцатые годы испытывал на «прочность» сотни и тысячи советских интеллигентов, менял их сознание и мировоззрение. Одна часть интеллигенции, которая как культурная категория, создавала духовные ценности, старалась не участвовать в политической жизни страны. Другая часть интеллигенции, которая сотрудничала с властью, полагала, что культура не может отгородиться от политики. Лучшая, наиболее мыслящая часть советской интеллигенции оказалась в ссылке, испытал все ужасы Гулага и породила так называемую гулаговскую социологию. Вспомним хотя бы некоторых из них с их философскими воззрениями.

Д. Л. Андреев (1906-1959) в условиях Гулага сформировал свою социально-политическую утопию, отличающуюся гуманизмом и религиозным этизмом, – теорию «всемирного народоустройства», «всечеловеческого братства». Главный его труд – мистико-исторический трактат «Роза мира». Философа возмущало, почему культура, в т. ч. религия и наука, не в состоянии противостоять все возрастающему злу. И если государство веками являлось объединяющей всех силой, предотвращало хаос и войны, то почему ныне оно превратилось в тирана? Почему современные государства, хищные по своей природе, чужды идеалам мира и социальной гармонии? Если прежде церковь служила феодалам, то теперь наука и техника находятся в услужении современных государств. Целью политики становится не благо общества, а единоличная диктатура. Выход, по мысли Андреева, в установлении над государствами всеобъемлющей «этической инстанции», всечеловеческой церкви, т. е. «Розы мира», которая объединит всех в мире в Федерацию государств. Ее возглавит «этическая контролирующая инстанция», которая сможет обеспечить материальный достаток и высокий культурный уровень всего населения. Словом, Андреев предложил идеи философии всеединства Соловьева.

Л. Н. Гумилев (1908-1992) в своем капитальном труде «Этногенез и биосфера Земли» (1989) выдвинул евразийский принцип полицентризма, т. е. рассмотрел историю человечества как «многозначную целостность», состоящую из «разных ландшафтов», природных территорий. Особую роль он отводил двум понятиям: этносу и пассионарности. Этнотипы, полагал он, есть общности людей, у которых – особый стереотип поведения, обусловленный условиями существования и развития этносов. А потому разные народы могут иметь одинаковое поведение и тип мышления, если у них одинаковая «историческая судьба» и одно «местораз-

витие». Кроме того, этносы, как мыслил ученый, испытывают некие «энергетические импульсы», исходящие из космоса и вызывающие «эффект пассионарности», т. е. высшей активности, сверхнапряженности. В результате рождаются «пассионарии» – люди особого темперамента и особых талантов. Они-то и становятся создателями суперэтносов, новых государств.

Существовала и «апокрифическая» культурология с известными трудами В. Н. Муравьева (1855-1932), рассматривавшего культуру как деятельность, имеющую целью овладение временем. В качестве такой формой воплощения культурной деятельности он считал генетику как область созидания жизни, экономики, политики, морали. Не случайно, конечно: они представлялись ему «времяобразующими» видами культурной деятельности. Ведь культура, по его представлениям, в принципе и есть способ овладения временем. Концепция Муравьева была частью философии русского космизма.

В 60-70-е годы актуальной стала семиотическая теория культуры, свое обоснование получившая в трудах Ю. М. Лотмана и М. К. Петрова.

Ю. М. Лотман (1922-1993) трактовал культуру как «надындивидуальный интеллект», как «сверхиндивидуальное единство», которое обладает полнотой информации. Общее семиотическое пространство, по Лотману, образуется, когда соединяются «различные индивидуальности в мыслящее «целое». Это пространство он назвал «семиосферой», подобно термину «ноосфера» Вернадского, имеющему материально-пространственное бытие и развивающемуся как часть космоса. В семиосфере же Лотмана происходит «реализация коммуникативных процессов» и «выработка новой информации», т. е. культуры. Семиосфере, полагал Лотман, присущи следующие признаки: ограниченность

от окружающего внесемиотического и иносемиотического пространства (то есть в определение культуры входит понятие границы, которая зависит от способа кодирования или разграничения «своего» и «чужого»); структурная неравномерность, (в семиосфере есть ядро и периферия: в ядре находятся доминирующие семиотические системы; в периферии – отдельные фрагменты или части информации). Кроме того, Лотман исследовал механизм «пересечения» культур и их взаимовлияния. При этом он считал, что внешней культуре, чтобы войти в наш мир, надо выразиться на языке внутренней культуры. И, естественно, при этом каждая национальная культура имеет свою четкую и строгую организацию. Когда разные культуры, по мысли ученого, втягиваются в семиотическое пространство, происходит взрыв и возрастает информативность системы: культура в целом обогащается.

М. К. Петров (1924-1987) полагал, что учет только социально-экономических факторов не дает полноту картины мира культуры, поэтому следует изучать всю ментальность эпохи, формы общественного бытия, различные способы мышления и познания. Содержание культуры, по Петрову, всегда «поименованное», названное. Имя, поэтому, является таким же существенным свойством вещей, как вес, объем, форма. Идеи свои философ изложил в книге «Язык, знак, культура», написанной в 1974 году, но изданной только в 1991 году. Петров полагал, что культурный процесс всегда альтернативен и не сводится к одному знаменателю. И каждая форма социальности несет собственное культурное своеобразие. Но, основываясь на главных структурах деятельности, полагал он, можно выделить три культурных типа: лично-именной, профессионально-именной и универсально-понятийный. Первый тип при этом соответствует первобытности, второй – традиционным обществам (Ки-

тай, Индия), третий – современному, западноевропейскому. При этом знаковая система культуры и связанные с ней социальные институты и механизмы лежат в основе любого культурного типа, определяя его содержание и развитие. Внутри одного культурного типа, думал Петров, при определенных условиях созревают предпосылки для культурной революции, т.е. трансформации его в новое качественное состояние.

Таковы были вкратце мировоззренческие взгляды некоторых советских философов в условиях Гулага, в корне изменивших и общественное сознание советского народа, в т.ч. и философскую антропологию и аксиологию осетин. И это значительно повлияло на сущность и характер советской философской культурологии и, конечно, осетинской. При этом в целом внутренний, духовный дискомфорт поэтов и писателей Осетии и их оппозиционное поведение выступает как выражение активной жизненной позиции. В чем это проявилось? Прежде всего, в том, что в осетинской литературе тех лет зарождается углубленный анализ философии истории, что влечет за собой проблемно-жанровое и стилевое многообразие, особенности сюжетно-композиционного строения (произведение С. Хачирова «Глашатай», М. Габулова «Написанное кровью», С. Марзоева «Молот и наковальня», «Кахтисар», Н. Джусойты «Слезы Сырдона», М. Букулова «7-ой поход Сослана Нарты», Г. Черчесова «Заповедь», «Испытание», Р. Тотрова «Любимые дети» и др.).

Отражение противоречий в социально-политической жизни общества и их влияние на судьбу конкретного человека становятся одной из важнейших нравственно-этических проблем в романах А. Агузарова «Сын кузнеца», «Шум горной речки» и др.

Поэты Г. Плиев, Г. Кайтуков, Г. Дзугаев, Х. Плиев, Б. Муртазов, Гафез, Н. Джусойты, М. Цирихов, молодые: Г. Гагиев,

Г. Бестауты, Г. Цагараев, Х.-М. Дзуццати и др. своеобразно воспевали обновленный мир горца, ощущающего великую родину, чувство семьи единой. Поэтому в поэзии активно развивается тема октябрьской революции («Разбитое сердце» Г. Дзугаева; «Октябрь» Х.-М. Дзуццати; «В черном лесу» А. Царукаева, «На пути борьбы» А. Гулуева и др.). Постоянно поэты обращаются к образу вождя революции («Великий вождь» Х. Плиева; «Послание к вождю» Г. Дзугаева, «Совесьть эпохи» М. Цирихова, «Сказание, рожденное в сердце» А. Царукаева, «Надпись на горе» Г. Кайтукова и др.). Новое осмысление получает нравственная позиция советского человека. Так, в поэме «Одинокий» Г. Плиев воспекает героические подвиги Гастелло, Матросова, Ахсарова. Их имена вошли в летопись войны. Но люди при этом помнят не только высокие проявления патриотического духа, как подчеркивает автор. Суд памяти настигает тех, кто в тяжелую годину осквернил достоинство и честь советского человека. Поэты осмысленно и обоснованно славят родную Осетию, которая расцвела в братской семье народов СССР. Счастье родного края они видят наяву («С тобой» М. Цирихова и др.). В стихотворении «О как тебя люблю я, Ир» Б. Муртазов пишет о сыновней любви к родине-матери, к ее чудесной природе и людям, оценивая ее роль и место в большой стране СССР.

Идеи советского патриотизма звучат в поэзии Г. Кайтукова («О моем паспорте»), А. Кодзаева, Г. Гагиева («Никогда я родины не забывал», «Окаменелость»), Х. Дзуццати («Иристон»). Первым космопроходцам посвятили стихи А. Галуев, Г. Кайтуков, Х. Плиев, М. Цирихов, Б. Муртазов, Г. Цагараев и другие поэты, окрыленные гордостью за родину. Интернациональные мотивы при этом звучат в стихах осетинских поэтов. Поэты посвящают стихи Фиделю Кастро, Назыму Хикмету, Джамиле Бухиред. В стихотворении

«Я поэт своего аула и всего мира» Х. Дзуцев призывает к боевой солидарности трудового народа во всем мире.

В поэзии 70-80-х гг. наблюдается жанрово-стилевое богатство и многообразие. Актуализируется ее гуманистическая социально-философская направленность, стремление глубоко и основательно постичь исторический процесс. И этому способствует патриотический интернациональный пафос, который проявляется в цикле стихов А. Кодзати, А. Галуева, Т. Тетдойты, Х.-М. Алборова, К. Ходова, И. Айларова, П. Урумова и др.

Воссозданию художественного образа эпохи, раскрытию ее этико-нравственного содержания посвящены сборники: Н. Джусойты «Сабыр ныхаста» («Негромкие слова», 1973), Т. Балаева «Зардайы хъарм» («Тепло сердца», 1978), И. Тохты «Афсирта» («Колосья», 1976), «Азта» («Годы», 1980), Г. Цагараева «Ладжы фад» («След человека», 1973), Г. Гагиева «Гутон ама стъалыта» («Плуг и звезды», 1982).

Тема космоса и органических связей космоса и земли разрабатывается в лирике Х.-М. Дзуццаты и др. Мотивы связи человека и природы, философия человеческой жизни и судьбы на этой прекрасной планете Земля звучат в поэзии К. Ходова и др. Концептуальные представления о жизни, о назначении и роли поэзии в ней формируются в творчестве А. Царукаева, К. Ходова, А. Кодзати, Ш. Джикаева и др.

Образ женщины, матери, подруги, возлюбленной разрабатывала З. Хостикоева «Арвгъуыз сагъаста» («Голубые глаза», 1971), «Уарзондзинады монолог» («Монолог о любви», 1975), «Ама цагъта дзангарджыта уалдзаг» («И была в колокола весна», 1981).

Любовь как источник радости, жизни и глубоких душевных страданий интерпретируется в лирике Ш. Джикаева, А. Царукаева, Г. Бестауты, В. Малиева и др. А вот глубокая озабоченность исторической судьбой народа звучит

в произведениях Д. Дарчиева «Хас» («Долг»), Н. Джусойты «Агъуыссаг хъуыдыта» («Бессонные мысли»), цикл стихов А. Кодзати «Хахты симфони» («Симфония гор») и др.

Переживанием о судьбе родного языка насыщена поэзия А. Кодзати, Ш. Джикаева и др. Дело в том, что провозглашенные официальной идеологией нравственно-этические, социально-философские идеалы и конкретная реальная жизнь народа и общества значительно расходятся, что заметно поэтам особенно. В результате в литературе ярко выражается внутренний, духовный дискомфорт поэтов и их оппозиционное поведение как выражение активной жизненной поэзии. Ярко проявляются также художественные искания поэтов в сфере освоения новых жанровых форм. Так рождаются жанры сонетов, газели, лирической миниатюры (А. Галуева «Ма фаззаг» («Моя осень»), «Къапханта» («Ступени»), М. Цагараева «Арагвазаг» («Поздняя осень»); жанр пародии (произведения Б. Муртазова, Г. Кайтукова, К. Ходова, М. Дзасохова и др.).

В 60-80 гг. в осетинской драматургии также проявилось стремление сконцентрировать внимание на важнейших проблемах социальной, нравственно-этической, духовной жизни общества. В результате существенное развитие получили психологизм, аналитическое начало и философичность. В этом смысле показательны такие драмы, как «Коста» Г. Плиева, «Цомак» Ш. Джикаева, исполненные в традициях историко-биографического жанра. Но также успешно развивалась и историческая драма. Наиболее значительные произведения в жанре исторической драмы – «Сослан Царазон» и «Отверженный ангел» Ш. Джикаева. Если в произведениях историко-биографического жанра проявляется стремление драматургов осмыслить факты истории народа через судьбу и жизнь наиболее авторитетных его представителей, то в жанре исторической драмы поэты непосред-

ственно исследуют философию горской истории. Таковы общие черты осетинской литературы конца 60-80-х гг.

Как и в прежние десятилетия, преобладает интерес к исторической тематике. В печати появляются пьесы Р. Хубецовой «Первый шаг», С. Хачирова «Сказание о героях». Творчески более состоятельными оказались посвященные теме революции и гражданской войны пьесы: «Черная девушка» Р. Хубецовой, «Мухтар» Д. Темиряева, «Два сына» Д. Туаева и др. В пьесе Д. Туаева показана классовая дифференциация в осетинской деревне. «Ахсар и Дзерасса» С. Кайтова посвящена старой Осетии. Привлекает драматургов и образ Коста Хетагурова («Коста» Д. Туаева, «Коста в Херсоне» Н. Цабиевой).

Так, осетинская драматургия в 60-80-е годы успешно развивается, разрабатывая проблемы нравственности и формирования характера современника в борьбе с пережитками старины («Дыхание жизни» Б. Тотрова, «Свадьба Замиры» Д. Туаева и др.). Ряд пьес посвящен вопросам трудового воспитания, взаимоотношениям в семье, проблеме отцов и детей. В пьесе А. Макеева «Пересол вызывает жажду» высмеивается девушка, воспитанная в «парниковых» условиях.

Такова была вкратце осетинская художественная литература, этика и эстетика которой выразились в том, что она активно исследовала сложные связи личности и общества, с точки зрения соцреализма, прежде всего, конечно.

Осетинская советская культура, этика и эстетика в целом продолжают выполнять социальный заказ коммунистической партии – обеспечивают художественно-эстетическое оформление важнейшей политической задачи, – реализации «идеологического проекта», т. е. воспитания «нового человека», в чем заключается суть соцреализма. И, разумеется, осетинская профессиональная культура про-

должает и в 50-80-х годах соответствовать ленинскому, ставшему хрестоматийным, определению: она продолжает оставаться «социалистической по сути, национальной по форме», при этом умудряясь нарушать важнейшее, основополагающее положение эстетики, а именно единство формы и содержания, идущие еще из эстетики и философии античности. Ведь социалистический идеал и реальность в чем-то уже не соответствовали друг другу.

Тем не менее, стремление выделить наиболее важные проблемы и аспекты национального бытия и художественно их осмыслить порождает тенденцию обогащения философско-аналитического потенциала художественного, эстетического сознания осетин, его нравственно-этической содержательности. Особенно показательны в этом смысле произведения Г. Бекоева «Мои гастроли по Сталинским лагерям», В. Ваниева «В лагере», очерки Е. Барковой и др.

Таковы вкратце закономерности эволюционного пути развития национальных культур. В условиях Гулага объективная закономерность разрушается, что влечет за собой качественное изменение социокода общества, народа, нации, философско-культурно-духовного сознания, что и происходило в СССР в первые десятилетия советской власти, определившее вектор духовно-нравственного и философского развития. Но все же народ и общество нашли в себе силы выстоять, сохранить свои сокровенные национальные ценности. И, конечно, это не случайно.

«Высшая и самая резкая характеристическая черта нашего народа – это чувство справедливости и жажда ее. Петушиной же замашки быть впереди во всех местах и во что бы то ни стало, стоит и нет ли того человек, – этого в народе нет. Стоит только снять народную, наносную кору и посмотреть на самое зерно повнимательнее, поближе, без пред-

рассудков – и иной увидит в народе такие вещи, о которых и не предугадывал. Немногому могут научить народ мудрецы наши. Даже утвердительно скажу – напротив: сами они еще должны у него поучиться». ¹³⁵ Именно народу мы обязаны самим фактом сохранения истинной духовности, истинного гуманизма.

Конечно же, народ неодинаков в различные эпохи. При деспотическом режиме созидательная активность народа падает, его духовные силы истощаются. Таким образом, создаются условия, когда наступает своеобразная реакция «снизу» – рождается апатия, что происходило в СССР уже в 30-е годы. Тем не менее, историческая роль общества в истории объективно возрастает. То есть неуклонно растет влияние народа на бытие общества и это придает ускорение темпов исторического развития. И отдельный человек начинает это осознавать.

В 70-80-е годы XX века, в результате сложения новой реальности после осмысления опыта Гулага, вектор развития общественного мнения в советском государстве логически проясняет многие новейшие тенденции в советской художественной культуре, в т. ч. и в осетинской, где наблюдается противоречие между провозглашаемыми идеалами и действительностью.

Дело в том, что марксистско-ленинская эстетика продолжает выполнять социальный заказ коммунистической партии – обеспечивает художественно-эстетическое оформление важнейшей политической задачи – реализации «идеологического проекта» т.е. воспитания «нового человека». Но это уже не удовлетворяет запросам и восприятию мира советского общества, пережившего опыт Гулага. И это влечет за собой существенные изменения в его художественном сознании. В частности, осетинское искусство и литература, достигнув определенной степени зрелости, творчески

подходят к поставленной перед ними задаче. И глубоко осмысливают нравственный опыт Гулага.

Качественные изменения, происшедшие в художественном мышлении осетин, прежде всего выразились в поисках литературой новых сущностных связей между характером героя и действительностью, между духовным мужанием личности и духовным возрождением нации. В результате обогатились принципы типизации, а также социальный и психологический анализ, в целом заметно изменив характер осетинской советской литературы. Как подчеркивал тогда же Т. Ломидзе, «Реализм – целостное восприятие мира в его противоречиях, борьбе, движении. Изменившаяся историческая судьба людей, новизна, необычность жизненного материала, социальных и человеческих отношений оказывает свое воздействие на всю концепцию творчества, на отбор изобразительных средств, на их смысл и структурные особенности».¹³⁶

Стремление литературы идти в ногу с жизнью во многом развивает родовое свойство реализма – отражать новое в общественной жизни, общественном сознании и самосознании, в духовной жизни народа. «Социально-историческая проницательность, умение дать широкий и правдивый срез эпохи...», – отмечал в эти годы Л. Новиченко, – теперь сочетается в художественном сознании с осязательно возросшим вниманием к судьбе человека..., с пристальным интересом к отдельной личности, чьи жизненные пути, а порой и перепутья осмысливаются с точки зрения общественной, общенародной».¹³⁷

Этот вывод целиком и полностью можно отнести к опыту осетинских писателей и поэтов.

А поэтому в любую эпоху характер литературного героя зависит от типа реальной исторической личности, рожденной и сформированной данной эпохой. И осетинская лите-

ратура отразила глубинные духовные процессы, происходившие в сфере социальной психологии, общественного сознания. Писатели осмыслили духовное возрождение народа, прошедшего опыт Гулага, стремились к концептуальности художественного видения мира и человека. Литературный характер, отражающий черты реального человека, воплощал в себе главные тенденции его развития, художественно познаваемые писателями. При этом связи героя с действительностью в осетинской литературе весьма многообразны. Характер их проявления во многом зависит от самого типа героя. Дело в том, что осетинские писатели владели уже относительно высоким искусством типизации и создали достаточно большое разнообразие художественных типов. Естественно, у каждого из них – свои способы и формы создания характера, и все же можно наметить определенные общие признаки, которые помогли провести типологию характера и тем самым обнаружить некоторые тенденции закономерного свойства.

В связи со сказанным можно предложить аспирантам СОИГСИ данную тему для кандидатской диссертации. В первой главе разумно будет рассмотреть гулаговскую социологию, родившуюся в недрах марксистско-ленинской философии. Далее осветить вопросы жизни и творчества наиболее ярких представителей осетинской творческой интеллигенции К. Бадоева, К. Дзесова, Г. Бекоева, В. Ваниева и др. пострадавших в 30-е годы и показать их роль в эволюции мировоззрения осетинского общества и их влияние на развитие осетинской литературы. В следующих главах проанализировать их творчество, испытывавшее влияние творчества А. Солженицына.

Далее раскрыть новые тенденции в литературном процессе – 50-80-х годов XX века: в прозе, поэзии и драматургии. Показать, как родились новые жанры: лагерной мему-

аристики, жанр романа-мифа и т. д. И как лагерная социология 30-х годов повлияла на художественно-эстетический опыт литературы: как обогатился процесс философского осмысления национальной истории, национального характера, в целом арсенал художественно-изобразительных средств.

Итак, в осетинской советской литературе происходили сложные, порой даже и противоречивые процессы. Осетинская литература в целом, формируя концепцию человека и мира, исходила, прежде всего, из реальных социально-исторических связей и нравственно-этических представлений общества о человеке конкретной эпохи. Осетинская литература убедительно доказала, что возможности духовного проявления человека безграничны. Также неисчерпаемы возможности и его художественного изображения. Литература показала, что художественный характер – явление сложное и многогранное. И именно такую интерпретацию его дает осетинская литература. В результате в ней появляется философская углубленность, возникает новый уровень аналитичности. Новизна же национального бытия привносит в литературу новые художественно-изобразительные средства, новую систему образности.

ГЛАВА 17. ПРАВСТВЕННО-ЭТИЧЕСКИЕ ИСКАНИЯ В ОСЕТИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ 70-80-х ГОДОВ КАК РЕЗУЛЬТАТ ВЛИЯНИЯ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ И АКСИОЛОГИИ

Осетинская литература 70-80-х годов XX века по-своему выделила и художественно осмыслила онтологическую проблему бытия человека и общества, испытавшего значительные качественные изменения в результате событий 1917 г.

Этническое бытие – это интегральный природно-биологический, социокультурный феномен. Поэтому, естественно, все самые важные исторические события, существенно изменившие облик мира, «объективную онтологию», в целом картину мира, значительно повлияли на диалектику этнического бытия народов, населяющих Россию и входящих в состав Российского государства. И это не случайно. Дело в том, что бытие человека – сложный процесс. Придя в мир, человек застаёт уже готовую систему общественных отношений и духовно-нравственных ценностей. Он раскрывает объективные свойства мира, его пространственно-временные характеристики; сопоставляет себя с другими, определяя свое бытие как часть бытия мира. Так происходит познание окружающего мира. Человек приспособляется к миру, адаптируется в нем. При этом он изменяет природу (природу объективную и свою собственную природу, т. е. субъективную природу), социальную природу бытия, стремясь жить по ее законам.

«...Осмысляя вопрос о том, что собой представляет и как изменился осетинский национальный космос, т. е. алано-осетинский мир, осетинское романное мышление создает жанровую структуру, в центре художественного пространства которого помещает многочисленную осетинскую патриархальную семью; человека, члена этой семьи,

анализируя их судьбу в потоке исторического процесса, ослуженного трагедией и драмой событий 1917 года».¹³⁸

Рассмотрим подробно, как это происходит в романах Г. Черчесова «Заповедь» и «Испытание». Прежде всего, писатель вводит нас в весьма и весьма замкнутый мир жителей горного села Хохкау. Он представляет нам четыре фамилии, которые испокон веков живут в Хохкауе и каждая из которых имеет свой социальный статус. Соответственно, между ними устанавливаются определенные субординационные отношения. Несмотря на внешнее, кажущееся, равноправие, далеко не равны, скажем, Дзуговы и Тотикоевы, поскольку последние принадлежат к так называемому «сильному» роду. Этим обстоятельством определяется конкретное поведение и поступки каждого. Собственно, во многом и движение сюжета романа обусловлено этим».

Происходит весьма любопытный процесс: верный правде истории, правде жизни, автор показывает, как, казалось бы, наглухо закрытый для внешних влияний, непроницаемый национальный мир под влиянием грандиозных социальных потрясений вдруг «взрывается». Разрываются, казалось бы, неразрывные связи: социальные страсти оказались сильнее национальных традиций. «Многие поколения жили в Хохкау, никто не помнил, когда и кто основал это село. Здесь рождались, жили, женились, рожали детей и, завершив свой жизненный путь, умирали люди. Мало что менялось со временем в их образе жизни. Собравшись на праздник, старейшина говорил горделиво, что среди его рода нет и не было лентяев, пьяниц, трусов, ни о ком из них не сложена песня позора, ведь испокон веков воспитывали в детях трудолюбие, отвагу, скромность и почитание чести предков...»¹³⁹

У каждого со своим родом тоже складываются определенные отношения, регулируемые неписанным сводом законов, кодексом горской жизни. Скажем, если ты родился

в сильной фамилии, считай себя счастливецом: никто не посмеет тебя обидеть, задеть грубым словом, оскорбить даже взглядом, – за все, обидчик понимает, он получит сполна. За кровь твою ответят кровью. Но и ты с самого рождения как бы берешь на себя определенные «юридические» обязательства: ты не смеешь позорить род, т. е. идти против его порядков и интересов. И если твои собственные интересы расходятся с его интересами, ты пренебрегаешь своими, так сказать, «наступаешь на горло собственной песне». Род может вынести самый суровый приговор любому своему члену: сбросить со скалы, убить, объявить хъоды и так далее.

Навсегда опозоренным считается человек, бежавший с поля боя, или неприявший гостеприимства, или напившийся на свадьбе...

Такова суровая народная мораль, духовная атмосфера замкнутого мира четырех фамилий в селе Хохкау, куда приходят отец и его семеро сыновей, – род Гагаевых. Они-то в полной мере испытывают на себе силу и власть многих традиций местного общества, когда нихас, этот всемогущий орган народного самоуправления, состоящий из самых уважаемых и авторитетных стариков Хохкау, может их принять, а может и выгнать, лишив прав поселения. Здесь во всем царствует эпическая величавость: и в образе жизни, и в образе мыслей, в поведении. Ненужная суетливость почитается неуместной. «Как ни обеспокоен Дзамбулат, отец семейства Гагаевых, неопределенностью своего положения в Хохкау, стоическим молчанием старцев относительно будущего его семьи, он не торопится, ждет окончания свадебных торжеств в селе: пускай подумают сельчане, присмотрятся к его сыновьям, к нему самому, а потом решают, быть ему их соседом или нет. Все эти дни гость держался чинно, благородно, не заискивал, словом, с достоинством, как человек знающий себе цену».¹⁴⁰

В то же время он сам присматривался к хохкауцам, стараясь понять, кто из них какой вес имеет в селе. Вскоре убедился, что старейший житель Хохкауа Асланбек из рода Тотикоевых пользуется безграничным доверием односельчан.

Когда случилось похищение девушки, старец посчитал своим долгом уверить Гагаева, что такие события в ауле – редкость, потому что живет аул серьезной, тихой жизнью, а односельчане его – авторитетные, солидные люди. Здесь опять-таки сказалось эпически величавое начало народной жизни, народного понимания всего сущего, смысла бытия, который, несомненно, заключается в продолжении жизни, жизненного процесса, смены поколений в русле раз и навсегда сложившихся, устоявшихся традиций. И в глубокой уверенности, что отдельный человек не должен позволять себе совершать поступки, которые в какой-то мере ставят род в затруднительное положение, а здесь, в случае похищения девушки, явно намечались кровавые столкновения между двумя фамилиями.

На нихас, который должен был обсудить просьбу Гагаевых, Дзамболат запоздал: хотел дать возможность старикам обсудить без него его вопрос. Тактичный Гагаев оказался и провидцем: как он и предполагал, старцы на нихасе попытались вытянуть у него как можно больше обещаний, выставить серьезнейшие условия, которые потом придется выполнять не только самому Дзамболату, но и всем его потомкам, – здесь все передается из поколения в поколение.

Кратко изложив просьбу, старший Гагаев сказал, что дом построит за оврагом из обычного камня, а чтобы участок этот не заливало, намерен строить дамбу на повороте реки. Всем идея понравилась, но беспокоило одно: где пришелец возьмет землю, ее в горах всегда не хватает. На этот вопрос тоже был готов ответ: Гагаев с восемью сыновьями заполнит овраг и будет разводить картофель и кукурузу.

За право вхождения в общество хохкауцев Дзамболат с сыновьями обязан был охранять аул от абреков со стороны оврага. После долгих раздумий нихас решил принять Гагаевых. «С сегодняшнего дня мы считаем тебя своим. – Сказал Асланбек. – Аул будет тебя защищать как своего, но и ты должен подчиняться всем нашим решениям и законам. В чьей арбе едешь, – говорят наши мудрецы, – того песню и пой». ¹⁴¹

Так, новички Гагаевы включаются в орбиту движения хохкауского братства, и жизнь каждого из них подчиняется уже логике этого движения, законам данного братства. Но идет время, и законы социального движения оказываются сильнее законов жизни национального мира: интенсивно протекают процессы социальной дифференциации, социального расслоения хохкауцев, – Тотикоевы все больше обогащаются, другие фамилии все более беднеют, а что касается пришлых Гагаевых, то они, как самые бесправные и безземельные, вообще нищенствуют, и жизнь их безжалостно разбрасывает по всему миру. В поисках лучшей, человеческой доли Касполат и Пигу отправляются в Сибирь; не сказав ничего, ночью исчезает Газак; собрался в дорогу Тембол: он решил посетить Мекку и стать истинным мусульманином. Ну, а Мурат отправился в Америку в надежде заработать деньги на калым... Из всей большой семьи дома, с отцом, остались только Умар и Урузмаг.

Сам всю жизнь привыкший к нелегкому, но честному труду, Дзамболат внушал своим детям: «Легко заработать можно только неправдой». Уроки отца и его правду сыновья запомнили на всю жизнь. Он не щадил себя, но обеспеченной жизни так и не дождался. Сыновья начинают понимать новые законы жизни. И отец, и дед, и прадед жили, твердо уверенные в справедливости своего образа жизни, полные веры в землю, в труд. Однако есть, видимо, и иные у жизни

законы, постичь которые необходимо, и герои, в частности, Мурат стремится их постичь. Так он становится на путь преобразования национального образа мира, становится революционером.

Через сложные связи общего и особенного (народа и личности) раскрывается частная судьба обыкновенного, простого человека. И это не случайно: важнейшей тенденцией осетинского романа, измеряющего «состояние мира» мерой человеческого духа, становится понимание истории как процесса, стремление осмыслить ее глубинное движение. Основой жанровой структуры романа становится связь судьбы отдельного человека и народа, человека и истории, личности и конкретной эпохи, ведь каждый из героев романа – прежде всего «дитя» своей эпохи, порождающей то, иди иное его мироощущение, ту или иную систему философских, этических и нравственных ценностей в его представлении и сознании.

...Страстно влюбленный в свою невесту, Мурат Гагаев, главный герой романа Г. Черчесова «Испытание», еще в юные годы покинул Родину и отправился в далекие края в надежде заработать деньги на калым. За долгие года странствий он исколесил Маньчжурию, Японию, Мексику, Аляску, США...

Глубокая, непреодолимая пропасть лежит между Муратом, что отправился в поисках богатства, и Муратом, который вернулся. Такая диалектика характера закономерна, художественная правда отражает жизненную: события, потрясшие мир, не могли не отразиться на характере героя, определяя его логику и перспективы.

Вернувшись домой, он стремится забыть прошедшие годы, вычеркнуть их из памяти. Стремится стать прежним – хозяйственным, работающим, безотказным Муратом, но не суждено ему жить прежними представлениями

о смысле и цели существования человека. Не быть ему верным последователем заветов предков, их хранителем и продолжателем.

Герой Гражданской войны, которого ценили Ворошилов, Буденный, Уборевич и которому еще при жизни поставили памятник в далеком русском городе Архангельске, – таков Мурат Гагаев. Годы странствий подготовили характер «северного Чапая», как называли его соратники. Он ничего не забыл из прошлого, ведь нельзя, невозможно забыть, как по тебе строчили пулеметы, взрывались рядом снаряды, стонали, погибая люди, которых успел полюбить. У памяти свои законы: человек, прошедший через этот кошмар, обречен жить и дышать этим до самой смерти...

Удивительно человечен и противоречив образ Мурата. Будучи малограмотным, он прекрасно владеет английским, русским, немецким, осетинским языками. Предельно наивен и необычайно мудр, порой резок до грубости и мягок до сентиментальности, порывист и терпелив, – таковы далеко не исчерпывающие характер Мурата определения. Рожденный для мирной жизни горец волею обстоятельств вовлечен в широкий, динамичный поток истории, брошен социальной волной на ее передний край.

Гуманизм народа черпает свои истоки в недрах философии духа народа, в идее его бессмертия, в непреодолимости жизненного процесса на земле. Образ жизни горцев из поколения в поколение культивировал в них воинственность (им постоянно угрожала опасность нападения). А она диктовала строгость нравов. В том числе и скупость внешнего проявления чувств (это заметно отразилось в горском этикете). Однако, несмотря ни на что, нравственное здоровье народа, доброе, гуманное начало жизни победило. Всепобеждающая сила народного духа, его вековая неиссякаемая мудрость выразилась в образе славного, симпа-

тичного и в то же время не лишённого юмористических красок деда Дзамбулата. Несмотря на преклонный возраст (ему сто двадцать лет), дед ещё не потерял истинно человеческой любознательности, интереса к жизни, юношескую остроту и непосредственность чувств. Не одобряя в душе кровную месть как социальное явление, старик утверждает в общем-то народную точку зрения на это бессмысленное убийство. «Когда наши две фамилии истребили друг друга настолько, – рассказывает дед, – что осталось в каждой по десять дворов, Дудоевы с помощью одной из наших женщин выкрали у нас, Гагаевых, грудного мальчика и усыновили его. Так был положен конец кровной мести. Кто эта женщина – неизвестно, но она была поистине мудра: проливать кровь всегда плохо, и кто кровопролитие остановит, тот достоин всенародного уважения».¹⁴²

Такова суть народного гуманизма, который на определённом изломе горской истории в тревожном XX веке преобразуется в активный, действенный гуманизм. Совершив «хождение по мукам», Мурат не потерял обостренного чувства справедливости, которым щедро одарила его природа. «Начал жизнь с того, что попытался устроить личную судьбу, а принял на себя заботы всего человечества и стал перedelывать мир».¹⁴³

Характер его как бы «соткан» из противоречий. Да и судьба его полна парадоксов и неожиданностей: будучи малограмотным, становится наркомом республики, членом ВЦИКа. Как далеко надо было видеть, как страстно верить в талант простых горцев, чтобы так самозабвенно, истинно по-гагаевски, отстаивать в кабинете «Всесоюзного старосты» право строить по проекту неграмотного пастуха электростанцию!

Формируя свою концепцию человека, писатель как бы подчеркивает, что главное в Мурате не стрельба и погони,

не парадоксальные приключения, которыми удивительно богата жизнь героя, а внутренняя, духовная жизнь, что обусловило художественную правду характера, его главный нравственный стержень. Ведь человек – это не только действия и поступки, а прежде всего, мысль и чувство, призванные обогатить меру человечности и потенциал добра в мире.

Так эпизация романного мышления происходит по принципу единства исторического и логического, ставящему в своеобразные причинно-следственные связи человека и действительность, характер и обстоятельства. Принцип социально-исторической детерминированности судьбы человека и судьбы народа определяет характер эпического в пределах романного целого, ставит проблему субстанциональной доминанты эпического, стремящейся реализовать на практике богатейшие, неисчерпаемые возможности реализма.

Отсюда трансформация старых художественных структур, вызванных глубинным соотношением эпического познания национального мира и общечеловеческих нравственно-этических начал в романном мышлении. Так, схема архитектоники жанровой формы осетинского исторического романа 70-80-х годов XX века, в частности, в творчестве Г. Черчесова, в общем типологически схожа со схемой построения данного типа романов, скажем, 20-30-х годов. Все дело только в глубине аналитического начала в постижении национального образа мира, этнического бытия в масштабах эпической и художественной форм познания и мышления.

...Главное в характере человека лежит не на поверхности, а спрятано в глубине души и только важные в жизни обстоятельства раскрывают его в полной мере.

Традиции литератур 40-60-х годов в трактовке характеров и обстоятельств продолжают в осетинской романной прозе и в 70-80-е годы.

И не случайно: развитие художественного сознания идет к глубокому объективному осознанию философской и жизненной истины: человек – мера всех вещей, а человечность – главный ценностный критерий в мире реального человеческого бытия. Эту истину писатель Г. Бицоев выдвинул как принцип осмысления «состояния мира» (Гегель). И как универсальная формула жизни, она стала в его романе «Зеркало неба» принципом организации хаотического жизненного материала в гармонию романного целого.

Писатель, показывая, как каждый из героев пытается утвердить свою собственную, жизненную концепцию, стремится как бы раскрыть сложную многогранность человеческого мира. При столкновении доброго и злого начал, добро обязательно победит, поскольку оно – истинное, изначально человеческое качество. И нормальное состояние человеческой души – потребность творить добро, умножать и ценить его, бороться за него, утверждать его позиции любой ценой, даже ценой собственной жизни, – такой вывод, к которому приходит писатель.

Трое мужчин: Сабан, Зарабег, Гацыр и единственная женщина, волею ситуации оказавшаяся с чабанами, Ануси, – делают все, чтобы полностью реализовать свои духовные, нравственные силы, чтобы в столь тяжелых обстоятельствах не перестать быть человеком, не истребить самому и не дать другим истребить в себе человечность.

В жизни угадываются и в характере отражаются те тенденции бесконечно движущейся действительности, которые в нашем обществе олицетворяются с истинно прекрасным и добрым, с высоконравственным. В основе понятий прекрасное и отталкивающее, высоконравственное и безнравственное, как и той или иной жизненной концепции, заключено определенное отношение человека к действительности, его конкретная нравственная позиция.

Писатель пытается исследовать истоки человеческого характера, понять, что такое человек, каков он среди людей и перед лицом своего человеческого долга. Пытаясь ответить на этот вопрос, писатель формирует свою концепцию человека. А в процессе формирования концепции человека поднимает важные философские проблемы человеческого бытия, исследует, чем и во имя чего он живет, какие ценности утверждает в жизни. И это не случайно. Сама человеческая жизнь мыслится писателем не только как физическое бытие в пространстве и во времени, а как деяние: активное, жизнеутверждающее.

...Совсем недавно вернулся Сабан в село, недолгой оказалась его фронтовая дорога: вскоре стал инвалидом. Не раздумывая, согласился идти с чабанами, хотя боль ноги отдавалась в сердце. Но и испытывая страшные невзгоды с чабанами, он все же задумывается серьезно о нелегкой доле председателя колхоза хромого Джери: как тяжело ему, должно быть, сейчас в селе, ведь ему постоянно приходится слышать безутешный плач вдов, видеть недетское отчаяние и слезы на глазах сирот, – какое сердце надо иметь, чтобы перенести это?

Писатель как бы ищет и находит нравственную формулу человеческого бытия: каждый на своем конкретном месте и всегда должен оставаться человеком, самоотверженно выполнять свой человеческий долг, долг перед собственной совестью.

Сабан терзается сомнениями, правильно ли, нравственно ли он поступил, согласившись идти с чабанами: если в такой тяжелой дороге может ходить за стадом, неужели б в селе не пригодился, и ему становится стыдно: выходит, легкой доли искал, о себе заботился?

Здесь герой явно не прав: забота об окружающих, как правило, оттесняет на второй план все его думы о себе.

Какое, скажем, заинтересованное участие он проявляет в судьбе Зарабега. В результате несчастного случая в горах семья Зарабега трагически погибла...

Разнообразны человеческие характеры, человеческое поведение, его реакция на неблагоприятные психологические ситуации: один не может скрыть горестного отчаяния от беды, другой глубоко упрячет в тайники души свое несчастье, горе... А что сказать Зарабегу, ведь гибель близких, дорогих его сердцу людей стала для него незаживающей, кровоточащей раной, и нет никакой возможности погасить это горе, хотя, как сильный человек, он преодолеть себя сумел, нашел смысл бытия в труде. Писатель обогащает свою этическую программу глубокой философской мыслью: труд не только источник материальных благ, но и целитель душевных недугов, т. е. поистине источник жизни. Автор акцентирует нравственно-этические функции человеческой деятельности, как необходимой формы его существования, его физического и духовного бытия вообще.

Отсюда следует другая, не менее значимая в жизни человеческого общества мысль: если главная ценность человеческой личности – ее беззаветное отношение к труду как основной человеческой обязанности на Земле, то как же надо его оценивать, с какой нравственной меркой к нему подходить? Глубокая мысль, поставленная и решенная на национальном материале.

Не менее значима другая: о том, что человеку необходима нравственная опора, «точка заземления»: человек гол и несчастен, если нет на земле людей, его искренне любящих. Человек на земле рождается для счастья: жизнь – ведь не только источник всевозможных бед и проблем, которые человек должен решать каждодневно, но и источник радости, умножающий его внутренние, духовные силы.

Умение радоваться жизни, которая сама по себе – вели-

чайшее благо и ценность ни с чем не сравнимая, признак нравственного, духовного здоровья человека и социального благополучия в человеческом обществе, его этический и нравственный идеал, в конечном итоге и смысл всей человеческой истории, прогресса.

На такие мысли наталкивает непритворная, поистине братская забота Сабана о Зарабеге, судьба которого складывается весьма трагически.

В романе поставлена и другая, важная нравственная проблема: может ли, имеет ли право человек быть счастливым в такой критической для всех ситуации?

В определенном смысле она является даже сюжето-организующим моментом; сами герои своим решением подождать до лучших времен со своей свадьбой отвечают на этот вопрос отрицательно. И не случайно. Для Ануси и Сабана неотъемлемыми компонентами счастья являются дружеское участие и понимание, без этого для них и счастье – не счастье, и радость не – радость...

...Своеобразно раскрыта и философия труженика, творца материальных благ.

Бедза, один из чабанов, раздумывая, что же заставило немцев оставить свои дома и идти грабить чужие, совершенно искренне думает: немцам, наверное, чего-то не хватало, иначе как можно, имея кусок хлеба, зариться на чужой?..

Психологию Бедза писатель пытается раскрыть как типичное, естественное для труженика явление, явление социального порядка.

Бедза смотрит на мир глазами трудящегося человека. А с точки зрения автора романа, ничего нет вернее для труженика. Бедза же искренне удивляется: как может физически здоровый человек хотя бы на миг прожить без забот, как может он обмануть проросшую траву? Что может

быть для него интереснее момента, когда прорастает зерно, как этому можно не радоваться? Как можно спокойно заснуть, если эта молодая поросль нуждается в твоей, человеческой помощи и участии? Почему не обогреть ее своим теплым дыханием?

Из жизненной позиции и нравственной установки Бедза следует и его уверенность в том, что труженику на земле не должен никто мешать: он заслужил покой и уважение. Не понимая, насколько идеологии фашизма противна и мораль, и философия трудящегося, его осмысленное отношение к жизни, он наивно полагает, что немцы, убедившись, какой он хороший и верный земле труженик, не тронут его вовсе. Но постепенно Бедза начинает «прозревать», задумывается: а люди ли вообще эти фашисты, если столько горя и слез принесли на чужую землю, – всюду, в любом самом маленьком горном селении, куда ступала нога чабанов, пестрели свежие могилы с траурными флагами, могилы солдат, не вернувшихся с поля брани.

...Писатель стремится вплотную соотнести человека и его время: с его точки зрения, каждый из героев настолько «вписан» в свое время, в поток его нравственных исканий, что его личной судьбой становится судьба его народа, его времени, его среды. И это главная закономерность человеческого бытия.

...Человек перед человеком всегда в долгу, размышляет Сабан. Много испытаний человек одолеет, если рядом есть другой, сочувствующий его боли, живущий его страданием. Что удерживает тут, рядом с отарой, чабанов, что, какая сила сплачивает их и обнадеживает, когда, кажется, все кончено: задание не выполнено, отара в руках фашистов?

Дело в том, приходит к выводу герой, что никто не хочет стать предателем. И еще очень важный момент. Трое мужчин и одна женщина, оказавшись в плену, оторвались

от своего реального, привычного мира и сами стали как бы самостоятельным миром, в котором живут по своим, человеческим нормам, противопоставив их волчьей морали Борнафа и Дзамата. Если рядом настоящий друг, человек и на пороге могилы будет надеяться: вдруг счастье улыбнется его другу, и это счастье одного станет их общим счастьем.

Эта мысль чабанов и обнадеживает, удерживает здесь, помогает им не сдаваться. Может быть, размышляет Сабан, познать эту великую истину, правду о человеке и есть главный смысл человеческой жизни. И еще: привлекательность жизни, непостижимая до конца, ее «аромат» наверное в том, что человек не знает, не ведает, какие огромные духовные богатства заложены в нем. Одно из них – это мужество.

Размышлениям героя близки и мысли Ануси. Пытаясь разобраться, дать себе отчет в том, что же ее привлекает в Сабане, она приходит к выводу, что есть люди, которые только тем и живут, что облегчают жизнь другим. И таким человеком, с ее точки зрения, является Сабан: мужественным, гуманным, человеком долга, прежде всего, ну и, конечно, безоглядно добрым, оптимистически настроенным, верующим в лучшее человеческое предназначение, чем участие в войне, в вынужденном истреблении себе подобных...

В трактовке писателя добро и зло не абстрактны: они проявляются в способе поведения героя, в конкретных поступках и мироощущении.

В данном случае и в трактовке героического полно реализуется связь красоты и добра.

Не будь героическое столь прекрасным, призванным отстоять доброе начало в жизни, оно стало бы бессмысленным, возможно, даже и безобразным, не вызывало бы чувства восхищения.

Автор пытается высветить духовные стимулы, мотивы,

побуждающие героев к подвигу, анализирует цели, исследует героические и нравственные потенции героев, т. е. героическое исследуется в многообразии его реальных проявлениях: в мужественном исполнении долга, в преодолении трудных обстоятельств, в наивысшем проявлении человеческих возможностей и достоинств, в принятии ответственных решений.

Героическое, как бы утверждает писатель своей концепцией человека, – норма поведения человека, нравственно и духовно здорового, в военных, т. е. исключительных обстоятельствах.

Автор оценивает героическое как высший критерий держательности характера.

Диалектика же национального и общечеловеческого здесь представлена очень зримо; писатель исследует национальные особенности характера только в контексте общего, и в этом проявились глубинные, изначальные связи общего и индивидуального, объективного и субъективного в художественном характере.

И «универсальность национального опыта» (К. Султанов) реализуется в романе прежде всего на уровне национального самосознания так называемого «простого» человека, – труженика, правильно понявшего смысл этой бесчеловечно жестокой войны и осознавшего свое конкретное место в ней, в этой кровавой войне, и потому поставившего на карту все, в том числе и саму жизнь, только бы выстоять, победить.

Такая психология труженика, как и его героическое поведение в обстоятельствах бесчеловечных, то есть военных, экстремальных, – явление типичное и в нашей тогдашней военной действительности, и в нашей современной прозе.

Что же, хоть и прошло много лет после победы, значимость тех четырех военных лет была так высока в нашей

жизни, что человеческая память и, соответственно, художественное мышление нет-нет да испытывает потребность еще раз вернуться к ним, задуматься над ними, проанализировать их. В этом, пожалуй, не только значимость тех лет проявляется, но и значительно возросший уровень и художественной литературы, ставшей способной к глубокому философскому обобщению, к анализу...

...В осетинской прозе 70-80-х годов происходят сложные, порой даже и противоречивые процессы, которые вызывают значительные сдвиги и трансформации в традиционных эпических жанрах, появление новых жанровых форм со своими структурными, стилевыми и повествовательными особенностями. Как свидетельствует роман Г. Бицоева, социальная сущность характера и нравственные качества героев глубоко историчны. Роман, как и осетинская проза в целом, формируя концепцию человека, исходит прежде всего из социально-исторических связей и нравственно-этических представлений общества о человеке конкретной эпохи. Осетинская проза, и в частности роман Г. Бицоева, убедительно доказала, что возможности духовного проявления человека безграничны. Также неисчерпаемы возможности и его художественного изображения. Это обусловлено реальностью, ведь в XX в. сформировался новый тип человека, в характере которого органично слилось личное и общественное, национальное и общечеловеческое. Тип человека, для которого активная жизненная позиция – глубокая духовная потребность.

Акцентируя внимание на духовных ценностях отдельной личности, на людских взаимоотношениях, обычаях, традициях, роман «Небесное зеркало» использует их в процессе своего художественного исследования как средство познания национального духа и характера, как компоненты горского национального бытия.

При этом роман, формируя художественную концепцию человека, во многом исходит из социально-исторического опыта народа и из нравственно-эпических представлений о человеке конкретной эпохи, морали нашего общества.

Принцип исторического, социального детерминизма человеческой судьбы, человеческого характера, – ведущий жанровый признак осетинского романа вообще. Он усиливает человековедческий пафос и романа Г. Бицоева, его жанровую содержательность и глубину, позволяя рассматривать характеры, во-первых, во взаимодействии, и, во-вторых, в развитии.

Писатель, освоив своеобразие эпических форм художественного познания, предложил свою жанровую трактовку характера, выражая в богатстве и разнообразии человеческих типов того или иного времени многообразие исторической эпохи, многообразие проявлений «живой связи всего со всем» (Ленин). В нем жизнь отдельного человека получает социальную перспективу и становится неотъемлемой частью истории народа. И это естественно, ведь сама жанровая концепция романа строится на принципе восприятия непрерывности жизни, понимания единства мира, на принципе причинности, взаимообусловленности всех явлений действительности. Такой подход позволяет создать представление о характере как обобщенном художественном явлении, в котором в форме единичного выражается всеобщее. Роман «Небесное зеркало» отвечает духу времени: он выражает эстетическую потребность общества познать или расширить сферы познания действительности. Он показывает, как в экстремальных обстоятельствах военной эпохи быстрее зреет характер, активизируется процесс «вхождения» истории в сознание и душу человека. Логика поведения его героя диктуется сложностью социальной действительности. Время требует героических людей, пре-

данных родине. Оно и породило тип характера, созидаемого писателем Г. Бицоевым в своем романе.

...Перед осетинским историческим эпосом стала проблема соотношения частной судьбы с судьбами народа. Ведь он стремится извлечь суть истории через столкновение конкретных лиц, характеров, через единство и борьбу противоречивых жизненных начал. Так проявился типологически общий подход в осетинской литературе и в российской многонациональной. Типологически общее осетинского исторического романа со всероссийским проявляется многообразно: и в том, что показ истории выступает как структурно-организующий элемент, и в принципе внутреннего идейно-художественного единства, выражающегося в раскрытии образа человека, народа как субъекта, творца, созидателя истории.

Конечно же, и в социально-исторической предопределенности, детерминированности характеров. И это существенный момент в идейно-художественном искании современного исторического эпоса, эпоса о Великой Отечественной войне, поскольку здесь особенно полно проявились взаимосвязи общественно-типологических и собственно литературно-типологических черт и явлений.

Новое, что дает осетинский исторический эпос – это стремление к документальному изображению с глубинным художественным раскрытием социальных процессов.

Исследование объемного и масштабного материала, раскрывающего идейно-политические и нравственные черты эпохи, идеи через анализ включенности человека в исторический процесс, обуславливает саморазвитие романного героя в этом эпически мощном и яростном, разноцветном жизненном потоке. Это сопровождается также процессом осмысления бытия национального, – с точки зрения его постоянного динамичного становления. Это не случайно, – национально-историческая проблематика стремится вопло-

тяться в достойную художественную форму. Реализуя свой возрастающий интерес к национальному самосознанию, романное мышление находится в поисках истоков становления и процесса формирования, динамики конкретного осетинского общества. При этом трактовку национально-го характера оно подчиняет задаче осмысления всего этого национального общества. Это обуславливает суть художественного конфликта: осетинский исторический роман, в частности, роман о войне, исследует общенациональные конфликты.

В общем же и целом историзм осетинского романного мышления проявился в глубоком и многообразном показе пути исторической эволюции и нравственного прогресса человека. Художественный характер при этом раскрыл содержание истории и ее оценку, отражая ведущие тенденции своей эпохи.

Кроме того, взаимопроникновение эпической и романной форм художественного познания значительно углубляет социальный анализ, принцип историзма художественного мышления. Укрупняет масштабы концепции человека и действительности. Обогащает приемы и средства художественной изобретательности.

Человеческое сознание социально и исторически детерминировано, но оно же и относительно самостоятельно: связи человека с действительностью сложны и противоречивы, ведь человеческое общество существует прежде всего как сложнейшая система социальных связей и отношений. Это научное понимание служит своеобразной методологической основой художественной трактовки характера, художественной концепции человека в осетинском романе и, конечно же, в романе Г. Бицоева тоже.

Социальная детерминированность характеров героев, их судеб, расстановка движущих сил, диалектика истории

с ее многосложностью и поливариантностью, – таковы в данном случае аспекты осознанного историзма, которые романист усваивал, перенимая опыт осетинской романистики. Это помогло ему использовать общероссийские традиции романного мышления в тесной связи со своими национальными эпическими традициями, характер связи с миром.

Художественное мышление писателя формирует собственную концепцию национального мира, дает свою философию горской истории. Герои Г. Бицоева не мыслят себя и своей жизни вне своей родины, маленькой Осетии и большой России.

От направленности человеческого воздействия на исторический процесс зависит не только частная человеческая судьба, судьба целого народа, но и итог постоянной борьбы добра со злом, на которую человеческое общество обречено, кажется, навсегда. Такова общая концепция творчества замечательного осетинского писателя Г. Бицоева.

...Герой повести Н. Джусойты «Возвращение Урузмага» старик Урузмаг смертельно болен и случайно узнает о своей обреченности. Как на этом «изломе» меняется его характер, каково его нравственное наполнение – предмет художественного исследования писателя. Находясь в больнице, старик много думает о жизни вообще и о своей, в частности. Н. Джусойты раскрывает глубину нравственных исканий человека, оказавшегося на пороге смерти, перед чертой, отделяющей бытие от небытия. Жестокая ситуация крайне обнажает нравственные потенции героя, обостряет его понимание смысла жизни. В нравственных исканиях старика, прежде всего, писателя интересуют сложные связи народа и личности. Именно через осмысление этих связей герой особенно полно проявляет свою духовную причастность к миру людей.

Логика поведения, мышления, стремлений героя становится особенно понятной при учете особенностей со-

циальных связей и отношений, в центре которых он существует. Между героем и действительностью складываются исторически определенные отношения, на основе которых формируется и развивается мир его социальных эмоций. Задумавшись о жизни, больной Урузмаг приходит к очень важному для него выводу: он осознает, что смысл человеческого бытия, может быть, единственно в том, чтобы суметь стать опорой людям. Сначала старика мучает то, что на земле немного охотников делить с человеком его беды, тяжесть нелегкой жизненной ноши, часто обрушивающейся внезапно на его хрупкие плечи. А если так, размышляет дальше Урузмаг, то каждый из нас, живущих на земле, должен найти в себе силы не только самому не пасть перед собственной бедой, но и другим в их беде помочь. И на всю оставшуюся жизнь этот принцип становится его жизненной установкой.

Н. Джусойты раскрывает характер сильного духом человека. Задумавшись о своей судьбе и перебирая в памяти все перипетии своей жизни, Урузмаг вдруг ощутил почти осязаемый страх. Не страх перед неминуемой и скорой смертью: старик понимает, – избежать ее нельзя. Он чувствует страх другого рода: боится стать в тягость людям. Боится быть бесполезным, потому что именно в этом, в бесполезности, старик видит самое большое несчастье для человека, самую его страшную трагедию.

Подобная жизненная позиция героя имеет свое объяснение. Старик всю свою сознательную жизнь привык быть необходимым окружающим его людям, был нравственной опорой всем и каждому. Сильны и по-человечески нерасторжимы были духовные связи Урузмага с миром людей, с действительностью. Это с невыразимой душевной болью ощущает и старший его сын, предвидящий нелегкую участь своего старого, доброго отца. «Сиротливо будет и в нашей деревне, – думает он, – весь наш род считал, что за всех ты

думаешь, болеешь, на всех тебя хватало, на все руки был мастер».¹⁴⁴

Н. Джусойты далек от абстрактных призывов любви к человеку вообще, лишенных практического влияния на общественные связи и реальные человеческие отношения. В столь тягостный и трудный для каждого человека час, – в час смерти, старик думает не только о себе. Он задумывается о явлениях более важных, с его точки зрения, чем его собственная личная жизнь. Психологически убедительно раскрыта удивительная, почти детская, осязаемая радость и гордость, которые охватывают душу Урузмага от сознания своей принадлежности к человеческому роду. «Людей на земле, – думает он, – что в твоём муравейнике муравьев. Но я человек, а не муравей. Человек не может и не хочет быть муравьем, – уверен старик, – это ему было бы обидно даже слышать. И живет человек, чтобы доказать, самому себе, прежде всего, доказать, что он не муравей. Это сознание руководит его мыслями, поступками, а вовсе не страх смерти».¹⁴⁵

Уверенность его в данной истине настолько сильна, что он не желает унижить человека ложью, неправдой: уходя из больницы, не хочет прощаться с профессором, чтобы не заставить его лгать, утешать себя. И еще существует другой, не менее важный мотив его не совсем деликатного поступка: ему самому больно и стыдно выслушивать слова утешения.

Урузмаг сознает, что жизнь его легкой не назовешь. «Но это моя жизнь, моя судьба, и я не проклиная ее... Я жил по-людски, и в моей жизни, как и во всякой, были не только беды и несчастья. Да, я работал так, что кости трещали, но я был сильный человек, но мне было в охотку махать косой... Трудные у меня были дни, но ведь были и праздники. И как мне ни было трудно, я редко плакал, чаще пел».¹⁴⁶ Без-

мерно счастлив старик, что пел для себя, для своей деревни, для своей земли, для всего мира вокруг. Хорошо оставить после себя, думает он, дорогу, как звездный след, ведь земля, по его твердому убеждению, не любит, когда каждый ее «зазря топчет», траве расти не дает. Мысль писателя сливается как бы воедино с мыслями его героя: если зря человек топчет землю, то после него обязательно зарастают человеческие пути-дорожки, а что может быть горьче и безутешнее?

Итак, что делать в оставшиеся два месяца? Жить без всяких забот? Не хочет мириться с такой перспективой старик, всю жизнь по уши в заботах был, а теперь – гуляй? А на что ему такая жизнь? И так в больнице от безделья душа утомилась. Нет, скоро сенокосная пора, так старый Урузмаг покажет всем, как косою махать умеет! – от этой мысли он даже повеселел. Но не желанием как-то и чем-то заполнить остаток дней продиктовано решение Урузмага, а глубокой и искренней привязанностью к жизни, к миру, к людям.

Как бы не менялись представления о человеке и сам человек, общечеловеческая сущность характера, его гуманистическая направленность – величина постоянная: утверждение добра и справедливости, отрицание зла, в какой бы форме они не выступали, какой бы облик не принимали. Человеку надо помнить, что он смертен, резюмирует Н. Джусойты, это поможет ему правильно жить. По его глубокому убеждению, человек в жизни должен быть активным: жить, а не быть посторонним наблюдателем – принцип, которого придерживался всю жизнь Урузмаг. Надо быть также полезным человеком. Только благодаря такому подходу к жизни, у героя сформировались его ценностные ориентации.

Как показала осетинская литература 70-80-х годов, человек неисчерпаем в возможности своего духовного проявления, также неисчерпаемы перспективы и его художественного изображения. Осетинская литература выработала

свои ценностные критерии характера, позволяющие художественно правдиво раскрыть сущность человека в многообразии ее жизненных проявлений, в богатстве действительных социально-исторических связей и отношений.

В 70-80-е годы сформировался новый тип человека, в котором неразрывно сплелись личное и общественное, национальное и общечеловеческое и для которого быть социально-активной, творческой личностью, стало внутренней духовной потребностью. Тип человека, который производит себя во всей целостности, но стремится оставаться чем-то окончательно устоявшимся, хотя и находится в абсолютном движении становления».¹⁴⁷

В целом же осетинская литература в процессе своего исторического развития постепенно осваивала сложное искусство психологического анализа, «едва ли не самое существенное из качеств, дающих сил творческому таланту».¹⁴⁸

...Человек, глубоко верующий в нравственную стойкость людей, настолько любящий родную землю, что сумел достойно противостоять силе зла, сумел противопоставить эту свою безграничную, ни с чем не сравнимую любовь силе зла, безнравственности, – становится героем осетинской литературы 70-80-ых годов.

Казалось бы, абстрактные понятия добро и зло, красота и безнравственность. Но вот осетинская повесть созрела настолько, что сумела наполнить их реальным, жизненным содержанием. Так, С. Агузаров в повести «Честь» взял конкретный пласт осетинской истории – 70-ые годы, этап, который он именно так и рассматривает, – как этап истории. А это, в свою очередь, дает ему возможность смотреть на осетин как на частицу человечества, аккумулировавшую в себе весь его нравственный опыт, сквозь призму национальных традиций проанализировать все важнейшие гуманистические и этические искания эпохи. То есть специфи-

чески, в художественных образах исследовать своеобразие Времени и Пространства. Чтобы не быть голословными, обратимся к конкретному материалу.

Писатель берет психологически и духовно богатую, одаренную личность, – старика Сико, колхозного сторожа-садовода и ставит ее в центр исторических событий, коренным образом изменивших сознание и само бытие осетин: годы коллективизации, время беспощадной борьбы с кулачеством, Великой Отечественной войны, послевоенный период, современность.

... Человек в селе – как на ладони: его всегда видно. Вроде бы прост Сико: ему скрывать нечего, жил честно, праведно и об иной доле не мечтал, иной жизни для себя не хотел. Родился в Барзыкау, здесь вырос, видать, и лежать ему придется на сельском кладбище. И дом его, хоть и добротный, но небольшой; среди других сельских домов ничем не выделяется. Семья у старика тоже небольшая: жена Уацират да внук Аслан. Ахпол, сын Сико, после учебы в городе не захотел вернуться в родное село и этим очень огорчил отца.

Писатель вплотную соотносит, порой в психологически напряженном ритме сталкивает две жизненные философии, два подхода к жизни, к миру реальных человеческих ценностей: с одной стороны, это позиция Сико, с другой, – его нравственного антипода Аццо.

Давным-давно это было, в ту пору, когда в селе создавали первый колхоз. Цабоевы считались людьми зажиточными, кулаками, чего только у них в хозяйстве ни было. Была даже соломорезка. Как раз ее-то конфисковать и пришел Сико, но дворовая собака Цабоевых с такой яростью накинулась на него, что тому ничего не оставалось, как задушить ее. Тут выскочил хозяйский сын Аццо и случилась между ними ссора. Она-то и определила многие перипетии их личных судеб. Конечно же, она не была истинной при-

чиной, – ссора, хоть и не рядовая, как это частенько бывает между молодыми людьми, явилась только поводом. Причина же кроилась глубже в отношении двух людей к жизни, к социальным и нравственным ценностям, продиктованным сложнейшей исторической эпохой.

Сико, уверенный в том, что человек должен жить для людей и «не топить только под своим котлом», прошел один жизненный путь. Аццо, привыкший выгадывать выгоду лично для себя из всего, что его окружало, – совсем другой.

В первые годы существования колхоза случилось так, что Сико оказался впутанным в преступление. А было дело так. Колхоз накопил столько сена, что его едва успели убрать: сложили его в большие стога и поручили охранять Сико. Вдруг как-то ночью раздался крик о том, что убит Керим, друг Сико. Он, конечно, со всеми понесся в лес, искать друга, а тем временем люто ненавидящие колхозный строй враги подожгли сено. Как оказалось впоследствии, это сделал Аццо: Сико нашел обуглившийся нож Аццо на месте пожара. Но тогда этого не знали, и прибывшее из района начальство осудило Сико, назвав его предателем и врагом. В те страшные для него дни он поплатился партийным билетом. Однако остался Сико в душе коммунистом, ведь в его представлении быть коммунистом – это значит быть человеком с чистой совестью, а совесть свою старик берет всю жизнь, и осталась она чистой как вода в горном ключе.

Вскоре настигла Сико и другая беда. Чтобы досадить Сико, Аццо похитил Зарнат, его любимую девушку, и с тех пор померкло для Сико солнце, не стало радости в жизни. Любовь Аццо не принесла счастья и самой Зарнат: выросли сыновья в отца, – грубые, бессердечные, жадные и, как следовало ожидать, оба проворовались и оказались в тюрьме.

По-разному повели себя Сико и Аццо и в годы тяжелых испытаний, когда немецко-фашистские войска вторглись

в нашу страну. Сидя в сыром, холодном окопе и ожидая очередной атаки врага, Сико мечтал вновь увидеть землю отцов свободной, счастливой. Аццо же, когда немцы захватили родное село, пошел служить полицаем, продался фашистам. Он выдал честного человека Саулаха, которого немцы убили...

Факт за фактом, случай за случаем из биографии Аццо – и вот перед нами вырисовывается своеобразная цепь преступлений, – жизнь человека никчемного, ненужного, бесполезного людям.

Если в капле воды отражается весь многообразный окружающий нас мир, то в том, что из двух людей один всю жизнь мучился, таскал на своих плечах в колхозный сад молодые саженцы, добытые с большим трудом, а другой по ночам выкапывал их и сажал в своем саду, проявляется в полной мере их психология, мироощущение. И, наверное, не случайно в народном сознании, где царствует своеобразный кодекс этических ценностей: «посади дерево, вырасти сына», надолго остались понятия, ставшие нарицательными: «Сад Сико», «Яблоки Сико», «Груши Сико»! Так писатель стремится «найти, кроме общеклассового», тот индивидуальный стержень, который наиболее характерен» для человека «и в конце концов определяет» его социальное поведение.¹⁴⁹

Гуманистический пафос повести позволяет острее ощущать масштабность социального видения человека: он превращается в активного борца, мыслящего, ищущего, в подлинного творца истории. Осетинская повесть стремится увидеть человека во времени, осмыслить его в контексте социальной конфликтности его бытия. Поставив перед собой задачу создать типичный образ человека, показать его в очень сложных жизненных ситуациях, Агузаров последовательно формирует свою концепцию человека. Перед мысленным взором автора как бы постоянно и зримо при-

существует идеал настоящего человека, и каждой черточкой, каждым поступком любого из героев он углубляет, подчеркивает и дополняет свое понимание личности, как бы констатируя: вот должное, идеал, а вот конкретное проявление характера. И каждым своим поступком один отдаляется, другой приближается к этому идеалу.

В процессе создания характера писатель использует различные средства художественной выразительности для более глубокого раскрытия мира своих героев: внутренний монолог, диалоги, портрет, пейзаж и т. д.

Жанр повести, возмужав, стал способным проследить судьбы своих героев, сталкивать в жизненном водовороте сложные характеры: ее интересует процесс формирования разных индивидов в социально однородной среде. Для решения своей творческой задачи – изображения индивидуально-психологической дифференциации социально однородной среды, писатель изображает жизнь, характеры и судьбы двух людей-антиподов: Сико и Аццо, между которыми прежде всего нравственный конфликт. Такой путь позволяет в повести художественно убедительно показать не только процесс углубления и обогащения индивидуализации при обобщении наиболее типичных черт национального характера на протяжении всего XX века, который в истории осетин является одним из сложнейших периодов.

Писатель исследует общие свойства характеров героев, общие стороны обстоятельств и в то же время стремится индивидуализировать героев: выявить конкретность, неповторимость каждой ситуации применительно к герою, ведь для каждого героя общие обстоятельства, образ жизни, каждый раз сугубо индивидуальны, неповторимы: они по-своему осложняются и конкретизируются для него, а значит, и по-своему определяют внутреннюю логику его

поступков. Через чувственно-конкретное изображение индивидуальных свойств характеров и ситуаций автор обобщает общее и особенное в характере. Он не абсолютизирует ни одно из этих качеств и не отрывает их друг от друга, а исследует в противоречивых столкновениях жизненно значимых для героев принципов, нравственно ориентированных ценностных систем. В такой художественной трактовке возрастает значение сущности индивидуального.

У каждого из героев повести – свои взгляды на жизнь, своя мораль и принципы, свои ценностные ориентиры в жизни.

Психологическое изображение в повести служит для убедительного выражения социально-психологической правды характера. Писатель по-своему понимает и осмысляет психическую жизнь человека, показывает социально-историческую детерминированность характера, обобщает черты облика эпохи и вместе с тем стремится обнаружить индивидуальный стержень, который наиболее характерен для человека и определяет все его поведение.

Согласно своей концепции человека, писатель раскрывает исторически возможные пути развития личности. И здесь, конечно же, главное в понимании и трактовке характера идет от соотношения героя и действительности: как меняются обстоятельства, так меняется и соответствующий им тип характера.

Системность ценностных критериев дает возможность в жанре повести передать взаимодействие характеров и обстоятельств, осуществить связь героя и действительности, которая выступает как синтез разных точек зрения: точка зрения возможных свидетельств (взгляд со стороны), точки зрения самого героя (взгляд изнутри), точки зрения автора. Так, спор Сико с Аццо передан сложным синтезом форм психологического анализа. Здесь и портретное изображе-

ние, – не статичное, а активное, динамичное, передающее ярко выраженное, осмысленное отношение героев к происходящему, и внутренний монолог, несобственно-прямая речь и т. д.

Эта ситуация в немалой степени определяет и своеобразие их диалогов, глубину и драматизм нравственного поединка двух героев, каждый из которых убежден в своей правоте.

Через контраст, через своеобразие диалога, через включенность в него других форм (портрета и т. д.) писатель развивает свою концепцию человека. Писатель утверждает: как бы ни были ужасны и мерзки обстоятельства, они не в силах разрушить человеческую личность, не способны истребить в человеке человечность.

Стремясь к художественной многогранности характера, автор исходит из конкретных жизненных фактов, явлений, «строит» на их основе характеры, конечно же, с точки зрения народного мировосприятия, народного взгляда на важнейшие события современной жизни и истории. Это дает возможность в жанре повести рассматривать и оценивать каждый отдельный момент биографии героев с точки зрения реальной истории страны. В общем же это помогает тесно связать социальный и психологический моменты, определяющие необычайную сложность, многогранность характера, его внутреннюю масштабность и художественную убедительность.

Показывая диалектику характера, повесть исследует логическую связь времен, художественно констатируя следствие, она стремится исследовать саму природу характера, выявить, что определило данные характеры такими.

Отношение человека к жизни и к разным ее проявлениям, конечно же, гораздо сложнее и многозначнее, чем было прежде. Изменились его понятия добра и зла,

любви и ненависти. Углубление понимания смысла жизни проявилось в раздумьях о бытии, о месте человека в обществе. Логика поведения, мышления, стремлений героя становится понятной при учете особенностей социальных связей и отношений, в условиях которых он существует. Между ним и жизнью складываются исторически определенные, – самой эпохой определенные, отношения, на основе которых формируется и развивается мир его социальных эмоций. Таков новый уровень аналитичности, новый уровень сопряжения частного и общего, в котором проявляется качественное обогащение реализма в осетинской литературе. Через углубленный взгляд во внутренний мир личности, сформированной нашей эпохой, создает целостное восприятие действительности, проявляя новое понимание сложности и многогранности жизни, ее противоречивого характера.

Поскольку в жизни народа происходят существенные позитивные изменения, ведущие к эволюции исторической судьбы современника, то литература в 70-80-х гг. имеет дело с иным, необычным для себя жизненным материалом – новым человеком, с закономерно изменившимися социальными и человеческими отношениями, с новым подходом к жизни, совсем иным, чем прежде, восприятием ее героев. Сама духовная суть человека стала иной, она получила ярко выраженную социальную ориентацию. И это заметно отражается на характере отношения героя к действительности.

ГЛАВА 18. ФИЛОСОФИЯ ХРИСТИАНСТВА, ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И АКСИОЛОГИЯ И ЭСТЕТИЧЕСКИЙ ИДЕАЛ ОСЕТИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

Религия и художественная культура зародились у предков осетин на долгом и сложном пути становления цивилизационного потока, зародились как самостоятельные сферы общественного сознания, что и определило общее между ними. Позднее это общее проявилось в том, что идейно-духовные скрепы христианства четко отразились в гуманистической направленности осетинского искусства, в ценностной структуре художественного сознания и художественного образа (вспомним поэзию и живопись Коста Хетагурова!). Ценности христианства, в определенной мере сформировали эстетический идеал в осетинской культуре.

Христианство – это мироощущение, мировоззрение, диктующее определенный тип поведения субъекту истории (народу, обществу, человеку) и основанное на десяти заповедях – нормах социального бытия. Художественное сознание, реализованное в культуре, – тоже мировоззрение, проявляющее свою социально-философскую сущность, т. е. свое особенное, – через эстетический идеал, четко отразившийся в фольклорном искусстве (словесном, музыкальном, танцевальном), в зодчестве, в обрядах и традициях осетин, в творчестве просветителей – первых осетинских писателей, в осетинской культуре и литературе, в постсоветской культуре.

Влияние десяти заповедей христианства на развитие эстетического идеала в осетинской советской литературе, учитывая в ней общее и особенное, весьма существенное.

Художественный метод осетинской советской литературы – социалистический реализм, основанный на философии и идеологии марксизма-ленинизма.

Антропологическая концепция марксистско-ленинской философии фундаментально была связана с планом идеологического проекта коммунистов – формирования нового человека с социалистическим мировоззрением, совершенно новым содержанием личности человека, «преданного делу партии и правительства».

Для формирования подобного типа человека нужна была определенная политическая программа, которая предусматривала: создание образа «светлого» будущего, отказа от Ирондзинада как этнического мировоззрения, культ социалистического образа жизни, культ коммунистической идеологии. Искусство социалистического реализма призвано было создавать образ нового человека, следуя логике морального кодекса строителя коммунизма, удивительно напоминающего систему десяти христианских заповедей, существующих уже более двух тысяч лет, тогда как социалистический реализм в осетинской литературе с ее, казалось бы, «бессмертным» эстетическим идеалом оставался актуальным всего каких-то семьдесят лет.

Итак, на пути становления цивилизованного потока у наших древних предков формируется абстрактное мышление, на основе которого зарождается у них «вторая реальность», т.е. художественное сознание, фольклорное искусство, религия. Это – гносеологические корни и религии, и художественного сознания, развивающихся в результате активизации человеческой деятельности, эволюции общественных отношений, что составляет уже социальные корни эволюции религии и художественного сознания.

А в длительном процессе развития и религиозного, и художественного сознания происходит практическое и духовно-нравственное освоение предками социальной действительности, формирование их культурно-созидательной деятельности, этнического кода, синтезирующего в себе

разные сферы общественного сознания. Так, параллельно с религиозным и художественным сознанием развивается и нравственное: формируется мораль, активно проникающая во все другие сферы общественного сознания, в т. ч. и в религию и художественное сознание и фольклорное искусство.

В результате формируются идеалы в религии и в фольклоре. История развития христианства, да и художественного сознания у предков, прошла очень длительный путь исканий ими разумных нравственных норм становления их идеалов. В христианстве они реализовались в виде 10 заповедей, которые утверждались на протяжении всей его истории. А в художественном сознании – в становлении эстетических идеалов, основанных на жизненной и нравственной философии бытия предков. В каждую историческую эпоху им были близки и дороги эти идеалы, т. к. в основе данных идеалов лежала мораль: первобытная, феодальная, буржуазная, социалистическая, постсоциалистическая, – в зависимости от времени, в котором жили осетины и их предки. И, поскольку заповеди христианства и идеалы фольклорного искусства были фундаментальные, базовые, самодостаточные, способные определить нравственное содержание, практически жизненного и повседневного бытия, то они и стали константами духовного содержания культурного кода осетин и их предков.

Христианство, как одна из ведущих мировых религий, – уникальное явление в истории человечества.

В христианской концепции большое внимание уделяется духовному миру человека, ведь человек в ней представлен как носитель образа и подобие Бога. При этом особо акцентируется его жизненная позиция.

В Евангелии от Марка 9,35 звучит призыв; «...будь из всех последним и всем слугою» и далее следует обещание:

«будут первые последними и последние первыми». Вспомним один из важнейших лозунгов коммунистов: «кто был никем, тот станет всем». Но, насколько же расходится суть фундаментального понимания вещей в обоих случаях!

Человек есть цель и венец творения. И каждый человек, наделенный свободой выбора, принимает участие в борьбе Добра и Зла. При этом выбором своим он определяет свою судьбу, т. к. выбирает либо путь спасения, либо путь, который приведет к гибели его бессмертной души. И в данном случае суть христианской концепции в том, что человек несет большую моральную ответственность за свой выбор перед Богом и людьми, перед миром и собой.

В христианской концепции человек призван творить на Земле только добрые дела, в целом – утверждать позиции Добра в жизни, приумножать Любовь как главный принцип во взаимоотношениях людей. При этом мотивация поступков человека обуславливается объективностью и бесконечностью вселенского Добра, закрепленного всечеловеческой нравственностью, определяющей и содержание личности отдельного человека. Энергия личности человека при этом обусловлена системой черт его характера, которые зависят от внутренней убежденности и индивидуальных свойств его души. Положительные черты составляют добродетель, суть которой заключается в способности творить Добро. Добродетель исключает духовную нищету человека, который обязан постоянно работать над собой, нравственно самосовершенствоваться и расти духовно. Конечно, при этом учитывается, что в человеке, обладающего и душой и телом, все же духовное начало должно преобладать. Вспомним материалистическую концепцию марксизма-ленинизма, утверждающую верховенство материи над сознанием, материального над идеальным! В христианской концепции большое место занимает и общество как целостная система,

как единый социальный организм, в котором реализуются многообразные связи между его членами, объединенными трудом, созиданием материальных и духовных ценностей. В целом христианская концепция человека и мира весьма гуманистична, что в полной мере отразилось в формировании христианства.

Итак, христианство как мировоззрение с помощью своих фундаментальных ценностей, отраженных в системе десяти бессмертных заповедей, формирует в сознании осетинского народа уже в течении тысячи ста лет определенный образ человека, диктует стиль поведения и таким образом участвует в организации структуры духовно-нравственного идеала осетин, а следовательно и в создании эстетического идеала в национальном художественном сознании и художественной культуре, в т. ч. и литературы.

Обратимся к опыту осетинской литературы и рассмотрим меру воздействия философии христианства на становление ее национального и художественного своеобразия, которые можно наиболее четко проследить через создаваемый ею эстетический идеал.

Предметом исследования в осетинском искусстве и литературе становится человек, отразивший в себе многогранное содержание духовно-нравственной и художественно-эстетической деятельности народа. Но если предметом и целью осетинского искусства является воспроизводство нравственного отношения человека к миру, то эстетическая функция для него становится смыслом и системообразующей, т. е. определяющей сущность художественной картины мира осетин, созидаемой этим искусством.

В процессе духовного роста человека стали складываться и его нравственные представления и чувства, его мораль, что благотворно влияло и на совершенствование объективной картины мира. Осетинское искусство и литература вы-

полняли наряду с эстетической, этической и художественной, и утилитарную функцию, т.к. их образное видение мира было наполнено конкретным содержанием практической повседневной жизни.

Можно сказать, что искусство, литература являются парадигмой национального духовного мира, картиной этого мира, его образ. И как любая парадигма, они организуют и когнитивные, эмоциональные процессы их субъектов, обуславливают специфику их способов поведения. И создают некое пространство (или поле) выбора, самоопределения для каждого. Это поле или пространство конституируется формулами, образами, которые являются «живыми», реальными. Словом, осетинская литература (искусство в целом) – хранитель духовности, нравственности, она – духовная «энциклопедия» народа.

Одержав победу в октябре 1917 г., большевики попытались построить такую культурную политику, которая способствовала бы в корне изменить национальный духовный код. И это было вполне ожидаемо.

Отвергая христианство с его тысячелетней историей, его гуманистическую роль в формировании личности человека, еще классики марксизма-ленинизма старались выхолостить из него, вообще из религии, ее гуманистическую суть. Так, они писали: «...всякая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, – отражением, в котором земные силы принимают форму неземных».¹⁵⁰

Они полагали, что религия вообще существует в результате активного действия реальных законов социально-исторических отношений. В основе же религиозного отчуждения классики находили реальное отчуждение человека в обществе, в котором «...человеческая сущность не обла-

дает истинной действительностью и потому получает «иллюзорное осуществление в Боге».¹⁵¹ В связи с такой трактовкой они полагали, что религию можно и нужно будет преодолеть параллельно с процессом революционного переустройства общества на коммунистических началах. Так, они писали: «религия будет исчезать в той мере, в какой будет развиваться социализм. Ее исчезновение должно произойти в результате общественного развития, в котором крупная роль принадлежит воспитанию».¹⁵²

Вооружившись такой теорией, коммунисты взялись за переустройство мира и созидание нового типа человека – идеала, человека будущего. Но на этом пути им предстояло решить массу сложнейших гуманитарных задач.

Политика советского государства еще с 20-30-х годов вела к тому, что на протяжении 70 лет властью предпринимались меры, целью которых было изменение культурного и духовно-нравственного кода осетинского народа. Прежде всего, концептуально менялись фундаментальные основы национальной культуры. Ирондзинад как осетинская национально-этническая идеология, составляющая суть культуры, ее ментальность, замещался понятием «пролетарский интернационализм», выхолащивалась естественная национальная сущность осетинской культуры, в недрах которой формируется и нравственное сознание общества.

Развитие культуры, представляющей собой самостоятельный ценностно-смысловой мир, все эти годы и десятилетия вело к утверждению и распространению в массах определенных ценностей и норм, их пропаганде и тиражированию. В таком контексте понятно, что благороднейшие идеи «равенства» и «справедливости» из сферы социальной жизни переходили в область культуры, и это вело к унификации творчества, к наполнению его социальными функциями; в какой-то мере к ослаблению роли творческой

индивидуальности. Ведь в советском обществе идеалом выступала некая интеллектуально-усредненная личность, пролетарский интеллигент выходец из народа, который был беспредельно предан идеям коммунизма, «винтиком» и «колесиком» общего дела.

Так, в социалистической, пролетарской культуре в 20-30-х годах произошло расслоение. В ней идеалом будущего стал «Человек, который «звучит гордо» и в то же время простой, рядовой человек – всего лишь «винтик», инструмент борьбы и влияния; а свобода – идеал революции, суживалась до рамок жизни в условиях диктатуры пролетариата. Эта внутренняя противоречивость, расщепление «ядра» культуры в 1917 г. привела к краху всей ленинской концепции двух культур в национальной культуре.

В определенном смысле социалистический реализм выполнял важнейшую функцию формирования художественного образа достойного, благополучного существования (если не в смысле материальном, то в моральном смысле точно). И здесь в полной мере проявилась сущность художественного образа как важнейшего инструмента соцреализма.

Художественный образ в соцреализме – это тип воплощения жизни, общественной жизнедеятельности, которую искусство передает, транслирует как идеал современникам и новому поколению. Но, чтобы воплотить нужную обществу жизнедеятельность, т. е. ту, что способствовала бы его укреплению и развитию, важно было использовать принцип осознанного отбора общественно необходимого качества в человеческой жизнедеятельности. Словом, потребовалось вмешательство руководящей и направляющей роли советского государства, поскольку предстояло осмыслить, обобщить, аналитически отделить главное в действительности от неглавного.

Художественный образ, стремящийся быть копией реальной жизни, должен был сохранить в себе конкретность жизни. И в то же время он являлся осмыслением, анализом, познанием, отходом от индивидуального, конкретного в сторону общего, сущностного, абстрактного. Ведь только в процессе обобщения художественный образ может объединить в себе индивидуальное, конкретное и общее, характерное. Словом, в нем осуществлялось диалектическое единство общего и единичного, сущностного и конкретного. В то же время он являлся средством передачи художественно-образной информации, т.е. мысли и чувства. И не случайно: общество стремилось передать и сохранить реально существующие отношения, мысли и чувства, т.е. новый в советскую эпоху человеческий мир. И так, целевой установкой социалистического искусства было создание образа советского человека. Ведь нового человека надо было выдумать. И с помощью метода соцреализма выдумать талантливо в национальном искусстве.

Выдуманный образ в структуре своей должен был содержать психологически убедительную «смесь» социальности и идеологической наполненности, «смесь», которая составила бы фундаментальную базу типа массового советского человека. И официальная культура уже в 20-30-х годах проводила и утверждала мысль о том, что искомый «новый человек» уже существует, в соответствии с идеологическим проектом марксистско-ленинской философии. При этом своеобразно формировались социально-ритуальные нормы советской жизни. Происходила «коллективизация» всех социальных и культурных процессов. То есть в предельной форме обобществлялись национальная жизнь, сознание, повседневные привычки, традиции, язык. Всячески утверждались ценности советской коммунальной жизни, узаконивающей ментальность, повседневные привычки, тради-

ции, язык. Всячески утверждались фундаментальные ценности коллективизма. В результате структуры советской повседневности буквально были пронизаны и насыщены коммунистической идеологией. И тут, как нельзя лучше и полновесно, «срабатывает» один из важнейших принципов социалистического реализма, а именно «народность», принцип, который всегда умело использовался и организовывался сознательной волей власти.

Антропологическая концепция марксистско-ленинской философии фундаментально была связана с идеей и планом идеологического проекта – формирования нового человека с новым типом сознания, чувствования и отношения к миру, т.е. мировоззрения, а в целом – совершенно новым содержанием личности человека «предсказуемого», «легко управляемого», «преданного делу партии и правительства».

Для формирования подобного типа человека нужна была определенная, умно составленная политическая программа, которая бы предусматривала: а) постановку цели; б) создание образа желанного (идеального, т.е. «светлого») будущего; в) разрыв с прошлым; г) отказ от той части «груза прошлого» в истории этноса, которая составляет суть национального характера, т.е. Ирондзинада, этнического мировоззрения; д) культ социалистического образа жизни; е) культ коммунистической идеологии.

С помощью средств искусства повсеместно утверждалась мысль о том, что только советский человек и есть настоящий человек, что только Ленин – «самый человечный человек» и что только советский человек способен реализовать свою человеческую природу, родовые сущностные силы.

Искусство социалистического реализма призвано было создавать образ такого нового человека, который оно и выводило из социальных, политико-идеологических установок.

Молодое национальное профессиональное искусство, «обвенчанное» с социалистическим реализмом и его идеологическим проектом (созданием образа нового человека), страдало, естественно, следующими существенными недостатками, которые не преодолены окончательно и сегодня, когда мы вступили в XXI век. Отсутствие осмысления и анализа метафизики человеческого существования, как правило, детерминирующей всегда в подлинном национальном искусстве состояние внутреннего мира героя, – в этом суть принципа гуманизма. В результате осетинское искусство социалистического реализма (и не только осетинское) мало было озабочено разработкой системы психологизма, психологической убедительности национального характера героя. Конечно, и национальный менталитет осетин предусматривает довольно жесткое требование сдержанности в проявлении чувств, что не могло также не отразиться на формировании национального характера в искусстве социалистического реализма.

Однако в данном случае «причина» скорее в самой природе философии социалистического реализма, целью которого изначально было осуществление важнейшего идеологического проекта марксизма-ленинизма – формирования нового человека.

Так, в осетинской литературе уже в 20-30-е годы утверждается новый образ жизни и мировоззрение, новый, нравственно цельный, уверенный в себе, в своем правильном выборе жизненного пути герой, а в целом, политико-идеологическая концепция развития национального бытия. Герой этот позиционирует не только себя, свое собственное «Я», а целый народ, стремящийся к социальной справедливости, к созиданию своей новой человеческой природы, к историческому творчеству. В результате рождается в осетинской литературе новый герой, создается характер советского человека.

«Характер... – образ человека в литературном произведении, очерченный с известной полнотой и индивидуальной определенностью, через который раскрываются как исторически обусловленный тип поведения (поступки, мысли, переживания, речь), так и присущая автору нравственно-эстетическая концепция человеческого существования. Художественный характер являет собой органическое единство общего, повторяющегося и индивидуального, неповторимого; объективного (социально-психологическая реальность человеческой жизни, послужившая прообразом для литературного характера) и субъективного (осмысление и оценка прообраза автором). В результате характер в искусстве предстает «новой реальностью», художественно сотворенной личностью, которая, отображая реальный человеческий тип, идеологически проясняет его концептуальность».¹⁵³

Образ человека в литературе – очень важная эстетическая категория. «Образ художественный – категория эстетики, характеризующая особый, присущий только искусству способ освоения и преобразования действительности... В художественном образе неразрывно слиты объективно-познавательное и субъективно-творческое начало».¹⁵⁴

И искусство социалистического реализма вполне преуспевало: оно воспроизвело тип нового, советского человека. Герой соцреализма не принадлежит самому себе, он вынужден был мало считаться с собственным индивидуальным миром, со своей индивидуальной родовой природой. Система успешно формировала однотипных советских людей, которые мало чем отличались друг от друга: креатив исключался значительно.

Тип советского человека был четко аргументирован и определен: советский человек с пеленок и до самой смерти должен жить в коллективе, для коллектива и во имя иде-

ального прекрасного «светлого будущего», которое почему-то с годами и десятилетиями только удалялось.

В результате зарождается в осетинской литературе новый жанровый тип: роман-миф. Это жанровая разновидность романа, в которой органически соединяются две формы познания: рациональная (научная) и художественная и, конечно, ярко проявляются элементы философии как специфической сферы общественного сознания. При этом философия насыщает роман-миф содержательными мыслями и идеями о том, что есть человек и действительность, в чем смысл жизни человека и бытия общества, в чем предназначение человека на земле, что есть жизнь и смерть и т. д. А от романа, который функционирует по своим жанровым канонам, роман-миф принимает его удивительную способность художественно обобщать и отражать эти философские идеи, облекая их в художественные образы, сюжеты, характеры.

В романе-мифе М. Булкаты «Седьмой поход Сослана Нарты» отражена попытка вождя далимонов (чертей) Челахсартага поставить социальный эксперимент: изменить природу человека, т. е. сформировать нового человека, лишённого памяти, способности любить, творить, думать. Исходя из своей сверхзадачи, Челахсартаг создает молочное озеро, выкупавшись в котором человек теряет самого себя прежнего, настоящего и становится рабом: у него остается только желание трудиться во славу «Третьего мира», не покладая рук, а духовную «самость», свою индивидуальность, память он теряет, превращаясь как бы в недочеловека.

По природе своей человек похож на заблудшую овцу, уверен Челахсартаг, и если не вернуть его на правильный путь вовремя, то обязательно свалится в пропасть (так мало он верит в потенциальные возможности человеческого разума и сердца!)

Чтобы экспериментировать с человеческой природой, понимает герой, надо покорить его совершенно, повергнуть в духовное рабство. И чтобы сломить чужую волю, сделать ее податливой, как воск, нужно доверие. А оно тоже требует внутренней свободы, т. е. избавления от «лишнего груза» – совести. Без доверия невозможно понять сути человека, невозможно выскрести из глубин души человеческой «мусор» весь, рождающий упрямые, гордые мысли. Уничтожить зависть, дающую «проклятые» вопросы: почему в мире есть сильный и слабый, знатный и незнатный, хозяин и раб. Не само бессилие, унижения причиняют человеку боль и ранят душу, а мысли о них. И желая человеку добра, надо убить в нем источник всех мук – подобные мысли. Справиться с этой сверхзадачей – значит избавить человека, измученное и беспокойное существо, от всяких забот. Помутневшая же память его благодарно сохранит образ того, кто наделил его таким великим «счастьем».

Придумав такую философию человека, Челахсартаг решил, что нашел возможность обессмертить себя. И в союзе с дьяволом начал процесс сотворения нового человека. Молочное озеро сокращало время, необходимое для этого. Искушавшись в нем, человек забывал свое происхождение, фамилию, предков, потомков и чувствовал себя наверху блаженства даже тогда, когда по земным законам должен был скорбеть и плакать.

Нормального земного человека радует чувство духовного родства с другими людьми. Радует благодарность за самоотверженный труд на благо общества. Благодарность, как признание твоей самоценности, окрыляет и придает новые силы. Гражданин же Третьего мира только работал и это было смыслом его жизни. «Счастливец» «вкалывал», не покладая рук и стремился доказать себе, что он не зря носит почетное звание гражданина Третьего мира. Бла-

женство же его умножалось от сознания того, что он стоит на страже великой родины и защищает ее интересы.

Челахсартага все это очень радовало. Человек нового мира, взвалив на спину тяжелую глыбу мрамора, осторожно поднимался по лестнице. Под тяжестью камня дрожали его колени, а в глазах светилась улыбка, и ни крупинки мысли, ни капли горя на лице. Такому, возможно, и вся вселенная виделась как бы мутной водой в кружке...

Такую интересную философско-эстетическую концепцию человека формирует роман-миф.

В чем-то романное мифомышление полемизирует с философией марксизма, которая обогащает типологию человека своим пониманием его сущности, конечно же, социальной. Человек – бог, утверждают марксисты. И какие же свойства бога ему при этом приписываются? Свойства творца. Мол, человек приобретает власть над природой и ходом истории. Упускается из виду, что он, прежде всего должен быть нравственным. И в этом смысле человек – бог, и, разумеется, правильно должен понимать свое место в этом мире.

Идеология марксизма исходит из того, что, во-первых, человек не божественного происхождения, а продукт развития природы, «венец» ее. Во-вторых, зло произошло не по чьей-то воле, а существует само по себе. В-третьих, что человек по своему образу и подобию преобразует мир, т. е. он имеет огромную власть над всем и вся. Может проникать в атом, во внутреннее строение вещей и явлений. Может выращивать детей в колбах и пробирках. В-четвертых, человек способен изменять ход истории посредством преобразования общественных отношений, государственного устройства. То есть создавать новый мир, нового человека. Словом, человек приобретает власть и над исторической необходимостью.

А не ведет ли это к мысли о том, что человек свободен от совести и ответственности? И не происходит ли здесь упрощение истины, а именно: недооценка духовной стороны жизни человека? Ведь дух и материя одинаково важны, существенны. И ставить вопрос о том, что из них первично, не совсем корректно: это две стороны одной медали.

Итак, в христианской онтологии безусловная и абсолютная вера в бога составляет путь познания трансцендентной реальности, которая недоступна чистому разуму, философии. В художественном же сознании осетин советского периода вера в коммунистическую идеологию, самоотверженная борьба за идеалы социализма – путь познания и созидания «светлого будущего». Это – особенное обоих феноменов: христианства и осетинской советской литературы. Суть же общего обеих концепций в понимании того, что человек несет большую ответственность за свое бытие на земле.

Таким образом, в какой-то мере в жанре романа-мифа отразились истоки принципиального расхождения философии христианства, насчитывающего столь богатую историю и эстетического идеала осетинской советской литературы, реализованного ее художественным методом социалистическим реализмом.

* * *

Итак, осетинская философская антропология и аксиология, как было нами рассмотрено, имеет долгую, сложную, интересную историю. Генетические истоки ее исходят из мифологии предков осетин. И на протяжении всей социальной истории она активно и творчески участвовала в формировании, становлении и развитии представлений о человеке и совершенном, т. е. идеале, и о реальном, земном; представлений, которые философско-эстетическое сознание этноса-народа-нации трансформировало в художественную концепцию человека в фольклоре, нартском эпосе, в осетинской литературе, конечно же.

ЛИТЕРАТУРА

- 1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.23. С. 279.
- 2 Киященко Н.И. Эстетика – философская наука. М.-СПб.-Киев, 2006. С.221.
- 3 Там же.
- 4 Там же.
- 5 Прибрам К. Языки мозга. М., 1975. С.131.
- 6 Там же.
- 7 Токарев С. А. Проблемы общественного сознания до-классовой эпохи // Охотники. Собиратели. Рыболовы. Л., 1972. С.279.
- 8 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.21. С. 164.
- 9 Геродот. История. В 9-ти кн. Кн.4. Владикавказ, 1991. С.5-6.
- 10 Маркс К., Энгельс Ф. Указ. соч. С.259.
- 11 Там же. Т.13. С.6-7.
- 12 Там же. Т.21. С.115.
- 13 Там же. С.120.
- 14 Там же. С.164.
- 15 Библия. Книга пророка Иереми. С.334.
- 16 Геродот. Указ.соч. С.39.
- 17 Абаев В. И. Скифы и осетины. С.6.
- 18 Там же.
- 19 Там же.
- 20 Там же.
- 21 Там же.
- 22 Там же.
- 23 Геродот. Указ. соч. С.10-11.
- 24 Там же.
- 25 Там же.
- 26 Там же.
- 27 Там же. С.26.

- 28 Там же.
- 29 Там же. С.28.
- 30 Там же. С.29.
- 31 Там же.
- 32 Там же. С.30.
- 33 Лукиан. Собр.соч. Т.1. М.-Л., 1935. С.98.
- 34 Там же. С.98.
- 35 Там же. С.332.
- 36 Целлер Э. Очерк истории греческой философии. М., 1912. С.17.
- 37 Бану И. Общие закономерности и специфические особенности в философии Древнего Востока. Т.1. Бухарест, 1967. С.63.
- 38 Там же. С.64-65.
- 39 Боннар А. Греческая цивилизация. Т.2. М., 1959. С.69.
- 40 Горький М. Собр. соч. в 30 т. Т.24. М., 1953. С.261.
- 41 Маковельский А. Досократики. Казань, 1914. Ч.2. С.11.
- 42 Плутарх. Сравнительные жизнеописания. М., 1961. С.105.
- 43 Диоген. Жизнеописания. 1,8. С.101.
- 44 Цит. по: Грантовский Э.А. Индо-иранские касты у скифов. М., 1960. С.15.
- 45 Геродот. Указ. соч. С.46.
- 46 Там же.
- 47 Редкин П. Г. Из истории философии права. СПб., 1889. С.417.
- 48 ВДИ. 1948. №4. С.281.
- 49 Диоген Л. Указ. соч. 1,8.
- 50 Там же. 1, 102.
- 51 Оболенский Л. Е. История мысли. СПб., 1901. С.51.
- 52 Диоген Л. Указ. соч. 1,103; Геродот. Указ. соч. С.76.
- 53 Цит. по: Бартеlemi Ж. Путешествие Анахарсиса... Т. 6. СПб., 1809. С.433.

- 54 Цит. по: Диоген Л. Указ. соч. 1,8.
55 ВДИ. 1947. №4. С.171.
56 Каллистов Д. П. Очерки по истории Северного Причерноморья античной эпохи. Л., 1949. С.51.
57 Цит. по: Диоген Л. Указ. соч. 1,8.
58 Бартелеми Ж. Указ. соч. С.97.
59 Диоген Л. Указ. соч. 1,8.
60 НА СОИГСИ. Историч. отдел. Ф.1. Оп.1. Д.208а.
61 Там же.
62 Там же.
63 Там же.
64 Там же.
65 Боннар А. Указ. соч. С.147.
66 Диоген Л. Указ. соч. 1,101.
67 Плутарх. Указ. соч. Гл. «Солон».
68 НА СОИГСИ. Ф.1. Оп.1. Д.208а.
69 Там же.
70 Там же.
71 Там же.
72 Там же.
73 Там же.
74 Там же.
75 Там же.
76 Там же.
77 Там же.
78 Там же.
79 Там же.
80 Борисевич К. Черты нравов православных осетин и ингушей Северного Кавказа // Этнографическое обозрение. М., 1899. №1. С.226.
81 Яновский А. Осетия // Обострение Российских владений за Кавказом. Ч.2. СПб., 1836. С.205.
82 Гакстгаузен А. Закавказский край. Ч.2. СПб., 1857. С.132.

- 83 Кокиев С. Записки о быте осетин // Сб. материалов, издаваемых при Дашковском этнографическом музее. Вып. 1. М., 1885. С.23.
- 84 Там же.
- 85 Там же.
- 86 Лихачев Д. С. Заметки о русском. М., 1981. С.64.
- 87 Шанаев Дж. Свадьба у северных осетин // ССКГ. Вып.4. Тифлис, 1881. С.17.
- 88 Абаев В. И. ИЭСОЯ. Т.1. М.-Л., 1958. С.43.
- 89 См.: Памятники народного творчества осетин. Вып.3. Влад-каз, 1927. С.153.
- 90 НА СОИГСИ. Ф.24. Оп.71. Л.8.
- 91 Хамицаева Т. А. Осетины // Семейно-обрядовая поэзия народов Северного Кавказа. Махачкала, 1985. С.129.
- 92 НА СОИГСИ. Ф.24. Оп.71. Л.9.
- 93 Туганов М. Литературное наследие. Орджоникидзе, 1977. С.11.
- 94 Там же. С.20.
- 95 Хетагуров К. Л. ПСС. В 5-и т. Т.1. Владикавказ, 1999. С.73.
- 96 Там же. С.75.
- 97 Там же. Т.2. С.41.
- 98 Там же. С.162.
- 99 Там же. С.31.
- 100 Там же. С.188.
- 101 Там же. С.90.
- 102 Там же. С.162.
- 103 Там же. Т.3. С.52.
- 104 Там же. Т.2. С.90.
- 105 Там же. С.193.
- 106 Там же. Т.1. С.21.
- 107 Там же. Т.2. С.96.
- 108 Там же. С.87.

- 109 Там же. С.107.
110 Там же. Т.1. С.231.
111 Там же. Т.2. С.131.
112 Там же. С.162.
113 Во главе культурного строительства М., 1983. С.348.
114 НА СОИГСИ. Ф.124. Оп.1. Д.243.
115 НА СОИГСИ. Ф.124. Оп.1. Д.110.
116 Культурное строительство в Северной Осетии (1917-1941 гг.). Т.1. Орджоникидзе: Ир, 1974. С.222.
117 Ленин В.И. ПСС. Изд. 5. М.: Госполитиздат, 1963. С.317.
118 Ленин В.И. ПСС. Изд. 5. М.: Госполитиздат, 1960. С.104.
119 Ленин В.И. ПСС. Изд. 5. М.: Госполитиздат, 1961. С.121.
120 Панченко А.М. Русская культура в канун петровских реформ. Л.: Наука, 1984. С.42.
121 НА СОИГСИ. Ф.124. Оп.1. Д.118.
122 НА СОИГСИ. Ф.124. Оп.1. Д.118. Л.66.
123 Культурное строительство в Северной Осетии (1917-1941 гг.). Т.1. Орджоникидзе, 1974. С.330.
124 Ленин В.И. ПСС. Т.1. 1958. С.157.
125 Воспоминания о Ленине. В 10-ти т. Т.1. 1989. С.230.
126 Ленин В.И. ПСС. Т.18. 1961. С.380.
127 Там же.
128 Там же.
129 Там же.
130 Гадиев Ц. Произведения. Орджоникидзе, 1959. С.132.
131 Мамсуров Д. Поэма о героях. Орджоникидзе, 1957. С.247.
132 Там же. С.320.
133 Там же. С.283.
134 Там же.

- 135 Достоевский Ф. М. Собр.соч. В 12-и т. Т.3. М., 1982. С.156.
- 136 Ломидзе Г. И. Ленинизм и судьбы национальных литератур. М., 1974. С.102.
- 137 Новиченко Л. Вечно новый реализм // Вопросы литературы. М., 1982. №7. С.6.
- 138 Фидарова Р.Я. Осетинский роман XX века. Проблемы истории и теории. Владикавказ: Изд-во СОГУ, 2007. С.107.
- 139 Черчесов Г.Е. Заповедь. Роман. Орджоникидзе: Ир, 1983. С.157.
- 140 Черчесов Г.Е. Испытание. Роман. Орджоникидзе: Ир, 1985. С.103.
- 141 Черчесов Г.Е. Заповедь. С.179.
- 142 Черчесов Г.Е. Испытание. С.131.
- 143 Там же. С.123.
- 144 Джусойты Н. Г. Реки вспять не текут. М., 1981. С.23.
- 145 Там же. С.17.
- 146 Там же. С.79.
- 147 Маркс К., Энгельс Ф. Об искусстве. М.: Искусство, 1967. Т.1. С.165.
- 148 Чернышевский Н.Г. ПСС. М.: Госполитиздат, 1947. Т.3. С.425.
- 149 Горький А. М. Собр.соч. В 30-и т. Т.26. М., 1953. С.415.
- 150 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.20. М., 1961. С.328.
- 151 Там же. С.414.
- 152 Маркс К., Энгельс Ф. Об атеизме, религии и церкви. М.: Мысль, 1986. С.90.
- 153 Тюпа В. И. Характер // Литературный энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия. 1987. С.482.
- 154 Эпштейн М. Н. Образ // Литературный энциклопедический словарь. М.: Советская энциклопедия. 1987. С.252.

СОДЕРЖАНИЕ

РАЗДЕЛ I. ОСЕТИНСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И АКСИОЛОГИЯ.....	3
ЧАСТЬ I. ГЕНЕТИЧЕСКИЕ ИСТОКИ ОСЕТИНСКОЙ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ И АКСИОЛОГИИ В ЭПОХУ ПЕРВОБЫТНОСТИ.....	3
Глава 1. Мифология как источник зарождения первых представлений о человеке и мире у древних предков осетин.....	3
Глава 2. Роль архетипов в становлении мифолого-философской антропологии и аксиологии.....	10
Глава 3. Роль здравого смысла в становлении мифолого-философской антропологии и аксиологии.....	18
Глава 4. Художественный образ в фольклорном сознании как отражение идеала, т. е. представлений о совершенном человеке.....	27
Глава 5. Философская антропология и аксиология в скифском обществе.....	34
5.1. Отражение в структуре скифского общества представлений о человеке.....	34
5.2. Нартские сказания как зеркальное отражение бытия и сознания скифского общества.....	41
5.3. Отражение в обычаях и традициях скифов специфики их менталитета.....	43
5.4. Гуманистическая направленность общественного сознания скифов.....	45
Глава 6. Влияние античной философии на эволюцию философской антропологии и аксиологии скифов.....	48
Глава 7. Анахарсис – выдающийся скифский философ, четко определивший философскую антропологию и аксиологию своей эпохи.....	61
Глава 8. Мифолого-философская антропология и аксиология в нартском эпосе: зарождение идеи личности.....	77

Часть 2. ОСЕТИНСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И АКСИОЛОГИЯ В ФЕОДАЛЬНУЮ ЭПОХУ	95
Глава 9. База и особенности дальнейшего развития осетинской философской антропологии и аксиологии	95
9.1. Этническое бытие, социально-этническая повседневность и менталитет алан-осетин	95
9.2. Государство	102
9.3. Семья	107
9.4. Трудовая деятельность	111
9.5. Агъдау – кодекс жизни алан-осетин	115
Глава 10. Отражение в художественной концепции человека в фольклоре осетин их философской антропологии и аксиологии.....	119
Часть III. ОСЕТИНСКАЯ ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И АКСИОЛОГИЯ В БУРЖУАЗНУЮ ЭПОХУ.....	135
Глава 11. Философская антропология и аксиология осетинских просветителей и художественная концепция человека в национальной литературе	135
Глава 12. Человек как высшая ценность в творческом сознании Коста Хетагурова.....	145
Часть IV. ФИЛОСОФСКАЯ АНТРОПОЛОГИЯ И АКСИОЛОГИЯ В СОВЕТСКУЮ ЭПОХУ И ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КОНЦЕПЦИЯ ЧЕЛОВЕКА В ОСЕТИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ.....	159
Глава 13. Становление новой концепции культурного строительства в Осетии после победы социалистической революции 1917 года.....	159
Глава 14. Принцип партийности и художественная концепция человека в осетинской советской литературе 20-30-х годов XX века	175
Глава 15. Осетинская советская литература в 40-50-е годы и обогащение художественной концепции человека	187
Глава 16. Гулаговская социология, осетинская философская антропология и аксиология и новые тенденции в осетинском литературном процессе 50-80-х годов.....	222

Глава 17. Нравственно-этические искания в осетинской литературе 70-80-х годов как результат влияния философской антропологии и аксиологии	236
Глава 18. Философия христианства, философская антропология и аксиология и эстетический идеал осетинской литературы.....	269
ЛИТЕРАТУРА.....	285

Научное издание

ФИДАРОВА РИМА ЯПОНОВНА

ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОГО
РЕАЛИЗМА В ОСЕТИНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Том 2

Книга издана в авторской редакции

Технический редактор – А.Ю. Цопанова

Компьютерная верстка – А.В. Черная

Дизайн обложки – А.А. Караев

Подписано в печать 24.10.23.

Формат бумаги 60×84 ¹/₁₆. Бум. офс. Печать цифровая.

Гарнитура «Minion». Усл. п.л. 23,1.

Тираж 100 экз. Заказ №122.

Северо-Осетинский институт гуманитарных
и социальных исследований им.В.И.Абаева – Филиал ФГБУН ФНЦ
«Владикавказский научный центр российской академии наук»
362040, г. Владикавказ, пр. Мира, 10
e-mail: soigsi@mail.ru

Отпечатано ИП Цопановой А.Ю.
362000, г. Владикавказ, пер. Павловский, 3