

ФИЛОСОФСКО-ЭТИЧЕСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ СУДЬБЫ В ОСЕТИНСКОЙ
ФОЛЬКЛОРНО-ЛИТЕРАТУРНОЙ ТРАДИЦИИ

Р.Я. Фидарова

Как художественно-эстетическая форма народной мудрости – основа осетинского философского сознания – мифология и фольклор насыщают литературу концептуальными бытийно-онтологическими идеями, одна из которых, мировоззренчески наиболее важная, формирует концепцию индивидуальной судьбы человека. В осетинском религиозном сознании выражается фатальная предопределенность судьбы. С распадом родовых отношений, когда человек начинал обретать свою «самость», в сознании общества зарождаются идеи об индивидуальной судьбе человека. Со временем эволюционирующее сознание поставило вопрос о степени свободы и несвободы человека от родового коллектива; о степени свободы, определяющей его судьбу. Так, в понимание фатальной предопределенности судьбы вносится цивилизационная «поправка»: зависимость ее от выбора человеком определенных ценностей, добра или зла в жизни, в поступках, в поведении. Этот процесс проявился в фольклоре, который отразил исторические этапы становления представлений осетинского народа об индивидуальной судьбе человека. Как художественно-эстетическая форма выражения национального самосознания, фольклор осмысляет роль этических и эстетических категорий: добро и зло, прекрасное и безобразное, трагическое и комическое, – с учетом которых и создает свою концепцию судьбы и даже возводит их в ранг принципа формирования судьбы человека. В XIX в., когда в общественном сознании осетин утверждаются идеи социальной справедливости и классовой борьбы, фольклорная трактовка концепции судьбы заметно обогащается. Так, в соответствии с народными нравственно-этическими идеалами фольклор создает национальный миф – миф о подлинном благородстве, рыцарстве, ценностях и диктуемом ими поведении и психологии человека. И воплощает его в образе реального исторического лица – Чермена Тлаттаты. Он был обречен на гибель, т.к. социально-исторические обстоятельства жизни еще не создавали условий для его победы. Но и своей гибелью герой утверждал важнейшие национальные ценности человеческой жизни: Кад, Намыс, Лагдзинад (честь, достоинство, мужество). Целью данной статьи является осмысление философско-этической концепции судьбы, сформированной осетинской фольклорно-литературной традицией.

Ключевые слова: фольклор, мифология, литература, нартский эпос, концепция судьбы, этико-эстетические категории, принцип формирования концепции судьбы.

Для цитирования: Фидарова Р.Я. Философско-этическая концепция судьбы в осетинской фольклорно-литературной традиции // Известия СОИГСИ. 2026. Вып. 61 (100). С.107-116. DOI: 10.46698/VNC.2026.100.61.010

Поступила в редколлегию: 29.04.2026 г.

Принята к публикации: 15.09.2026 г.

Суть нашего методологического подхода к исследуемому вопросу – традиционная: мы исходим из классической трактовки этнонационального мифа как феномена культурно-исторической реальности. Ведь осетинский этнонациональный миф о судьбе человека – это звено в цепи понимания способа бытия отдельного (этноса-народа-нации) во всем (в мире, в космосе, во Вселенной). Концепция судьбы человека у предков осетин формируется, когда зарождается конфликт в результате «выпадения» отдельного человека из мира реальности родового коллектива и когда эволюционирует его сознание, что ярко отразилось в эпосе нартов, показавшем логику процесса зарождения личности. 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 поступки. 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 [1, 129-130].

В осетинском религиозном сознании царство мертвых понимается как *ацаг дуне* («истинный мир»), тогда как царство живых – *манг дуне* («ложный мир»). То есть мир мертвых – это мир истины, справедливости, правды и красоты.

Фольклорно-мифологическое же сознание изначально трактовало мир живых как ценнейший божественный дар людям, как благодатную реальность, требующую к себе особого, ответственного отношения как со стороны отдельного человека, так и всего общества, этноса, народа, нации. И потому каждый субъект исторического процесса обязан постоянно – творчески активно и деятельно – работать над ее совершенствованием. А это ставит перед человеком не менее ответственную и сложную задачу – задачу самосовершенствования, ведь ему предстоит сделать и важнейший философско-нравственный выбор между добром и злом, прекрасным и безобразным. Только свободный в выборе своего отношения к миру, т.е. своего мировоззрения, человек способен справиться с этой сверхзадачей и, значит, в полной мере реализовать смысл своего существования на земле, обрести свою индивидуальную судьбу. Такова суть общефилософского, этнонационального мифа осетин и их предков в трактовке осетинской фольклорно-мифологической концепции индивидуальной судьбы человека.

Рассмотрим вкратце суть ее в нартовском эпосе, где она раскрывается через любопытную сложнейшую схему путешествия Сослана в мир мертвых, четко представляющую систему нравственно-этических ценностей нартовского общества, определяющую индивидуальную судьбу каждого из людей, встретившихся герою на пути. Как объяснила Сослану Бедоха, его мертвая жена, «они сами себя наказали, – много плохого сделали они в Стране Живых, а теперь в Стране Мертвых мучениями оплачивают свои плохие дела» [2, 152].

В нартовском эпосе даются удивительные картины, мораль и суть которых раскрываются в притчах, излагающих абсолютные нравственные императивы царства мертвых, определяющие как формулу «идеального бытия» на земле, так и индивидуальную судьбу каждого отдельного человека, находящуюся в причинно-следственной зависимости от этого бытия: «Велика Страна Мертвых. Долго ехал он по горам и равнинам, переезжал через реки и вот выехал он на широкую равнину, и всюду на ней стоят столбы и деревья, на которых кто за ноги, кто за руки, кто за язык, а кто за шею повешены люди и под каждым разложен костер, раскаленные булыжные камни горят неугасимо» [2, 143]. Повешенные в жизни на земле много плохого сделали. И теперь в стране мертвых Владыка страны Мертвых каждому назначил «муки в меру грехов его...» – пояснила Бедоха [2, 152].

Далее: «...большое озеро видит Сослан, и все оно кишит змеями, лягушками и другими гадами, и среди всей этой нечисти плавают в озере люди, то выныривают на поверхность, то вновь исчезают под водой» [2, 152]. Это озеро Ада – «...те, кто при жизни крал и обманом присваивал чужое, теперь, по обычаю Страны Мертвых, несут они наказание в озере Ада» [2, 153]. Едет дальше Сослан и видит: на обледенелом утесе неподвижно сидят покрытые льдом старики. И бритвы изо льда сами бреют им бороды, с корнем вырывают им волосы. Как поясняет Бедоха, «это те, кого народ выбирал судьями, считая их праведниками. Но несправедливо они судили – всегда брали сторону богатых и за взятку или по знакомству помогали им. Теперь, по закону Страны Мертвых, платят они за свои грехи» [2, 153].

Едет Сослан дальше и видит: лежат рядом муж и жена, под ними большая воловья шкура, покрыты они такой же, но не могут уместиться. А рядом лежит другая пара на заячьей шкуре, и им вполне ее хватает. Как пояснила Бедоха, первые муж и жена при жизни не любили друг друга, ругались, нет мира между ними и здесь. А вторые супруги любили, уважали и ценили друг друга. Они и здесь любят друг друга.

Далее выехал Сослан на чудесную поляну, где яства и на берегу реки прекрасные девушки. Захотел с ними танцевать Сослан, задев одну из них, на что та строго ответила ему: «То, что позволено людям на земле, не позволено здесь [2, 145].

«– Ну что ж, – сказал Сослан, – теперь накормите меня, а то голоден я. – Оставайся здесь с нами, не стремись больше в мир живых, и так же, как мы насыщаемся одним лишь видом еды, так же и ты будешь сыт, глядя на яства, и есть тебе не захочется», – сказали ему девушки.

«– Не хочу я жить в такой стране, где насыщаются только видом вкусной еды, хочу я вернуться обратно в страну нартов, – сказал Сослан девушкам и погнал дальше своего коня» [2, 145].

И не случайно: поведение героя обусловлено менталитетом нартов, их активной жизненной позицией. Нарты – народ в полной мере любящий жизнь реальную, земную со всеми ее приключениями. Герои нартов постоянно либо воюют, либо пируют. Остались в веках в сознании потомков понятия «пир нартов», «Симд нартов», «сражение нартов». Спокойной жизни они не признают.

Такова эпическая концепция судьбы человека, полностью зависящая, по логике причинно-следственной зависимости, от системы нравственно-этических ценностей народа нартов и свободного выбора, совершаемого самим человеком между добром и злом, прекрасным и безобразным в реальной повседневной жизни. И таков эпический принцип формирования индивидуальной судьбы человека. Основоположник осетинской национальной литературы Коста Хетагуров, переняв эпическую традицию трактовки судьбы человека, придерживался и фольклорно-мифологического принципа ее организации, на основе философских мировоззренческих и этико-эстетических ценностей бытия этноса-народа-нации, сформированных на базе народной мудрости.

Так, в стихотворении «На кладбище» Коста заложил основу литературной традиции в трактовке судьбы человека, которая на протяжении всей дальнейшей истории осетинской литературы только развивается и обогащается.

Чем отличается концепция Коста от традиционной фольклорно-мифологической, представленной в эпосе нартов? Во-первых, концепция Коста более социально и классово ориентирована. Во-вторых, большей эмоционально-психологической направленностью. В-третьих, более четкой характеристикой героев. В-четвертых, более богатой палитрой художественно-эстетических средств изображения. В-пятых, большей напряженностью и драматизмом самого факта смерти человека. В-шестых, Коста более четко выявляет логику причинно-следственной зависимости явления, факта, события, характера героя от повседневной реальности и конкретных жизненных обстоятельств народного бытия.

Как показал Коста, в культурной традиции осетин всегда существовало и существует особое уважительное отношение к жизни и смерти человека. Этим и обусловлены сложные обряды похорон осетин, которые подробно и весьма реалистично описывает поэт.

Коста осмысляет народную мудрость – цивилизационное наследие осетинского народа – как основу воспроизводства национального самосознания, на базе которого в XIX веке, т.е. в буржуазную эпоху, сформировалась идеология просветительства – новая культурная парадигма, осмысляющая права и достоинство человека как особую бытийно-онтологическую ценность. И это показано в стихотворении Коста «На кладбище» [3].

А потому и собираются на похороны люди с разных городов и сел, стремясь выразить свое уважение покойнику:

Нет похорон многолюднее наших...
Нынче такая толпа провожавших
С гор и долин собралась -
Не повернуться на кладбище было,
Старый и малый стояли уныло,
Низко над мертвым склоняясь [3, 113].

Поэт подробно описывает личность покойника, его социальное положение:

Был он единственный сын у слепого
Старца. На черных носилках сурово
Вот он замолк, недвижим.

Коста важно было показать, каким он был при жизни, дать ясную социальную характеристику почившего:

Труженик вечный, старательный в деле,
До Алагирского был он ущелья
В каждом селенье любим.
С детства не знал он еды прихотливой,
Не щеголял он в черкеске красивой,
Да и не думал о том.
Скромный, со всеми он был одинаков,
И до сегодня сафьянных чувяков.
Мы не видали на нем [3, 113].

Уважительное отношение к смерти породило традицию одевать покойника в красивую одежду, ведь ему предстоит отправиться в последний далекий путь:

Нынче ж, смотрите, нарядный какой он!
Как у невесты, затянут и строен,
Мертвого юноши стан.
Золото ярко блестит на одежде.
Разве оружие на юноше прежде
Кто замечал из крестьян?

Покойник был исключительно мирным тружеником, оружия и коня не имел:

Шашка с винтовкой под стать удалому,
Часто ль, однако, с оружием из дому
Он выезжал, как джигит?
Сроду коня у него не бывало!
Только теперь, когда время настало,
Конь перед мертвым стоит.

Далее Коста подобно описывает традицию похорон:

Женщины стихли... Умолкло рыданье...
Вот к мертвецу, соблюдая молчанье,
Старец подходит седой.

Поэт художественно убедительно описывает социальное положение уважаемого старца:

Темную кожу изрыли морщины,
Шапка, шубенка из старой овчины...
Думаем: кто он такой?
Вытер он слезы дрожащей рукою,
Выпростал бороду перед толпою,
Взял за уздечку коня.
Смолкли мгновенно пред ним разговоры,
Люди печально потупили взоры,
Плачет, рыдает родня [3, 115].

Конь – важный спутник покойного в предстоящей ему дороге, которая символизирует границу между миром живых и миром мертвых. Еще в эпическом сознании конь воспринимается лучшим другом идеальных героев нартов. А потому столь тщательно отбирали коня для усопшего, хотя при жизни он и не имел коня.

Вот что сказал старик:

Пусть будет довека
Память светла о тебе! Человека
Взор благородный угас.
Всем ты снабжен для поездки спокойной,
Конь лишь тебе не нашелся достойный
В этот безрадостный час.
К Тереку люди отправились ныне,
Ищут по пастбищам, ищут в пустыне,
Ищут по краю земли.
Много они берегов обскакали,
Много они табунов обыскали,
Но ничего не нашли.
Видишь, на небе, под желтой горою
Три скакуна вознеслись над тобою,
Уастырджи три жеребца?
Ближнего схватишь – ударит копытом,
Дальнего схватишь – он волком несатым
Кинется на молодца [3, 117].

Средний блуждает по области неба,
Дай ему корку ячменного хлеба.
Славный Курдалагон-бог
Быстро коню изготовит подковы,
Будут узда и попона готовы –
Все для загробных дорог.
Первенцем месяца конь твой крылатый,
будет обуздан. Сын солнца, вожатый,
Даст тебе плеть и седло.
Сядь на коня! Не споткнись, опускаясь,
Не торопись, по горам поднимаясь,
Если коню тяжело [3, 119].

Конь играет важную роль в похоронных обрядах осетин, этим, собственно, и обусловлен существующий по сей день обряд Бахфалдисан (обряд посвящения коня покойнику).

Далее старик продолжает рассказывать о сложностях предстоящего пути покойника:

Три пред тобою предстанут дороги.
Нижняя – это дорога тревоги, –
Кровники ездят по ней.
Мститель на верхней дороге таится,
Средней дороги твой конь не боится –
Значит, и ты не робей.
Это – твой путь! Он не шире тропинки.
Встретишь ты мост из одной волосинки, –
Птице не перепорхнуть.
Пусть от бедра твоего иноходца
Мяса кровавый кусок оторвется, –
Так его нужно хлестнуть [3, 119].

Дальше поэт излагает удивительные картины жизни Страны Мертвых, почти повторяя аналогичные эпизоды сказания о том, как нарт Сослан посетил загробный мир. Только если там покойная жена героя Бедоха раскрывала ему их смысл, то у Коста – сын Солнца:

Знает сын Солнца дорогу до рая.
Все он тебе объяснит, проезжая,
Видя смущенье твое.
Вот ты заметил собаку у входа.
Лают щенки, не давая прохода,
Воют из чрева ее.
Спросишь ты: – Что это за небылица?
Суке не время еще оценить. –
Молвит сын солнца в ответ:
Женщина эта всю жизнь воровала, –
В образе суки ей время настало
Мучиться множество лет [3, 121].

Словом, Коста использует ту же эпическую этико-эстетическую систему ценностей народного бытия, так же применяет эпический принцип формирования индивидуальной судьбы человека, в полной мере зависимую от логики свободного выбора человеком позиций добра и зла в земной реальной жизни.

Далее литература продолжила развивать фольклорно-мифологическую концепцию судьбы человека, детерминированную философско-мировоззренческими и этико-эстетическими ценностями бытия и сознания этноса-народа-нации, и продолжила ее, следуя художественной традиции Коста. А традиция великого Коста оказалась весьма жизнеспособной: осетинская литература на протяжении всей своей дальнейшей истории придерживалась принципа художественной методологии Коста, заключающейся в обусловленности индивидуальной судьбы человека от системы нравственно-этических ценностей, от степени приверженности самого человека этим ценностям и народному нравственно-этическому идеалу добра и справедливости, истины и красоты.

Так, в романе Е. Уруймаговой «Навстречу жизни» в описании обряда похорон несчастного Дзобека, ставшего жертвой интриг богачей, писательница продолжает традицию Коста:

«У могилы седовласый Бибо... долго и пространно рассказывал о той столь трудной дороге, которую предстоит преодолеть покойнику, чтобы попасть из этого призрачного мира в вечный мир.

– Путь тебе будут преграждать непроходимые горы и леса, – говорил старик Бибо... – Перекидные мосты, тонкие, как волос, будут висеть над бушующими потоками. Края черных бездн, которые тебе нужно пройти, будут острее, чем кинжал. Но ты не бойся... Ты будешь не одинок, – твой верный конь посвящен тебе от чистого сердца. Обуздай его, садись на него и лети быстройкрылой птицей вперед в вечность...» [4, 156].

Чем новым обогатила обряд похорон Е. Уруймагова? На наш взгляд – существенным аспектом осуждения несправедливого положения женщины. «А в знак того, что и Хадизат в вечном мире, так же, как и лошадь, будет его собственностью, самая старшая из женщин поднесла к ее тонкому, бледному виску ножницы и отрезала кудрявый локон. Так велит адат: была женой в этом мире, останешься ею и там...» [4, 156].

Явная негативная оценка адату звучит, казалось бы, в бесстрашном описании писательницы: «В день похорон Дзобека Хадизат одели в длинное черное платье, туго повязав ей голову черным шелком. В густой толпе провожающих она медленно, пугливо шагала... За гробом покойника, как полагалось по адату, шла лошадь, покрытая траурной буркой. В тесной группе женщин за лошадью следовала Хадизат, как собственность Дзобека» [4, 155].

Фольклорно-литературная концепция судьбы человека продолжается в фольклорных и литературных произведениях разных жанров, в которых создается художественный образ реального исторического лица – Чермена Тлаттаты.

Чермен – кавдасард («рожденный в хлеву»), отец его Бестол – тагаурский уздан (из благородного сословия), мать – крестьянка, номылус (статус «именной жены», несправной). Бестол умер, не успев жениться на равной себе женщине из благородного сословия и не осталось у него «законного» наследника. Единственный сын его Чермен, несмотря на выдающиеся личные достоинства – ум, силу, волю, мужество, благородство, – не имел права, по понятиям тагаурского общества, считаться наследником отца: на наследство Бестола претендовали его «благородные» родственники. Но Чермен не согласен с таким порядком вещей и обстоятельств.

Герой еще в детстве и юности проявил недюжинную силу и мужество, отвагу: поймал волка, одолевает наемного силача, побеждает в состязании на звание сильнейшего, наказывает трусливых хвастунов из «благородного» сословия за спесь и гордыню. Повзрослев, он выступил против феодальных порядков, насилия и беззакония, вступив в открытую борьбу за права трудящегося народа. Таков образ реального исторического лица Чермена в фольклорной традиции. Фольклорное сознание в самых разных жанрах воспекает в нем народного героя – борца за народное счастье, свободу и независимость. Более того, воплощает в его образе, как мы уже отмечали, осетинский национальный миф об истинном благородстве, рыцарстве, чести, достоинстве и мужестве. «Не умея смириться с низким положением кавдасарда и перспективой зависимости, Чермен отказывается от навязываемой ему социальной роли. Для этого существует один путь – путь антиповедения, выворачивания наизнанку общепринятых норм, путь разрыва с обществом. Свой выбор Чермен демонстрирует “захватом” земли и “перевернутыми” действиями на ней: он пашет поперек, декларирует инверсию солнечных и теневых участков и т.д.» [5, 94].

А как воплотился этот удивительный миф в осетинской литературе? Какими новыми философско-этическими и художественно-эстетическими качествами он обо-

гатился? Основу литературной традиции осмысления образа Чермена Тлаттаты своим драматическим произведением «Чермен» заложил еще Болайы фырт, несправедливо вычеркнутый из истории осетинской литературы в 30-х гг. XX в. К образу Чермена обращались такие классики осетинской литературы, как Дабе Мамсуров, Уари Шанаев, Грис Плиев. Они дополнили образ героя новыми художественно-эстетическими качествами.

В произведении У. Шанаева Чермен, решившись на самый важный, ответственный в своей жизни шаг, бросив вызов феодальным порядкам и феодальному мироустройству, уверенно восклицает, обращаясь к богу: *«Абон нæ дзывыр кæны фыццаг хахх адæймаджы номыл æмæ, нын æй рæстмæ фæкæн! Цæй, мæ дзывыр, дæ ауæдз нын фæуæд уæлахизы фæдисон!»* – «Сегодня наш плуг совершает первую борозду во имя славы человека, и благослови наше действие! Ну, мой плуг, пусть твой след станет для нас победным!») [6, 22].

Писатель подчеркивает мотивы действия Чермена: *«Ай æппæт иууылдæр зындонны артæй фервæзыны тыххæй куы сты!.. Нæ, зындон мах нæ хъæуы, мах хъæуы уæлауыл дзæнæт, æмæ иуæрдион куы уæм, уæд æй аргæ дæр скæндзыстæм»*. – «Ведь все это делается, чтобы избавиться от мытарств ада!.. Нет, нам не нужен ад, нам нужен победный рай, и если мы будем едины, то мы действительно его добудем») [6, 21]. Мотивом всех действий героя было стремление отстаивать права, свободу и достоинство человека на земле. Как говорит один из персонажей, *«Чермен нæ уагъта адæймагæй фос кæнын, нæ уагъта адæймаджы фыд хæрын»*. – «Чермен не позволял делать из человека скотину, не допускал есть человеческое мясо» [6, 60].

Садул же, герой трагедии Г. Плиева «Чермен», обращаясь к матери героя, дает ему такую характеристику:

Твой сын, Нана, всех почестей достоин,
И подневольным быть ему не след!
Превыше многих он умом и силой,
В работе – лев, и лев в бою! А сердцем
Он чист и благороден... Почему же
Судьба к нему так зло несправедлива? [7, 4]

При этом Садул понимает истинную цену поведению и поступкам Чермена. Так, он в беседе с Дзиу подчеркивает удивительные качества героя, воплотившего в своем образе идеальный народный нравственно-этический идеал:

Да я-то что! – Ничтожный червь!.. И ты,
И многие... Мы все ничтожны, Дзиу...
Видать, мы богом прокляты от века
И за какой-то первородный грех
Обречены быть узниками ада!
Но вот Чермен!.. Он ангел, наш хранитель,
Его ни с кем нельзя сравнить! Ему б
Алдаром быть, – главою всех алдаров,
И править ими крепкою рукой!
Но правды нет на этом белом свете, –
В своих домах пируют богатеи,
А он, Чермен, измученный, усталый,
В ущелье Дарьяла расчищает
От ледников для них тропу... зачем?! [7, 5]

Что нового при этом писатели Болайы фырт, Д. Мамсуров, У. Шанаев, Г. Плиев вносят в концепцию индивидуальной судьбы человека, чем принципиально важным обогащают они осетинскую фольклорно-литературную традицию? По их логике, Чермен не просто придерживается позиций добра, истины и справедливости, а и вступает в смертельную схватку за них, идет на самопожертвование и отдает самое ценное, что есть у человека, – жизнь, утверждая права и свободы человека, его честь и достоинство. И это привносит в концепцию судьбы формируемой фольклорно-литературной традиции осетинский национальный миф о благородстве, рыцарстве, достоинстве и подлинной красоте.

Итак, на протяжении многих веков и тысячелетий формировались фольклорно-мифологическая концепция судьбы человека. Зародившись в XIX в., осетинская литература также переняла весьма важную философско-мировоззренческую, нравственно-этическую, художественно-эстетическую традицию осмысления сути и природы индивидуальной судьбы человека. И несмотря на то, что мифология, фольклор и художественная литература представляют собой разные типы и этапы развития художественного сознания, принцип формирования философско-этической концепции индивидуальной судьбы человека в них один и тот же, что позволило нам объединить в одно целое фольклорную и литературную традиции.

И заключается она в причинно-следственной зависимости индивидуальной судьбы человека от народных представлений о добре и зле, о прекрасном и безобразном, возвышенном и низком, трагическом и комическом, – т.е. от нравственно-этических идеалов этноса-народа-нации. Логика формирования судьбы заключается в свободном и ответственном выборе самого человека позиций добра и зла в жизни, в поступках и поведении, выборе, определяющем всю дальнейшую жизнь и судьбу человека.

-
1. Фидарова Р.Я. Эстетика реализма и художественное сознание осетин в историческом освещении. Владикавказ: ИПЦ СОИГСИ ВНЦ РАН и РСО-А, 2015. 351 с.
 2. Осетинские нарттовские сказания. М.-Владикавказ: Менеджер, 2001. 503 с.
 3. Хетагуров К.Л. На кладбище // Хетагуров К.Л. Полное собрание сочинений в 5 т. Владикавказ: РИПП им. В.А. Гассиева. 1999. Т. 1. С. 112-135.
 4. Уруймагова Е. Навстречу жизни. Роман. В 2 кн. Орджоникидзе: Ир, 1976. Кн. 1. 527 с.
 5. Бзаров Р.С. История осетинских преданий. Сюжет о Чермене. Владикавказ: Ир, 1993. 126 с.
 6. Шанаев У. Чермен. Быль. Дзауджикау: Госиздат СОАССР, 1949. 61 с.
 7. Плиев Г. Чермен. Трагедия в 5 актах / Пер. с осет. Я. Апушкина. Орджоникидзе: Сев.-Осет. кн. изд-во, 1957. 152 с.

Fidarova, Rima Ya. – V.I. Abaev North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies of the Vladikavkaz Scientific Center of the RAS (Vladikavkaz, Russia); <https://orcid.org/0000-0002-0996-3896>; rimafidarova@mail.ru

PHILOSOPHICAL AND ETHICAL CONCEPT OF FATE IN THE OSSETIAN FOLKLORE AND LITERARY TRADITION.

Keywords: *folklore, mythology, literature, Nart epic, concept of fate, ethical and aesthetic categories, principle of formation of the concept of fate.*

As an artistic and aesthetic form of folk wisdom – the basis of the Ossetian philosophical consciousness – mythology and folklore saturate literature with conceptual existential and ontological ideas, one of which, the most important from a worldview perspective, shapes the concept of the individual destiny of man. Ossetian religious consciousness expresses the fatal predetermination of fate. With the disintegration of tribal relationships, when people began to find their own “self”, ideas about individual destiny emerged in the public consciousness. Ossetian religious consciousness expresses the fatal predetermination of fate. The disintegration of tribal relations, when a person began to find his “self”, leads to the emergence in the consciousness of society of the idea of the individual destiny of a person. Over time, evolving consciousness raised the question of the degree of freedom and lack of freedom of man from the tribal collective, the degree of freedom that determines his fate. Thus, a civilizational “correction” introduces into the understanding of the fatal predetermination of fate: its dependence on the individual’s choice of certain values, good or evil in life, in actions, and in behavior. This process manifested itself in folklore, which reflected the historical stages of the formation of the Ossetian people’s ideas about the individual destiny of a person. As an artistic and aesthetic form of expression of national self-awareness, folklore comprehends the role of ethical and aesthetic categories: good and evil, beautiful and ugly, tragic and comic, based on which it creates its own concept of fate, and even elevates them to the rank of a principle for shaping human destiny. In the 19th century, as ideas of social justice and class struggle took hold in the Ossetian public consciousness, folkloric interpretations of the concept of fate were significantly enriched. Thus, in accordance with popular moral and ethical ideals, folklore created a national myth – a myth of true nobility, chivalry, values, the behavior and psychology of man they dictated. This myth is embodied in the figure of a real historical figure: Chermen Tlattata. He was doomed to die, as the socio-historical circumstances of his life did not yet create the conditions for his victory. However, even though his death, the hero affirmed the most important national values of human life: honor, dignity, courage. The purpose of this article is to understand the philosophical and ethical concept of fate, shaped by the Ossetian folklore and literary tradition.

For citation: Fidarova, R.Ya. Philosophical and ethical concept of fate in the Ossetian folklore and literary tradition // *Izvestiya SOIGSI*. 2026. Iss. 60 (99). Pp. 107-116. (in Russian). DOI: 10.46698/VNC.2026.100.61.010

References

1. Fidarova, R.Ya. *Ehstetika realizma i khudozhestvennoe soznanie osetin v istoricheskom osveshchenii* [Aesthetics of realism and artistic consciousness of Ossetians in historical light]. Vladikavkaz, North Ossetian Institute for Humanitarian and Social Studies, 2015. 351 p.
2. *Osetinskie nartovskie skazaniya* [Ossetian Nart Tales]. Moscow-Vladikavkaz, Menedzher, 2001. 503 p.
3. Khetagurov, K.L. *Na kladbishche* [At the cemetery]. Khetagurov, K.L. *Polnoe sobranie sochinenii v 5 t.* [Complete Works in 5 vols]. Vladikavkaz, RIPP im. V.A. Gassieva. 1999, vol. 1, pp. 112-135.
4. Uruimagova, E. *Navstrechu zhizni. Roman. V 2 kn.* [Towards life. Novel. In 2 books]. Ordzhonikidze, Ir, 1976, book 1. 527 p.
5. Bzarov, R.S. *Istoriya osetinskikh predanii. Syuzhet o Chermene* [History of Ossetian legends. The story of Chermen]. Vladikavkaz, Ir, 1993. 126 p.
6. Shanaev, U. *Chermen. Byl'* [Chermen. A True story]. Dzaudzhikau, Gosizdat SOASSR. 1949. 61 p.
7. Pliev, G. *Chermen. Tragediya v 5 aktakh* [Chermen. Tragedy in 5 acts]. Ordzhonikidze, Sev.-Oset. kn. izd-tvo, 1957. 152 p.