

ГАМИДОВ О. М.

**СОВРЕМЕННАЯ
АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ
ПРОЗА**

**(ПРОБЛЕМНО-КОНЦЕПТУАЛЬНЫЙ
ПОДХОД)**

**Печатается в соответствии с приказом
Министра Образования Азербайджанской
Республики «О выдаче грифа» № 589
от 03.09.1998 г.**

ПЦ «АНКОР»

БАКУ – 1999

Учебное пособие посвящено Азербайджанской прозе 70-80-х годов. Рассмотрение прозы данного двадцатилетия опирается на концептуально-проблемный принцип - на выделение в ней доминантных духовно-нравственных проблем, их совокупности и выявление на этой основе её художественной концепции миропорядка.

Объектом рассмотрения азербайджанской прозы 70-80-х годов стали произведения таких авторов, как С.Азери, Анар, А.Айлисли, С.Ахмедов, Б.Байрамов, М.Ибрагимбеков, Р.Ибрагимбеков, Ч.Гусейнов, И.Меликзаде, М.Сулейманлы, С.Сулейманов, Ю.Самедоглу, Н.Расул-заде, Эльчин.

Рецензенты: профессор д.ф.н. Н.Джафаров,
профессор д.ф.н. Н.Бабаев

Гамидов О.М.

Современная азербайджанская проза: (проблемно-концептуальный подход). - Баку: Анкор, 1999. – 228 с.

Подписано в печать: 13.09.1999

Формат: 60x84 1/16

Бумага высшего сорта.

Заказ: № 29 Тираж 500 экз.

Цена договорная.

Книга набрана, свёрстана и отпечатана
в принтерном центре «Анкор».

© Həmidov O.M., 1999

ОГЛАВЛЕНИЕ:

ВВЕДЕНИЕ.....	5
ПЕРВЫЙ РАЗДЕЛ. ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КОНЦЕПЦИЯ «ЧЕЛОВЕКА И ЕГО ИНТРОВЕРТНОГО МИРА»	
Глава 1. Смысл человеческой жизни.....	11
• <i>праведность смысла жизни</i>	-
• <i>неопределённость смысла жизни</i>	23
• <i>обретённость смысла жизни</i>	26
Глава 2. Счастье.....	33
• <i>сущность счастья</i>	34
• <i>неосознанность счастья</i>	35
• <i>счастье-предвкушение</i>	38
• <i>множественность составляющих счастья</i>	40
• <i>счастье одних – при несчастьи других</i>	43
Глава 3. Индивидуальная память.....	50
• <i>первичная память</i>	-
• <i>значимость преходящего</i>	53
• <i>прошлое и настоящее</i>	55
• <i>пассивная и активная память</i>	57
• <i>память – вечный судья</i>	59
Глава 4. Совесть.....	67
• <i>совесть – как высший внутренний закон</i>	-
• <i>угрызения совести</i>	69
• <i>дремлющая совесть</i>	72
• <i>отчуждённая совесть</i>	74
• <i>«чистая совесть»</i>	78
• <i>незнание совести</i>	80
Глава 5. Смерть.....	86

- *обречённость на смерть*..... -
- *на пороге смерти*.....88
- *спасительная смерть*.....91

ВТОРОЙ РАЗДЕЛ. ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КОНЦЕПЦИЯ «ЧЕЛОВЕКА И ЕГО ЭКСТРАВЕРТНОГО МИРА»

Глава 1. Любовь.....	96
• <i>сущность любви</i>	-
• <i>несбережённая любовь</i>	99
• <i>нереализованная любовь</i>	104
Глава 2. Семья.....	111
• <i>сущность семьи</i>	-
• <i>родители и дети</i>	115
Глава 3. Человек и человек.....	125
• <i>людская подлость</i>	-
• <i>пренебрежение к человеку</i>	126
• <i>равнодушие</i>	129
Глава 4. Социальная система власти.....	137
Глава 5. Национально-генетическая память.....	164
• <i>«малая родина»</i>	-
• <i>невосполнимость утраченной памяти</i>	167
• <i>символы памяти</i>	174
Глава 6. Природа.....	185
• <i>«братья наши меньшие»</i>	-
• <i>браконьерство</i>	194
• <i>экология</i>	203
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	223
РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА.....	227

ВВЕДЕНИЕ

«Во всяком произведении искусства, - как подчёркивал Гёте, - великом или малом, вплоть до самого малого, всё сводится к концепции»¹. Это значит, что любой анализ всякого художественного явления должен основываться на поиске, нахождении и выявлении его концепции.

Из чего же, в свою очередь, образовывается данная концепция, каков её состав?.. Как нам представляется, элементарной единицей художественной концепции того или иного истинного, или, иными словами, «высокохудожественного» произведения искусства, составной её частью, олицетворяющей и отображающей данное целое в себе и через себя, - является выраженная в нём духовно-нравственная проблема. И поэтому - исследование художественного явления, представленного конкретным художественным произведением или же определённой литературной эпохой, и есть, на самом деле, выявление в нём духовно-нравственных проблем (в их единичности, или в доминантности, или же в совокупности), образующих и выражающих соответствующую художественную концепцию.

Наличие подобных проблем, не искусственных, не утрированных, а органически взаимосвязанных с художественным текстом, вытекающих из него и выражаемых им, - как бы изначально, неизбежно предполагает в своей значительности и значимости, в силе своего воздействия - высокую степень художественности данного конкретного произведения искусства и, в конечном итоге, прямо на неё указывает.

Говоря о значимости художественного исследования духовно-нравственных проблем, необходимо отметить, что именно они и аккумулируют все те разноуровневые и разнородные проблемы, которые возникают в процессе жизнедеятельности человека. То есть социальных, философских, экономических, культурных и т.д. проблем в чистом виде в природе не существует, все они так или иначе завязаны и сводятся на духовно-нравственных проблемах. Будучи самыми, казалось бы, про-

¹ Гёте И.В. Собр. Соч. в 13 т. Т.10. - М.: ГИХЛ, 1937, С.718.

стыми и частными и, в то же время, самыми вечными и всеобъемлющими; - духовно-нравственные проблемы и в своей постановке и в своём предполагаемом разрешении наиболее близко подводят людей к познанию и открытию для себя абсолютных законов мироздания, обуславливающих и, одновременно, выражающих гармонию мира и всеобщий миропорядок.

Духовность-нравственность, как бытие человека, как аксиологическая и императивная основа этого бытия, на которой, одновременно, сходится и строится всё социальное, политическое, философское и т.д., и возникающие в этом бытии проблемы; духовность-нравственность, как духовные и душевные качества и состояния человека и человеческой среды в опоре на мирозданческие критерии; - оказывается тем основным, первичным и, одновременно, заключительным показателем, который выявляет истинную суть культурного состояния того или иного субъекта развития. В ней, в духовности-нравственности, в конечном итоге, сходятся все сущностные силы и силовые поля человеческого развития.

Суть человека и человеческой среды на каждой данной ступени их развития в наибольшей степени отражена в тех духовно-нравственных проблемах, которые реально существуют в современной им действительности. Исследованием этих духовно-нравственных проблем занимается философия, этика, мораль, психология, педагогика и т.д., но не менее актуально и ещё более закономерно, на наш взгляд, исследование их – художественными средствами и методами. Именно искусство и, прежде всего, художественная литература и являются в своих лучших образцах, с одной стороны, истинным человековедением, а с другой – «картиной» действительного мира, во всех его бесконечных направлениях и связях.

Однако, для художника духовно-нравственные проблемы это вовсе не самоцель и не гарантия общезначимости будущего произведения. Они представляют собой лишь то средство, тот инструмент, с помощью которого писатель выражает степень своей проникновенности в общечеловеческое, мирозданческое содержание художественно исследуемых ситуаций, положений, отношений и, соответственно, степень соотнесённости своего

понимания сути человека и человеческой среды - с их объективной мирозданческой принадлежностью.

Духовно-нравственные проблемы, одновременно, являются мотивами, побудителями зарождения художественного замысла и в то же время объектами пристального художественного исследования. От жгучего интереса к человеческим характерам и характеристикам человеческого бытия – далее к мучительному осмыслению качественного состояния духовности-нравственности и существующих духовно-нравственных проблем, от них – ещё далее к концепции мироздания, а затем обратно – к духовно-нравственным проблемам, и от тех снова, но уже – к художественному проникновению в характеры и характеристики бытия, их исследованию и выражению; - таков в общих чертах путь (зачастую не так линейно последовательный, но так или иначе охватывающий и связывающий все эти ориентиры) художника, стремящегося создать нечто значительное, важное, вечное.

Подобный путь служит залогом того, что писатель: во-первых, предметом своего художественного изображения делает именно те характеры и характерности, которые в наибольшей степени заключают в себе суть современного ему человеческого бытия; во-вторых, через ту или иную духовно-нравственную проблему, через доминирующую духовно-нравственную проблему, или же через в целом совокупность равноуровневых духовно-нравственных проблем - создаст художественную концепцию миропорядка; а в-третьих, - сотворит высокохудожественное произведение.

При этом, совокупности художественных произведений той или иной литературной эпохи легче (если вообще можно назвать это дело «лёгким») бывает сделать то, что не подвластно отдельной художественной личности, как, например, это удалось величайшим гениям: Низами, Физули, Шекспиру, Гёте, Толстому и другим, - а именно: охватить и художественно выразить всё то, что составляет суть и смысл миропорядка.

Целью данного учебного пособия является: через преодоление кажущейся разобщенности отдельных компонентов художественной эпохи (каковыми являются отдельные художественные произведения), через выявление конкретных состав-

ляющих единиц - доминантных духовно-нравственных проблем литературной эпохи 70-80-х годов, вместе образующих её художественную концепцию миропорядка; - дать целостную картину художественной прозы данного периода и представить тем самым ту интеллектуальную и художническую высоту, на которую она неминуемо поднимается в своём таком целостном виде.

Тем самым, выявляется как схожесть, так и отличие художественной концепции данной литературной эпохи от всех предыдущих.

Отличие этой литературной эпохи состоит в её качестве – всеохватности, а также приближающейся к абсолюту - мирозданческой сути. Человек здесь постулируется как здоровое начало в бесконечном, изначальном, вне-аксиологическом мироздании, которое нельзя оценивать, а надо принимать как данность и неуничтожимость со своим порядком (миропорядком), под который, в свою очередь, человек должен подстраиваться, - и именно в этом как раз и заключена суть постулируемого «здорового начала» человека.

Художественная литература 70-80-х годов, в совокупности, как бы смогла облечь древние истины в высокохудожественную оболочку, укрупнила многие мелочи в жизни человека, сплела их в единую цепь бытия, дала более реальную, жизненную и, одновременно, глубоко научную картину миропорядка. При этом, избегалось какое-либо нагнетание страха: не потусторонние силы карают человека, а карает себя сам сделавший тот или иной выбор человек, которому это право выбора предоставлено свыше; не потусторонние силы его награждают, а – сам он себя. Эта литература явилась предвестником чрезвычайно важных для человеческого познания итогов: для осмысления своего места и значения в окружающем его миропорядке; для осознания им себя как некой частицы огромного, в своей беспредельности, но при этом – замкнутого целого; для приятия своего органичного дуализма, как - микрокосма (интровертные отношения) и, одновременно, - простейшего элемента макрокосма (экстравертные отношения); дуализма - взаимопересечённого, слиянного, подобного нерасторжимости бытия и инобытия.

Значение литературы данного периода в том и заключается, что она представила не для избранных, а для всего общества, для всех людей, а в их лице – для всего рода человеческого, быть может, в самых общих для восприятия и осознания чертах, - концептуально новую модель миропорядка.

Качественное отличие прозы 70-80-х годов заключается, во-первых, в многообразии, разносторонности и всесторонности, индивидуальной универсальности и универсальной индивидуальности её художественных духовно-нравственных миров; во-вторых, в отсутствии нормативности: здесь всё вариативно в своей положительности, аргументы жизненны, и часто – от противоположного; в-третьих, в универсальном, мирозданческом гуманизме, пронизывающем каждую единицу художественной ткани произведений.

Относительно преемственности и новаторства данной литературной эпохи, необходимо отметить, то, что, во-первых, литература 70-80-х годов, явилась как бы «пиковой» в намечавшемся в 50-60-е годы развитии азербайджанской литературы; а во-вторых, по своему концептуально-проблемному качеству она во многом приближается к классической литературе, всегда отличавшейся и выделявшейся именно своей какой-то абсолютной проникновенностью в общечеловеческую, мирозданческую суть духовно-нравственных проблем, человека и человеческой среды.

Подобная «суть» заключается в том, что человеческая оболочка – это словно «пограничная» черта, переступая через которую: с одной стороны, вовнутрь, - мы попадаем в бесконечный мир человеческого «я» – в микромир человека; с другой стороны, сделав шаг вовне, - мы попадаем в столь же бесконечный мир человеческих отношений с окружающей средой – в макромир бытия. Человек как бы, с одной стороны, объемлет в себе эти две бесконечности, а с другой – увязывает их через себя, будучи некой «элементарной точкой», в единую мирозданческую бесконечность. Человек, с одной стороны, является как бы «окном» для взаимовосприятия этих двух миров, а с другой – растворяется в объединяющем оба эти мира, всеобъемлющем мироздании.

Человек, будучи субъектом, одновременно, двух составляющих мироздания сфер – экстравертной и интровертной, в процессе своей жизнедеятельности вступает, соответственно, в каждой из этих сфер в различные отношения. Эти возникающие отношения человека в рамках целого мироздания только лишь условно можно разделить на «интровертные» – отношения человека и его «я», и на «экстравертные» – отношения человека и всего внешнего мира; - условно, ибо в существующем мироздании и наличествующем миропорядке - всё взаимно перемешано, переплавлено.

Каждая из этих двух составных сфер мироздания, в свою очередь, подразделяется нами на наиболее оптимальные и основополагающие, на наш взгляд, подъединицы. Таковыми для интровертного мира и интровертных отношений человека являются: человек и смысл его жизни, его счастье, индивидуальная память, совесть, смерть. Для экстравертного же мира и экстравертных отношений человека - это: человек и его любовь, его семья, отношение человека к другому человеку, его взаимоотношение с властью, с национально-генетической памятью, с природой.

Эти «подъединицы», являющиеся неизменными составными частями целого духовно-нравственного мира человека в рамках мироздания, находятся в постоянном, качественном и количественном изменении и развитии, что не может не порождать соответствующих проблем и проблемных ситуаций, попыток их разрешения и результатов подобных разрешений. Проблема может осознаваться или не осознаваться, разрешаться истинным или ложным путём. Ложность или истинность, как самих проблем, так и их разрешения, не может быть выявлена замкнуто – в системе «человек и его видимая, прослеживаемая микросреда», а лишь - во всём спектре интровертных и экстравертных отношений, и лишь - в их соотносённости с многомерной системой мирозданческой духовности-нравственности, с концепцией миропорядка.

ПЕРВЫЙ РАЗДЕЛ

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КОНЦЕПЦИЯ «ЧЕЛОВЕКА И ЕГО ИНТРОВЕРТНОГО МИРА»

Глава 1. Смысл человеческой жизни

Азербайджанская литература XX века изначально в той или иной степени в своих лучших образцах пыталась ставить и определённым образом решать традиционный для мировой литературы философско-нравственный вопрос о смысле жизни. И это закономерно, ибо данный вопрос не только традиционен для мировой литературы, но он ещё и вечен для самой реальной человеческой жизни. Не случайно Л.Н.Толстой писал, что «неизбежно необходимое для живых людей знание было и есть всегда одно: знание своего назначения в том положении, в котором находит себя человек в этом мире, и в той деятельности или в том воздержании от деятельности, которое вытекает из понимания этого назначения»². Однако, среди литературы XX столетия именно литературу 70-80-х годов в наибольшей степени отличают и выделяют необычайная заинтересованность и острота, глубина и аналитичность постановки проблемы человека и смысла его жизни в качестве краеугольной проблемы человеческого бытия...

а) праведность смысла жизни

Особый интерес для художников слова, обращающихся к проблеме осознания человеком своего смысла жизни, и в частности для М.Ибрагимбекова, представляет исследование в этом аспекте традиционно положительного в своей социальности героя. Подобное исследование выявляет объективную противоре-

² Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений: В 90 т. Т.40. – М.: ГИХЛ, 1957, С.427.

чивость человека и ставит под сомнение кажущуюся «праведность» его смысла жизни.

Писателей интересует то, насколько прежде воспринимающийся в качестве праведного смысл жизни действительно является таковым и реально сохраняет для настоящего эту свою праведность. В этом смысле, художники слова пытаются выявить в своих героях обусловленные их социальным и историческим развитием тот порочный максимализм и ту порочную принципиальность, которые обедняют и ограничивают свойственную им праведность.

Особенностью и объединяющим началом таких произведений, как повесть М.Ибрагимбекова «И не было лучше брата»³, является то, что в них авторы художественно прослеживают в своих главных героях неизбежность и закономерность постепенного осознания ими истинной цены своей «праведности», их саморазвенчание, с позиций гуманистических и общечеловеческих норм и ценностей, присущего им индивидуальному смыслу жизни.

Но это развенчание не предстаёт в произведениях изначально заданным. Писатели стремятся достичь художественного полифонизма, максимальной и всесторонней правды сторон, и в то же время – их неправды, которая выявляется и выясняется в первую очередь самими её носителями. Наиболее ценным и значимым в этом смысле является то, что авторов прежде всего интересуют «носители»-герои, во многом – правые, выделяющиеся среди других своей максимальной праведностью, но так или иначе, на пороге, а затем и в самой кризисной, пограничной ситуации вдруг как бы останавливающиеся в своём привычном, размеренном «жизненном беге», отходящие от жизни позаведённому и начинающие задаваться мыслью о том, зачем вся эта жизнь, зачем в этом мире человек, в чём, объективно, - цель и смысл бытия, вообще, и человеческой жизни, в частности. Это, в свою очередь, подводит их к прозрению и осознанию ущербности и односторонности своей правоты, к нахождению изъя-

³ Ибрагимбеков М. И не было лучше брата. Повесть. // Ибрагимбеков М. В один прекрасный день: Рассказы. Повести. – М.: Советский писатель, 1980, С.170-248.

нов в своём, во многом, но, как оказывается, не во всём, благородном смысле жизни.

В центр повести «И не было лучше брата» М.Ибрагимбековым выведен Джалил-муаллим, живущий в отдалённом районе города Баку, являющийся директором местной почты. Через ретроспективный взгляд автора на сегодняшнего Джалил-муаллима, через воспоминания и размышления самого героя перед нами предстаёт, казалось бы, цельная, в своей законченности, натура мудрого, нравственного человека.

Всем, вроде бы, хорош Джалил-муаллим и даже как бы претендует на роль идеального положительного героя, прожившего цельную, наполненную смыслом жизнь, достигшего всего своим честным, добросовестным и самоотверженным трудом и стараниями, обладающего прекрасными человеческими качествами.

Ему свойственна жертвенность ради близких. Во время войны после гибели отца на фронте пришлось Джалил-муаллиму бросить учёбу, пойти работать почтальоном, брать по совместительству любую работу, чтобы помочь матери прокормить семью, освободить её хоть как-то от непосильных забот.

Он трудолюбив и не лишён чувства красоты. Свой двор, примыкающий к задней глухой стене местной бани, герой превратил в цветущий сад, с огородом, небольшим загонem и даже двумя ульями.

При всей своей степенности, общительный и открытый для окружающих, он готов в любой момент прийти им на помощь. А потому для разрешения каких-либо споров, проблем соседи очень часто именно к нему приходят посоветоваться.

Джалил-муаллим хороший семьянин, безупречный муж и отец, ни разу не повысивший голоса ни на жену, ни на детей.

Он любящий и заботливый брат, заменивший младшему – Симургу отца, и такой же любящий и заботливый сын, гордость матери.

Джалил-муаллим предан своему дому, двору, своему городу. Будучи в Кисловодске, который, на его взгляд, во всём уступал Баку, он не может дождаться отъезда обратно к себе домой, в свой город.

Джалил-муаллим очень серьёзный и обязательный работник, ценимый и всячески поощряемый начальством.

В целом, Джалил-муаллим своим в высшей степени добропорядочным образом жизни у всех окружающих завоевал глубокое уважение и безупречную репутацию...

Однако это – не вся правда...

Правда же заключена и в том, что герой, для которого очень много в жизни значит не только суд собственной совести, но и мнение, суждение окружающих, верность принятым традициям, обычаям и нравам, - всячески оберегает, поддерживает и как бы подпитывает сложившееся о нём мнение среди людей.

Правда – и в том, что именно в уважении и почтении окружающих – к его добропорядочности, именно в следовании общепринятым представлениям о реализации своего «я» на службе, в семье, в быту и в отношениях с людьми, с большим вниманием воспринимающими его «сердечные беседы» с наставлениями и поучениями; в следовании общеприемлемым и, одновременно, привычным и приятным занятиям, таким, как работа в саду и возня с пчёлами, воскресные бани, с неизменными процедурами массажа и высокоправственными разговорами с банщиком Гасаном, послесанные отдохновения в чайхане, среди знакомых, непременно подходящих к его столу лично поздороваться за руку, часто обращающихся к нему за советом или даже с просьбой разрешить спор сидящих за нардами, беседы о дружбе и разумном поведении, о взаимном уважении и вреде эгоизма, о людской неблагодарности, беседы, к ведению которых он был крайне предрасположен; и т. п., - именно в этом герой видел высший смысл своей жизни, подтверждение праведности своей жизни и находил высочайшее наслаждение своего бытия.

То есть уважение, репутация, следование какому-то общепринятому образу, стереотипу добродетели и добропорядочности – становятся для Джалил-муаллима самодовлеющим принципом, самоцелью, приобретают тот смысл жизни, который как бы руководит, владеет его бытием.

Наконец, правда состоит и в том, что весь этот смысл и образ жизни, уходят корнями в детство героя, в тот случай, который заставил его как бы зажать и спрятать в самые далёкие,

потаённые уголки души всё своё индивидуальное, интимное, личное, в определённой степени составляющее его человеческое «я», и постоянно добиваться уважения, признания и авторитета среди окружающих.

В детстве Джалил-муаллим в порыве каких-то необъяснимых, сказочных для несмышлёного ребёнка чувств несколько раз забирался на крышу бани и, не отрываясь, смотрел в крохотное открытое окошечко над общим женским отделением в надежде увидеть среди этих прекрасных женских фигур красавицу Рахшанду. За этим невинным, на его детский взгляд, занятием, оказавшимся на самом деле страшным, бесчестным для мужчины деянием застал его однажды банщик Акиф, преподавший ему на всю жизнь запомнившийся урок чести и порядочности, но напоследок пообещавший, что никому об этом не расскажет. И всю свою жизнь, после этого случая, Джалил-муаллим как бы стремился оправдать доверие Акифа, и волея-неволей заглушал в себе какие-то сокровенные чувства и желания...

Но полностью заглушить или даже навсегда изничтожить из своей души это «сокровенное» ему всё же не удаётся. Оно так или иначе пробивается через толщу внутренних запретов, усилий воли. И это закономерно порождает внутреннюю противоречивость Джалил-муаллима.

Так, женившись не по любви, в первую брачную ночь, лишь представив на месте своей жены красавицу Рахшанду, он преодолевает отчужденность и бессилие, чтобы совершить своё «мужское дело»... А затем, много лет спустя после той первой ночи, при словах жены о том, что их дочка удивительно похожа на Рахшанду, Джалил-муаллим своё смущение, свои чувства скрывает и подавляет раздражением.

Этот рационализм и максимализм, доминирующие в его отношении к своему «я», постепенно в той или иной степени передались и на его отношение к своим близким и ко всему окружающему.

Так, в любви, но строгости и послушании воспитывал и растил он младшего брата. Не баловал детей, для их же «пользы» обращался с ними сурово, хотя и любил всем сердцем. Очень серьёзно относился к воспитанию приведённого в дом

ещё щенком пса Боздара, к которому строгость применял «по необходимости и справедливо»: за провинность бил специально заведённой плеткой, за заслуги – обязательно гладил, давал конфету.

При этом, первоначальный комплекс вины, породивший определённый комплекс долга и ответственности и личностное стремление к специфической самореализации, способной принести уважение и авторитет, незаметно переходят в некие вельможность и высокомерие, в постоянную потребность учить и поучать, вразумлять и наставлять, воспитывать и «судить». Официальность во всём и со всеми, даже наедине с самим собой, нежелание, переходящее затем и в какую-то неспособность, отойти от раз и навсегда обретённого какого-то образа, имиджа – становится как бы определяющим и доминирующим, лейтмотивом самосознания Джалил-муаллима, его «визитной карточкой».

«Одномерность», во многом обедняющая человеческую душу, становится главным в мирозерцании Джалил-муаллима... Жизнь же, однако, сложна и многомерна... И до тех пор, пока эта «сложность» и «многомерность» вплотную не задела, не коснулись лично Джалил-муаллима, всё его внутреннее противоречие, противоречие между двумя его «справдами», порождённое и обусловленное принятым им смыслом жизни, не воспринималось и не осознавалось в своей сути, в качестве разъединяющего, раздваивающего внутреннее «я» героя начала, ставящего под сомнение всю его кажущуюся духовную, нравственную цельность, отдельные же проявления этого противоречия представлялись скорее как временные, преходящие частности, не стоящие внимания, или даже ставились героем себе в заслугу.

До поры до времени всё идёт по-заведенному, но... столкнувшись с этой жизненной «сложностью» и «многомерностью», Джалил-муаллим уже не может найти истинный выход, действует по привычке и оказывается заложником принятой им, духовно-нравственной системы, своего смысла жизни. И это, как вытекает из логики авторского развития событий, рано или поздно должно было бы случиться...

А всё начинается с того, что любимый брат, после армии устроившийся шофёром, оказывается замешанным в тёмную историю с междугородними перевозками, разоблаченную и осмеянную в газетном фельетоне.

По совету своего верного сослуживца Мамеда Джалил-муаллим как бы идёт против совести: скупает по всему городу весь тираж с фельетоном. Герой готовится к серьёзному разговору с братом, но разговора не получается. Он как бы натывается и не может уже пробить своими наставлениями о чести семьи, о мнении окружающих тот эгоцентрический мир ценностей Симурга, несколько циничный, несколько отчужденный от брата и его интересов, равнодушный к мнению других, тот внутренний мир, который Джалил-муаллим прежде в нём не знал и не предполагал.

Этот случай в поведении брата ставит под серьёзное сомнение и расшатывает много из того, что входило составной частью в смысл жизни героя, у которого как бы подсознательно происходит ломка и переоценка некоторых, прежде значимых для него, ценностей. Так, он начинает ощущать какое-то непривычное безразличие, без всякого удовольствия ходит на работу, механически выполняя свои обязанности, и теперь уже, чего раньше никогда с ним не бывало, находясь на службе, с нетерпением ждёт конца рабочего дня...

И хотя наряду с этим он внутренне, да и внешне ещё во многом остаётся прежним – авторитетным и степенным Джалил-муаллимом, уважительным к окружающим, но всё же ему не суждено оправиться и вернуть себе утраченное, былое душевное равновесие.

Сначала, раздражённый частыми гостями устроившегося на Нефтяные Камни Симурга, Джалил-муаллим бездумно переступает предсмертный завет матери «никогда не расставаться с братом, жить одной семьёй», с лёгкостью соглашается с предложением брата «открыть для визитов к нему ворота чёрного входа». А потом в жизни Джалил-муаллима происходит ещё более «страшное», чем случай с фельетоном. Происходит – то, что способно окончательно разрушить не только остатки бывшего счастья и наслаждения от жизни, прежней гармонии с нравственно-гуманистической основой «я», но и его образ автори-

тетного, добропорядочного, высоконравственного человека, главы уважаемой в этом районе семьи: Симург объявляет брату о своём намерении жениться на соседской Дильбер и, несмотря на всё сопротивление этому со стороны Джалил-муаллима, осуществляет его.

Подобная женитьба на девушке, чья семья известна своей безнравственностью и беспутностью, представляется Джалил-муаллиму страшным позором, который несмываемым пятном ляжет на весь их, единый с братом, род и будущие поколения, на честь и достоинство их семьи...

М.Ибрагимбеков при этом добивается максимального полифонизма. С одной стороны, для Джалил-муаллима, человека, который в своей жизни не реализовал собственной способности на большую любовь, неведомо и непонятно, что любовь способна облагородить, обогатить душу другого, и что нет ни одной нравственной ценности на свете, ради которой можно было бы пожертвовать настоящей любовью. И в этом проявляются обусловленные смыслом жизни героя и во многом обедняющие, обкрадывающие его душу практицизм и рационализм Джалил-муаллима. Но с другой стороны, убеждённость Джалил-муаллима в своей правоте питают не только та принятая им система ценностей и тот смысл жизни, который, в его понимании, обязательны для любого порядочного, заслуживающего уважение человека... Не последнюю роль в такой убеждённости старшего брата сыграл сам Симург, само его поведение после возвращения из армии, переступление через какие-то непреходящие ценности и нормы, благодаря чему он и лишается в определённой степени доверия Джалил-муаллима, отказывающего ему в здравомыслии при решении такого жизненно важного вопроса, как женитьба. Участие в тёмных делах – махинациях с левыми грузами, получение за это «нечистых» денег, а тем самым переступление через заповедь «не укради – будь честен»; восприятие всего случившегося лишь как неприятность, которая может случиться с каждым, и пренебрежение к тому, что люди скажут о нём, о его семье, о старшем брате - главе семьи, прочитав напечатанный фельетон; лёгкость и беззаботность, бездумность существования, хотя бы внешне и вполне пристойного, не выходящего за рамки приличия; - всё это в

равной мере не способствует тому, чтобы Джалил-муаллим почувствовал в нём «равного себе», доверил ему честь и достоинство своей семьи, их общего рода и согласился с его выбором.

Однако, полифонизм, присущий повествовательной структуре произведения, раскрывает не только «правду» Симурга и «правду» Джалил-муаллима, а как бы примиряющую обе эти «правды» – третью, «универсальную», «правду» автора. И состоит она в том, что чрезмерная зависимость и завязанность Джалил-муаллима в определении своего смысла жизни от каких-то догматов, оказавшихся беднее и уже, чем сама жизнь, что неумение героя соотносить себя с изменяющимся временем и всегда мудро и здраво различать вечное и преходящее, обуславливает сокрытие от его осознания той истины, к которой он неминуемо придёт, но придёт – слишком поздно, истины, заключающейся в том, что человек может терпеть неудачу в своих планах, жизненных построениях, терять какое-то своё духовное удовлетворение, уважение людей и т.п., но он не должен, не имеет права убивать в себе изначально родную, кровную связь с другим человеком. Правда эта состоит в том, что в случае с Джалил-муаллимом абстрактная идея оказывается сильнее сущего, человеческого. Тем самым герой, оказавшись в плену «образцового» смысла жизни, своим решением ставит под сомнение многое то доброе, прекрасное, человеческое, что действительно ему свойственно и что выделяет его среди многих окружающих.

Свадьба Симурга и Дильбер проходит без участия и благословения главы семьи - Джалил-муаллима. Больше того, не сумев переубедить брата от кажущегося ему опрометчивого и гибельного шага, Джалил-муаллим навсегда порывает с ним, тем самым окончательно нарушая и растаптывая предсмертное завещание матери.

Смысл и цели героя в этот переломный момент его бытия оказываются тем решающим, следуя которому он роковым образом ставит узко понятые честь и достоинство, «здравомыслие» и «благоразумие» над чуткостью и человечностью, мудростью и широтой души; свои принципы и ценности – над неистребимым зовом родной, братской крови.

Человек, который очень часто говорил своим родным: «Мне же очень мало что надо. Лишь бы вы все были здоровы»⁴, - своим разрывом с братом «переступает» и через себя самого, и через Симурга, и через память матери, и через своих родных. В решающий для судеб всех их момент Джалил-муаллиму не хватает милосердия, способности сопереживать и истинной доброжелательности по отношению к любимому брату, что неминуемо и бесповоротно предрешает, в будущем, трагический исход возникшего конфликта.

Внутриличностный кризис героя, порождённый первоначально случаем с фельетоном, после разрыва с горячо любимым братом начинает всё более усугубляться. Всё, прежде значимое и ценное, начинает всё больше терять свой смысл для Джалил-муаллима, блекнут и тускнеют прежние цели и ценности.

Для Джалил-муаллима раньше всё было проще и понятнее. Он стремился завоевать как можно больше уважения и непрекаемый авторитет среди окружающих, и, в итоге, всего этого добился. Но оказывается, что для брата, который его неизменно называл почтительным обращением «ага-дадаш», всё достигнутое Джалил-муаллимом – это не ценно и не значимо; что для людей соблюдение им чести и достоинства - в действительности и не нужно...

Всё то, что он с таким трудом «строил», «возводил» и в чём видел цель своей жизни, оказалось шатким и в реальности незначимым, никому не нужным. Даже пёс Боздар, которого он принёс ещё щенком, выкормил и вырастил, сторонится Джалил-муаллима, не признаёт его за хозяина и с удовольствием проводит время на половине брата.

Джалил-муаллим всё более и более превращается в человека угрюмого и нелюдимого..., а на половине брата – гости, застолья, музыка, веселье... - всё идёт своим чередом. Все подспудные, неосознаваемые или подавляемые прежде внутренние противоречия героя, его какая-то раздвоенность начинают проступать и доветь с особой силой, становятся выпуклыми.

Так, в разговоре с банщиком Гусейном Джалил-муаллим возмущается бессовестности и бесстыдству людей, их развра-

⁴ там же, С.223;

щённости, и в то же время на протяжении многих месяцев каждый день ему снится один и тот же сон, полный любви и страсти, буйства плоти, в котором теперь уже место красавицы Рахшанды занимает жена брата Дильбер.

Он уже не может, как прежде, справиться с собой, со своей душевной ограниченностью и сдерживать порождаемые ею безжалостность и злость. То, что раньше воспринималось и проявлялось как принципиальность и твёрдость воли, приобретает теперь оттенки некоего самодурства.

Так, будучи, вроде, добропорядочным соседом, он в тёмной бессмысленной злобе, непонятно против кого и чего направленной, ударом молотка о высунувшийся из ступени гвоздь, распоровший ему брюки, разрывает тишину предутреннего воскресного дня... Зло и жестоко пинает и избивает плёткой пса Боздара, за то, что избегает хозяина, всё время пропадает на половине Симурга и не хочет идти домой.

Всё это усугубляется ещё и тем, что семейная жизнь Симурга, его поведение во многом подтверждают для Джалил-муаллима его правоту, когда он отказывал младшему брату в здравомыслии, не принимал его образ жизни и, соответственно, сделанный им выбор.

И всё чаще герой впадает в то состояние тяжких, безысходных мыслей, из которого потом не удаётся выйти целый день. В один из таких дней, когда доносящиеся до работающего в своём саду Джалил-муаллима голоса с половины брата, голоса родителей Дильбер, становятся невыносимыми, наступает неизбежная, неминуемая развязка. Происходит взрыв накопившегося в результате необратимо возрастающего внутреннего противоречия напряжения, дошедших до своей критической массы эмоций и страстей, энергии нереализованной братской любви и противостоящей ей ненависти ко всему и вся за происшедшее, за отнятое, за сломанное... В безудержной ненависти и злости бесцельно зашагавшего по саду и неизвестно как оказавшегося перед одним из ульев Джалил-муаллима смертельно ранит потревоженный рой пчёл...

Символично, что именно пчёлы, эти носители земного, природного добра, непостижимым образом чувствующие человеческую злость и раздражение, не любящие этого и по этой

причине жалящие даже своего хозяина; что сама природа, олицетворяемая этими пчёлами, подтверждают ту истину, ту человеческую мудрость, преданную героем, о том, что ненависть и злоба способны породить лишь ответную ненависть и злобу.

С одной стороны, эта «олицетворяемая» природа, эти пчёлы своими укусами, как бы приводят в исполнение тот приговор, который вынес сам себе, своим некогда сделанным выбором смысла и цели жизни, этот прекрасный в своей первооснове человек, каким является Джалил-муаллим; а с другой – одновременно как бы раскрепощают и подталкивают героя к освобождению и очищению души для какой-то всеобщей доброты и человечности от всего накипевшего и накопившегося; освобождению и очищению, хотя бы и через крик, через буйство, вобравшие в себя все его прежние внутренние противоречия, раздвоенность и ограниченность.

Ещё по инерции герой, умирающий, гонит брата от себя, но уже в следующее мгновение на него, находящегося на пороге своей смерти и перехода в небытие – инобытие, снисходит озарение, прозрение той, казалось бы, милости; всепрощенчества, чуткости, милосердия, - которой не хватало до сих пор его жизни и сё смыслу, того, без чего вся его праведность на поверку оказалась всё же недостаточно праведной. Трагизм всего этого заключён для автора в том, что подобное «озарение» и «прозрение», очень ясно и чётко произносимые для себя, но абсолютно не слышные и неведомые окружившим его родным признания в любви к брату, горькие сожаления о ссоре - не только ничего не способны изменить, но и фактически примирить их, в этом реальном для его родных бытии.

Это прозрение, всегда в нём подспудно существовавшего, но прежде настойчиво заглушаемого, прекрасного по своей чистоте мира гуманных, общечеловеческих ценностей, мира духовности, нравственности и опирающегося на них мира праведного смысла жизни; становящееся как бы светом всё озаряющей молнии, словно бы осуждено очень скоро быть поглощённым милой беспощадной смерти.

Таким образом, для М. Ибрагимбекова проблематичность исследуемой им жизненной ситуации состоит в том, что даже такой, выделяющийся своей праведностью в данной человече-

ской среде, человек, как Джалил-муаллим, характеризуется все же узостью смысла жизни, и что причина такой «узости» заключена в его недостаточной приверженности и отходе подчас от следования таким неизменным составляющим праведности человеческого смысла жизни, каковыми являются человеколюбие и всепрощенчество; в забвении зачастую той истины, что «смысл жизни – в самой жизни, а не в её служении чему-то внешнему для неё»⁵ - каким-то безжизненным, ложным абстракциям и догмам.

б) неопределённость смысла жизни

Не менее проблематичными для писателей являются также получившие широкое распространение в людской среде некая амбивалентность человека и непосредственно взаимосвязанная с этим – неопределённость его смысла жизни.

Художникам слова, для которых очевидно то, что проблема смысла жизни для человеческого «я», для его самоощущения и самосознания является основополагающей; - важно со всей откровенностью раскрыть эту истину и тем самым ответить на вопрос: что такое есть человек без определённого смысла жизни, и может ли он вообще без него прожить?

Однако, авторы художественных произведений не просто стремятся своими специфическими средствами и методами как бы обосновать и подтвердить ту философскую мысль, что «потребность смысла жизни – своего рода ядро убеждённости и мировоззрения личности», и что «если эта потребность не развивается, личность не может наилучшим образом реализовать свои способности, поскольку у неё отсутствует мобилизующий центр»⁶; одновременно с этим они пытаются выявить саму, наиболее приемлемую и оптимальную для человека, как существа, совмещающего в себе конкретную индивидуальность, ро-

⁵ Гумницкий Г.Н. Смысл жизни, счастье, мораль. – М.: Знание, 1981, С.9.

⁶ Миллс А.А. Гармония и дисгармония личности: Философско-этический очерк. Изд. 2-е, перераб. и доп. - М.: Политиздат, 1990, С.74.

довую общность и некую мирозданческую универсальность, - суть этой «потребности», этого «мобилизующего центра».

При этом, писатели, безусловно, понимающие, что, при всей субъективной неопределённости, объективно «жизнь каждого человека имеет тот или иной смысл независимо от того, сознаёт он его или нет, понимает его адекватно или неадекватно», и что «смысл жизни заключается в объективной направленности и объективных результатах жизнедеятельности человека⁷; - исследуют ситуацию душевного разлада или беспокойства героев, как следствие подведения ими предварительных или окончательных итогов своей жизни.

Именно используя эту ситуацию, в которой герои вдруг как бы обнаруживают ложность своей жизненной «направленности» и её «результатов», авторы произведений словно бы побуждают их к ощущению и осознанию, зачастую на некоем подсознательном уровне, своей неопределённости и отстранённости по отношению к смыслу жизни; и тем самым подводят к рефлексивным поискам, находящим продолжение в динамичных и диалогичных поисках, объективно истинного, праведного смысла своего бытия.

Подобный душевный разлад и стремление к внутреннему поиску смысла прожитого испытывает семидесятирехлетний герой рассказа Эльчина «Двое в сером пространстве»⁸, подводящий как бы своеобразные «предварительные итоги».

Редкие осенние листья за окном как бы вещают герою об ушедших жизнях, о бренности мира, напоминают о людях, их далёких лицах, чертах, вещают о единстве человека и породы, вещают, что жизнь каждого последующего человека тождественна жизни каждого предыдущего, что и сама эта, кажущаяся бесконечной жизнь человечества есть лишь всего-навсего один миг... Но тогда получается, что говорить о каком-то смысле

⁷ Коган Л.Н. Цель и смысл жизни человека. - М.: Мысль, 1984, С.226.

⁸ Эльчин. Двое в сером пространстве. Рассказ. // Эльчин. Автокатастрофа в Париже: Рассказы. Повесть. Роман. - М.: Молодая гвардия, 1987, С.121-130.

индивидуальной человеческой жизни – бессмысленно?!... Герой вряд ли может согласиться с этим.

Жизнь героя, наполненная и хорошим и плохим, как он считает, прошла, и в ней, казалось бы, было всё, но... только, всё же чего-то в ней не было, чего же?..

Его гнетёт то, что он наперёд, вплоть до мелочей знает всё, что с ним сегодня произойдёт; его гнетёт бессмысленность каждодневного повторения: всё будет по-прежнему... Но по сравнению с тем, что его ожидает, т.е. по сравнению со смертью, даже и в такой жизни есть смысл. Только притворившись перед собой, можно признать, что неизбежность смерти обесмысливает такую долгую, как у героя, жизнь. На самом же деле бессмысленность лишь - в исчезновении. Но если жизнь как данность имеет смысл в отношении к исчезновению, то жизнь человека по отношению к жизни тоже должна иметь смысл, в противном случае - стирается грань между жизнью и смертью. И таким смыслом, на поиски которого натолкнуло героя созерцание зеленовато-жёлтых листьев, могла бы быть любовь к самому близкому человеку, к жене... Но вся долгая благопристойная их супружеская жизнь скрывала ото всех и от них самих тайну: взаимную чуждость друг другу. Перед героем как бы открывается искомый смысл человеческой жизни, которого он был лишён... Но слишком поздно... И у него появляется мстительное чувство, не понятно к кому, скорее – к прожитым годам... Но и это – бесполезно и ни к чему: жизнь прожита...

Таким образом, писатель чрезвычайно точен и убедителен в художественном осмыслении той, открывающейся герою в результате каких-то мучительных внутренних поисков, истины, что смысл жизни, и именно праведный, заключающийся в ощущении и осознании как своей, так и чужой самоценности и в вытекающих отсюда заповедях человечности и гуманизма, - это тот важный и необходимый человеку ориентир, следуя которому он только и способен наполнить каждый свой миг жизненностью, цельностью и бытийностью, в противовес – безжизненности, серости и пустоте.

в) обрeтeннoсть смысла жизни

Но жизнь сложна, и не всё в ней так однозначно. И это быть может, ещё в большей степени, чем в предыдущих произведениях, проявляется в художественных исследованиях проблемы осознанной обрeтeннoсти героем того или иного смысла жизни. В них наиболее выпукло выявляется одна из отличительных черт прозы 70-80-х годов, стремящейся видеть окружающий нас сложный, противоречивый мир не двухцветным – лишь чёрно-белым, как зачастую это было прежде, а в естественном, присущем самой жизни, многоцветии.

Эти художественные исследования характеризуются как бы «заземлённостью» праведности или неправедности смысла жизни своих героев и разрушением их стереотипной положительной или отрицательной определённости и качественности. Это ведёт к тому, что раскрываемая в них праведность теряет свою привычную «лубочность» и отстранённость от человека, приобретает жизненную ценность и значимость, а в отношении неправедности – место привычного осуждения и брезгливого неприятия занимают понимание и право на существование, включающие однако какую бы то ни было апологетику.

При этом писатели стремятся, с одной стороны, художественно изобразить ту объективно-безрадостную, но субъективно-приемлемую обрeтeннoсть человеком своего «я», к которой может привести ложно понятая и чрезмерно утрированная им «самоценность» - ценность своей сути; а с другой – как бы образно опровергнуть постулируемую, в противовес реальной действительности, научную мысль о том, что «смысл жизни не согласуется с эгоизмом, индивидуализмом, с отстранением от себя обязательств по отношению к миру, к другим людям», что «если человек оказывается нужным только самому себе и весь его интерес сводится лишь к собственной персоне, перед ним открывается пропасть, он утрачивает смысл жизни, приходит к безнадежному пессимизму»⁹. Ибо смысл жизни человека может

⁹ Москаленко А.Т., Сержантов В.Ф. Смысл жизни и личность. – Новосибирск: Наука, Сиб. отд., 1989, С.6.

быть как «праведным», так и «неправедным» – и от этого он не перестаёт оставаться самим собой, то есть – смыслом.

И в этом случае художники слова также зачастую обращаются к жизненной ситуации «подведения героем предварительных или окончательных итогов своей жизни». Именно эта ситуация, побуждая героя к осмыслению прожитых лет и к осознанию своей верности изначально выбранному и обусловленному всей прошлой жизнью смыслу, способствует раскрытию объективной его ценности. Подобная же ситуация взята за основу И.Меликзаде, исследующим в своём произведении «Погожая осень»¹⁰ проблему обретённости героем своего смысла жизни и стремящимся выявить ту суть этого «смысла», которая и предопределяет, в конечном итоге, при всей неоднозначности и противоречивости человеческой жизни, её праведность или же неправедность.

Герой повести И.Меликзаде «Погожая осень» характеризуется «праведностью» обретённого всей его жизнью смысла. Но и он тоже, как сам признаётся, подводя итоги прожитому, не был героем, а жил и трудился как мог, без шумихи, спокойно. Однако жизнь, в его понимании, им прожита «не впустую», а значит со смыслом. Так в чём же суть этого смысла? В первую очередь, как явствует из повести, это - верность первоосновам своего «я», таким «первоосновам», как любовь, дружба и т.д. Герой И.Меликзаде Джебраил верен своей жене, с которой прожил долгие годы, верен дружбе, верен памяти друзей, их традиции раз в году в условленное время и условленном месте собираться вместе... Но самое главное, в понимании Джебраила, что способно наполнить смыслом самую невзрачную на первый взгляд жизнь, - это пустить «побеги»: в своих внуках, в своих наследниках продлить свою жизнь.

Таким образом, концептуальная мысль И.Меликзаде, так же как и других писателей, исследующих проблему осознанно обретённого смысла жизни, заключается в том, что при всей сложности и неоднозначности реальной жизни, при всей её се-

¹⁰ Меликзаде И. Погожая осень. Повесть. // Меликзаде И. Зелёная ночь: Повести и рассказы. – М.: Советский писатель, 1984, С.125-166.

рости и будничности, при всех тех трудностях, способных обесценивать и обесмысливать её, в ней всё-таки есть место праведности... И праведность эта – в обычной беззлобности, простой человечности, в не требующем от человека какой-либо хитрости или же каких-то усилий умении «владеть собой настолько, чтобы уважать других, как самого себя, и поступать с ними так, как мы желаем, чтобы с нами поступали»¹¹.

И.Меликзаде как бы предвосхищает пафосом своего произведения, наряду с другими писателями, очень точную и ёмкую мысль, сформулированную философом Л.Н.Коганом о том, что «проблема смысла жизни в конечном счёте – это проблема нравственного выбора, который зависит от направленности личности, от её ценностных установок и ориентаций», и что «из всех ситуаций выбора, которые стоят перед человеком, выбор смысла жизни наиболее важен, ибо от него прежде всего зависит, «удастся» ли жизнь человека, или она окажется пустой, бессодержательной, как говорят, «пройдёт мимо»»¹².

* * *

Необычайная заинтересованность и острота, глубина и аналитичность постановки проблемы человека и смысла его жизни, отличающие и выделяющие именно литературу 70-80-х годов, были во многом порождены и обусловлены, во-первых, кризисным положением, наступившим в духовной сфере общества, теми существенными противоречиями, в которые пришли реальная практика жизни, социальное развитие с современными им философскими и духовно-нравственными постулатами, касающимися личности, её связей с человеческой и внечеловеческой средой, её цели и смысла существования; а во-вторых, актуализацией таких исходных мировоззренческих и творческих позиций писателей, как стремление к художественному осмыслению самоценности человека, его соответствия общегуманистическим ценностям.

¹¹ Конфуций. // Л.Н. Толстой. Полн. собр. соч.: В 90 томах. Т.41.-М.: ГИХЛ, 1957, С.201.

¹² Коган Л.Н. Цель и смысл жизни человека. С.225.

В этом отношении, литература данного периода, и в частности проза 70-80-х годов, выделяется своими подходами к постановке и решению проблемы человека и смысла его жизни не только на фоне литературы, прозы предыдущих десятилетий, но и даже на фоне современной ей официальной философской мысли.

Так, если официальная философская наука в 70-80-е годы понимала и определяла смысл жизни человека как «основную жизненно-практическую линию его поведения, дело всей его жизни, соотнесённое с революционной практикой эпохи»¹³, как «проблему партийную, классовую, непосредственно выражающую интересы различных социальных групп, классов, партий, государств, социальных систем»¹⁴, то в прозе данного периода, в противовес этому, смысл человеческой жизни усматривается в самой жизни, как части родового общечеловеческого бытия, как составной части, в конечном итоге, вселенского миропорядка. То есть если теоретическая наука в осмыслении этой проблемы исходила из первичности социально-классовых принципов и координат, то художественная литература, и в частности проза, опирающаяся на саму жизнь, в лучших своих образцах смогла избежать схематической заданности и мировоззренческой ограниченности в восприятии и осмыслении бытия, взяв за основу общечеловеческие, мирозданческие принципы и координаты человеческой жизни и её смысла.

Таким же образом выявляется во многом отличие прозы 70-80-х годов от прозы прежних десятилетий, в которой проблема смысла жизни преимущественно рассматривалась как проблема соотнесённости и соответствия индивидуального смысла человека его социальному, партийно-классовому долгу, современным общественным целям и задачам и которой в целом не свойственна была попытка выхода за пределы этих узко-социальных целей и задач, за рамки общественно-полезного смысла жизни.

¹³ Иванова Н.Я. Философский анализ проблемы смысла бытия человека. – Киев: Наукова думка, 1980, С.7;

¹⁴ там же, С.8.

Всё более возрастающей тенденцией, в рамках данного двадцатилетия, качественно характеризующей исследуемую прозу, является то, что писатели в большинстве своём не предлагают готовых формул или примеров для подражания, а стараются вовлечь читателя в зачастую противоречивый мыслительный процесс, воплощенный в художественном произведении и, соответственно, каждый раз им порождаемый, процесс столкновения различных, часто полифонически окрашенных позиций, и не только в межличностном общении, но и внутри одного и того же «я»; процесс, характеризующийся осознанием, поиском или обретением смысла и цели жизни. Даже при наличии определённости авторской позиции писатели стараются избегать навязывания своей точки зрения, так как главное для них не создание новых общечеловеческих стереотипов, без всякого противоречия и конфликта встающих в ряд прежних узко-социальных стереотипов. А главное – заставить человека осознать неоднозначность жизни и одновременно – её всеобщность, подтолкнуть к осознанию и осмыслению, поиску и обретению смысла жизни, опираясь на равную, однопорядковую самооценку, свою и окружающих людей, и на вытекающие отсюда гуманизм и человеколюбие.

При этом, многообразии художественных конфликтов, коллизий и противоречий, отражающих или выявляющих в произведениях проблему человека и смысла жизни, служит одновременно выявлению сложности и противоречивости как самого человека, его внутреннего «я», так и степени соотнесённости его человеческой сущности со всеобщей сущностью бытия и порождённой ею духовностью-нравственностью.

Но подобное «выявление» само в свою очередь обусловлено стремлением к художественному раскрытию и выделению искомого, жизненно важного для человеческого бытия условия, способствующего установлению некоего равновесия, некой гармонии как внутриличностных, так и внеличностных взаимоотношений; условия, каковым является гуманизация человеческого смысла жизни и приведение его в соответствие с природно-генетической, общечеловеческой заданностью, некой мирозданческой предназначённостью человека.

При этом, вырываясь за рамки узкой социальности, авторы произведений неизбежно приходят к определённой всеобщности и универсальности в художественном восприятии, осмыслении и осознании праведности и истинности смысла человеческой жизни, отношения к этому духовному, нравственному началу конкретного, отдельного человека; отношения, зачастую выявляемого в некой крайней, пограничной ситуации, на каком-то рубежном этапе своего существования, при подведении определённых итогов прожитого.

В этом смысле, проблематичность исследуемого писателями отношения человека к своему смыслу жизни заключена, во-первых, в его способности и неспособности к соизмерению своей жизни с неким универсальным смыслом; в способности, проявляющейся как бы изначально, подсознательно или же приходящей в качестве откровения, прозрения; и в неспособности, обусловленной ограниченностью, скудностью внутриличностного мира; во-вторых, в сознании бессмысленности своей жизни или же её ложности, а также её недостаточной праведности; в-третьих, в тех поисках, на которые наталкивает внутренняя неудовлетворённость, наступившая в результате прозрения прежнего смысла своей жизни.

То есть, как следует из вышеприведённого анализа, по-разному ставят и решают эту проблему писатели. Одни в очень близком к идеалу смысле жизни, её праведности усматривают то, что не позволяют ей дотянуться до абсолютно гуманистического, другие заставляют своих героев не удовлетворяться настоящим и обратиться к поиску смысла жизни, третьи, не навязывая и не абсолютизируя какой-то один смысл, побуждают героев к сознательному утверждению обрётённого ими праведного или неправедного смысла жизни и тем самым раскрывают в них общезначимое, приемлемое и, наоборот, частное, мелкое, неудавшееся; и т.д.

Но, при всём этом, все они едины – в одном: в необходимости сопоставления человеком своей самооценки с самооценкой других людей, а значит – осмысления своей жизни, её направленности, результатов, с позиций общечеловеческих, гуманистических ценностей, и – при всей своей внутренней свободе, порождённой осознанием собственной «самоценно-

сти», не забывать – соотносить себя, свою жизнь, её смысл с неким, подспудно довлеющим над всем и вся, высшим, универсальным смыслом бытия, мироздания.

Глава 2. Счастье

Важность проблемы «человека и счастья», счастья, как такого состояния человека, «которое соответствует наибольшей внутренней удовлетворённости условиями своего бытия, полноте и осмысленности жизни, осуществлению своего человеческого назначения»¹⁵; вытекает уже из природы человека, как существа, стремящегося получать от своего бытия удовольствие, радость, чувствовать себя счастливым и быть таковым.

Но счастье не обязательно – длительное, устойчивое самочувствие и ощущение. «Счастье вообще не может рассматриваться как состояние безоблачного постоянного спокойствия духа, как некая размеренность и безмятежность существования», и, кроме того, «счастье не есть состояние непрерывно радостное, бесконечное настроение праздничности, вечно длящееся наслаждение»¹⁶. Оно, во-первых, может быть более или менее длительным по времени, вплоть до какого-то мгновения, а во-вторых, оно – не всегда «самочувствие» осознанное, чаще – осознающееся по истечению какого-то срока, или же в результате потери его и наступления менее радостных минут, менее счастливых времён.

С другой стороны, несмотря на то, что существуют извечные первоосновы порождения человеческого счастья, каждый человек, каждый индивид счастлив по своему, в силу лично организованной совокупности, развивающейся, изменяющейся, дополняющейся и т.д., физических и духовных потребностей и благодаря своеобразию их качественного и количественного удовлетворения, как в целом или отдельно, так и в различных их многочисленных завязках.

То есть «реальное человеческое счастье...может быть и простым, и высоким, и кратким, и длительным, и самоочевидным, и «зашифрованным», связанным с основными элементами

¹⁵ Философский энциклопедический словарь. - М.: Советская энциклопедия, 1983, С.668.

¹⁶ Марксистская этика. Под общ. Ред. А.И.Титаренко. - М.: Политиздат, 1976, С. 175.

жизнедеятельности, с фундаментальными условиями и с единичными фактами, может удостоверяться на уровне и мировоззрения, и ситуативного настроения»¹⁷.

а) сущность счастья

Попытку определения сущности счастья, конкретизации её содержания и составных частей для человека вообще предпринимают герои рассказа П. Расул-заде «Счастливая встреча»¹⁸, эти давние знакомые, герой и героиня, встретившиеся на склоне лет, после того, как у каждого из них за плечами прожитая жизнь, стремящиеся ответить на вопрос: были ли они в своей жизни счастливыми и в чём?..

Если герой признаётся, что как-то даже не думал об этом, жил, как жилось и вовсе не верит в существование где-то рядом счастливых, в полном смысле этого слова, людей, так как «счастье – суть поиски счастья, но никоим образом не достижение оно», а значит обретенное счастье – временно и преходяще, и нормальные люди – это люди ищущие, а не обретшие, как им кажется, своего счастья; то героиня, напротив, считает, что она счастливой в своей жизни была, но не уберегла, растеряла, расплескала это своё счастье. И заключалось оно – в детях...

Однако, при этом, и он, и она – едины в понимании несчастья как одиночества, старческого одиночества, которое наступает, например, когда человека покидают повзрослевшие дети и уезжают кто куда, как это произошло с героиней или с героем...

Объединяет их теперь обоюдное ощущение своего бесправного существования, вызванного неудачно сложившимися судьбами, и желание каких-то перемен к лучшему, а потому восприятие этой случайной, через тридцать пять лет, встречи как счастливой, как предзнаменования возможного счастья... Но очень скоро произвольно и независимо друг от друга оба

¹⁷ Дубко Е.Л., Титов В.А. Идеал, справедливость, счастье. – М.: Изд-во МГУ, 1989, С.111.

¹⁸ Расул-заде Н. Счастливая встреча. Рассказ. // Расул-заде Н. Шагнуть за порог: Повести и рассказы. – Б.: Язычы, 1988, С.172-188.

они осознают обманчивость того мига, когда им показалось возможным их совместное счастье, ибо слишком теперь поздно начинать...

Невозможность подобного счастья – это не только субъективная, но и объективная невозможность. И это как бы олицетворяется второй предложенной автором концовкой рассказа, где герой скончался, сбитый машиной. Даже при всём желании героев искомое счастье невозможно: жизнь прожита, все возможности счастья исчерпаны.

Тем самым, основательно под сомнение ставится утверждение героя о том, что «счастье – в поиске счастья», и, наоборот, как субъективно, так и объективно усиливается значение для понимания счастья таких составляющих человеческой жизни, как супружество, дети, старость и одиночество.

В этом смысле, герои Н. Расул-заде, подводящие итоги прожитой жизни, осознают своё несчастье – в обречённости на старческое одиночество и в невозможности заменить несбережённые, упущенные первоосновы человеческого счастья чем-то другим. То есть, если брать более общё, то в произведении данного писателя, так же как и в произведениях других авторов, счастье человека, в первую очередь, увязывается с самоценностью его индивидуальности и личной жизни, с самореализацией человеком всех своих качеств и способностей, с наличием у него «высокоразвитого «духовного аппарата», чтобы останавливать мгновения счастья», наслаждаться и продлевать их, уберегая от бесследного исчезновения «в чередѣ дней»¹⁹.

б) неосознанность счастья

Проблеме неосознанности своей счастливости или несчастья посвящена повесть Эльчина «Сказала роза соловью...»²⁰, в которой писатель через раскрытие счастливости

¹⁹ Дубко Е.Л., Титов В.А. Идеал, справедливость, счастье. С.136.

²⁰ Эльчин. Сказала роза соловью... Повесть. // Эльчин. Автокатастрофа в Париже: Рассказы. Повесть. Роман. – М.: Молодая гвардия, 1987, С.215-248.

своего героя - «маленького человека», Алипаши, и его сравнение с «субъективно» счастливыми людьми выявляет первоосновы счастья любого человека.

Каковы же эти первоосновы, на взгляд автора?..

Во-первых, это – обладание естественным человеческим чувством сострадания и сопереживания окружающему миру, Человек, который способен страдать и ощущать в себе унылое беспокойство от вида зажатых камнем земляных квадратов под шелковицами, олицетворяющих несвободу природы от человеческого насилия, её ограниченности в своём естественном проявлении и существовании; - такой человек, будучи способен воспринимать своё «я» как стороннее, мог бы осознать в полную меру, объективно, счастье подобной личности, которая в свои пожилые годы сумела сохранить в себе детскую чистоту и любовь к естественности живого мира, воспитать в себе страдание к её нарушению.

Во-вторых, - согласие и ладность в отношении Алипаши с женой, с которой они растят четверых детей. Общность первоосновных жизненных целей – забота о благосостоянии семьи, о детях, на первый взгляд, кажущиеся мелкими и мещапскими, на деле же являющиеся конкретным претворением в жизнь гуманистической заповеди любви к ближнему; и является предпосылкой и залогом счастья детей и родителей, счастья мужа и жены.

Счастье это проявляется в умении радоваться малому, удовлетворяться достигнутым и в стремлении каждый раз чем-нибудь новым скрасить благополучие и благосостояние своей семьи. Таким «чем-нибудь новым» в описываемый в повести период для семьи Алипаши является цветной телевизор, на который собраны немалые деньги и купить который ему, наконец-то, предстоит.

В-третьих, - согласие и ладность со своим «я», когда человек, убедившись в своих реальных возможностях, не пытается, пренебрегая их рамками, насиловать свою волю и обрекать себя на неизвестность и заведомый провал или неудачу; когда человек ищет и находит удовлетворение, радость в том, что он умеет хорошо делать. Алипиша все годы своей редакторской жизни, в отличие от коллег, жил на получаемую зарплату и не насиловал

своё естество, не шёл ради денег на сделку со своей совестью, пытаясь подрабатывать в качестве писателя или переводчика.

В-четвёртых, - верность своему прошлому, отсутствие каких-то корыстных, завистливых чувств по отношению к своим друзьям по учёбе, достигшим, в отличие от него, больших социальных и материальных высот, а наоборот – радость и самые добрые чувства в отношении их такого роста. Алипаша искренне рад встрече как с Селимом Суреёй, так и с Маликом, горд тем, что один – известный поэт, а другой – защитил докторскую диссертацию и занимает высокий пост.

В-пятых, простота и скромность, а также чистое сердце, которые, с одной стороны, как бы аккумулируют в себе все вышеназванные первоосновы, а с другой – обосновывают закономерность их наличия в «я» того или иного человека. Именно «простота и скромность» и «чистое сердце», с благодарностью отмеченные в нём его друзьями, Селимом и Маликом, и делают Алипашу, как бы он и многие другие окружающие его этого не осознавали, объективно самым счастливым, как оказалось – единственным, способным на такой «безрассудный шаг», как просьба о разрешении оплатить ему застолье, устроенное в честь защиты Маликом докторской, на которое он не был заранее приглашён, а был приведён Селимом совершенно случайно. Алипаша, объективно, счастливее и Селима Суреи, известного поэта, купающегося в лучах своей славы и в то же время – внутренне одинокого; и Малика, добившегося и достигшего многого, но несчастного в неограниченности своих желаний и стремлений; и буфетчика Мурсала, для которого кроме материального процветания не существует на свете ничего ценного; и директора своего издательства, Алимухтара-муаллима, который по контрасту с раскрывшимся для многих в этом застолье душевным богатством Алипаша осознаёт, наконец-то, всю свою жалкость, незначительность и никому не нужность...

Таким образом, если для учёных-философов «счастье как высшая удовлетворённость от продвижения к поставленным целям и их достижениям»²¹ не может не быть осознанной, то для писателей счастье может и не осознаваться. Но не осозна-

²¹ Марксистская этика. С.174.

ваться – может по разным причинам. В одном случае, из-за максимальной естественности и нравственной одухотворённости жизни человека, который не осознаёт своего внутреннего состояния удовлетворённого спокойствия и не ощущает умиротворения от собственной добропорядочности как – счастья; а в другом – из-за интеллектуальной притупленности и душевной ограниченности индивида, у которого – «неадекватные, иллюзорные или завышенные представления о счастье, когда оно воспринимается им только в каком-то специфическом обличье, скажем, как крупный выигрыш или резкий взлёт карьеры»²².

в) счастье-предвкушение

Проблеме неудовлетворённости своей безрадостной жизнью и поиска счастья, рефлексивного или динамического, в чём-то другом, новом, что до сих пор не входило в орбиту жизненного использования счастья, посвящён рассказ И.Меликзаде «Голубой сон»²³.

Горечь и несчастье Зейнала, героя рассказа И.Меликзаде – в его обречённости на поездки в душных, переполненных автобусах каждый день в другой конец города на работу и обратно. Эти ежедневные баталии на автобусных остановках с вечно получасовыми ожиданиями, «взятием» подъехавшего автобуса, оскорбляющая человеческое достоинство толчея в салоне автобуса – омрачают и без того не ахти какую радостную жизнь работника архивного управления, когда сама возможность покупки нового телевизора, взамен старого, вечно портящегося, представляется чем-то сомнительным и нереальным.

Счастье для него представляется в наличии личной машины. Но если счастье от реальной машины – невозможно, так же как и сама машина, то счастье от мечты, от решимости, хотя бы, в конце концов, и несбыточной, об обязательной покупке ма-

²² Дубко Е.Л., Титов В.А. Идеал, справедливость, счастье. С.136.

²³ Меликзаде И. Голубой сон. Рассказ. // Меликзаде И. Зелёная ночь: Повести и рассказы. – М.: Советский писатель, 1984, С. 304-310.

шины, возможно, и способно как-то компенсировать, заменить первое...

Внутренний поиск завершается обретением счастливого состояния предвкушения – не омрачённого рационалистическими вопросами: когда и как – будущей покупки машины. Подобное «предвкушение» преображает в благотворном плане не только самочувствие самого героя, но и наполняет счастьем, хотя бы и ненадолго, микроклимат всей семьи.

Совместное, в кругу семьи, мечтание о будущих поездках на машине в школу за детьми, на базар, к морю, на курорт и т.д., напоминают Зейналу его детство, сладкую дрему на бабушкиных коленях под звуки её прекрасных сказок. Эта ассоциация-параллель, возникающая в сознании героя, как бы подтверждает, что человеку счастье дано не только – в обладании чего-то реального, овеществлённого, но и не меньше, если не больше, - в способности мечтать, в предвкушении обладания чем-то горячо желаемым. Мечты, сказки нужны не только детям, они – свойство человека, они присущи его природе, а потому нужны всем. Они делают людей внутренне счастливыми, поддерживают человека тогда, когда ему изменяет реальное, житейское счастье, не дают ему духовно опуститься. А потому для человека очень важны поиск и обретение такой мечты, которая способна, подобно Зейналовой мечте, с её предвкушениями и «голубыми сновидениями» о будущей машине, - мобилизовать человека, сделать его жизнерадостным, отвлечь от всего надоедливое, размеренно-постылого, будничной жизни, а в совокупности - дать почувствовать себя счастливым.

Таким образом, рефлексивный поиск героя И.Меликзаде приводит его к обретению счастливого состояния. То есть, по мысли писателя, счастье может и даже должно наступать не только от полноценного удовлетворения, реального благополучия и благосостояния, но также и от мечты, идеала, к которому человек способен стремиться. Однако ни мечта, ни идеал и ни средства их достижения не должны вести к нарушению и разрушению духовно-нравственного мира человека. В противном случае, неспособность человека на моральную самооценку и саморегуляцию, критическую оценку своей деятельности и её результатов, в итоге, может загнать его в такой жизненный и

духовный тупик, из которого не только нет возвращения к своему исходному положению и состоянию, но нет и никакого действенного выхода из обретенной, ложной и бесперспективной по своей сути, модели индивидуального бытия, а любая подобная попытка способна лишь ещё более отдалить человека от своего прежнего, объективно - зачастую благополучного, жизненного и душевного самоощущения.

г) множественность составляющих счастья

Огромно человеческое «море». Сложна и многообразна жизнь. Различны человеческие судьбы. Эта неоднозначность и неоднозначность реальной действительности заставляет писателей пристальнее вглядываться в людей, в той или иной степени обделённых, одиноких, незащищённых, но которым, однако, не чужды чувство радости и состояние счастья. Писатели как бы пытаются разорвать установившиеся в обществе пути равнодушия и безразличия к другому «я», проникнуть во внутренний мир внешне таких отчуждённых людей и раскрыть присутствующую им, по часто неостребованную окружающими человеческую теплоту.

Эти люди, хотя бы изредка, стремятся вырваться из оков серых будней и ощутить радость, испытать счастье, реализовав тем самым свою естественную человеческую потребность. Жизнь, судьба, прожитые годы не позволяют им думать и мечтать о какой-то идеальной потребности и стремиться к её полноценному удовлетворению, ограничивают их возможности самым малым, и они бывают рады и счастливы даже этому малому. И это – реальность, жестокая, жалкая, нищенская реальность современной для художников слова действительности, обрекающая человека не только на довольствие малым, но подчас лишаящая его и даже этого малого, заставляя его, вопреки всему устоявшемуся и заведённому, выдумывать себе маленькие праздники, радости и по-детски быть ими счастливым.

Их способность и потребность всё ещё испытывать счастье оказывается для писателей критерием той человечности, которую окружающие всё больше как бы прячут в своём внутреннем «я», обделяя и обедняя тем самым друг друга. В этом

смысле, необходимо выделить рассказ М.Ибрагимбекова «Немного весеннего праздника»²⁴.

Герой М.Ибрагимбекова, Мамедали-муаллим, у которого в жизни есть, казалось бы, всё: и дом, и достаток, и жена, до сих пор для него самая красивая и желанная женщина; не может однако обойтись без своих каких-то маленьких радостей, которые способны органически дополнить такие первоосновы человеческого счастья, как семейное благополучие и материальное благосостояние, и наполнить смыслом, украсить будни пожилого человека. Таковыми «маленькими радостями» являются: и покупка «прекрасной» курицы на базаре, и чтение любимой книги – мемуаров генерала артиллерии Алибека Шихлинского, и возня со старым мотоциклом, и общение с ребятами во дворе и т.д. В последнее же время - с наступлением весны, со скорым приходом весенних праздников связано предвкушение Мамедали-муаллима настоящего, большого счастья. А заключается оно в приглашении его в качестве организатора в штаб по подготовке весеннего праздника, в ежедневных тренировках по сценарию на площади с колонной школьников, в созерцании, сидя на трибуне плодов своего труда, вызывающих всеобщую радость и умиление, - в этот миг он чувствует себя абсолютно счастливым.

Вроде бы и без того Мамедали-муаллиму грех жаловаться на судьбу, но каждый раз с приходом весны в жизни героя наступают драматические мгновения ожидания официального приглашения для работы в штабе, мгновения - полные страдания, если подобное приглашение задерживается на день, и - полные неимоверной радости, когда желаемое сбывается.

Счастье от участия в подготовке к весеннему празднику и наступающее затем «абсолютное счастье» – связаны для Мамедали-муаллима с необходимостью осознания своей всё ещё нужности, с потребностью реализовать свои способности, с возможностью самовыразиться.

²⁴ Ибрагимбеков М. Немного весеннего праздника. Рассказ. // Ибрагимбеков М. В один прекрасный день: Рассказы. Повести. – М.: Советский писатель, 1980, С.34-46.

В этой связи становятся понятными, на первый взгляд кажущиеся старческими причудами, приставания Мамедали-муаллима к местному управдому с идеей создания парника на крыше дома, теплиц в подвале. Становится очевидным, что это – вовсе не какой-то старческий каприз или же маразм, а стремление через самовыражение приносить людям радость и тем самым чувствовать себя полноценным счастливым человеком.

Но для того, чтобы счастье – желанное абсолютное счастье состоялось, необходимо понимание окружающих. В этом отношении поистине мнимым оказывается благородство начальника детского сектора, запрещающего отныне приглашать старика Мамедали-муаллима для работы в штабе по подготовке к весенним праздникам, считая бесчеловечным заставлять такого пожилого человека работать целыми днями под палящим солнцем. Подобное «благородство», отнимающее у героя возможность хотя бы раз в году в течение непродолжительного времени реализовать свои способности, насладиться радостью и испытать «абсолютное счастье», – способно лишь обеднить жизнь Мамедали-муаллима.

Проникая в потайные уголки души своего героя, М. Ибрагимбеков не только расширяет диапазон возможного человеческого счастья, но и как бы художественными средствами подтверждает, наряду с другими писателями, ту истину, которую отмечал ещё Л.Фейербах, а именно: «Стремление к счастью – это основное, первоначальное стремление всего того, что живёт и любит, что существует и хочет существовать...»²⁵ То есть истину, которая в жизни часто людьми затеняется и забывается. А между тем, каждый человек нуждается в счастье, в большом или малом. И эта нужда, эта потребность свидетельствует для писателей об одном и главном – о неистребимости в человеке человечности, его гуманистической сути, его источника душевной теплоты, пребывающего часто в заторможенном, пассивном состоянии.

²⁵ Фейербах Л. Избранные философские произведения: В 2 т. Т.1. - М.: ГИЗЛ, 1955, С.579.

д) счастье одних – при несчастьи других

Связанность в человеческом «я» счастья и человечности особо наглядно выявляется в произведении С.Ахмедова, в котором художественно исследуется проблема абсолютности индивидуального человеческого счастья. И это не случайно, ибо ведь «в конце концов то, что мы называем счастьем, обязано своим существованием очень многим людям, о роли которых в нашей личной судьбе мы и не подозреваем»²⁶.

Возможно ли полноценное счастье человека в условиях несчастья других? Что мешает человеку ощущать себя в человеческой среде абсолютно счастливым? Каковы изменения в человеке, в его отношении к окружающим его людям, жизни, после приобщения к категории счастливых? – Эти вопросы пытается поставить в своём произведении С.Ахмедов.

В повести «И плыли лодки на озере Ясамал»²⁷ писатель на примере главного героя, Хикмета, исследует то, как неожиданное счастье способно привести человека к переосознанию и переосмыслению всей своей жизни и отношений с окружающими его людьми, в чём-то утвердиться, а что-то произвести переоценку и т.д., тем более, что счастье, свалившееся на него, - неординарное, из ряда вон выходящее, посещающее избранных: в один прекрасный день его извещают о том, что за свои разработки нового направления космической физики он удостоен звания лауреата престижной зарубежной премии.

Счастливая весть, после минутной эйфории, вызванной предстоящим крупным материальным вознаграждением, порождает у героя «новое зрение» на прошлое и настоящее своей жизни, жизни своей семьи, семьи рядового научного сотрудника, живущей по закону «сплошных ограничений». Острее становится осознание того, что, во-первых, настоящее счастье, и для себя, и для семьи, и для взрослых детей, не может быть без

²⁶ Дубко Е.Л., Титов В.А. Идеал, справедливость, счастье. С.140-141.

²⁷ Ахмедов С.М. И плыли лодки на озере Ясамал. Повесть. // Ахмедов С.М. И плыли лодки на озере Ясамал: Повести, рассказы. - М.: Советский писатель, 1989, С.129-220.

материальной обеспеченности и удовлетворённости; а во-вторых, чувство даже самого исключительного счастья – не вечно, рано или поздно оно неминуемо потеряет свою остроту.

Острее становится ощущение красоты природы и, одновременно, того непоправимого, что происходит с виднеющимся из окна озером Ясамал, с каждым поднятием уровня воды, прибывающей с нефтяных скважин на склонах ближайших гор, разьедающим расположенное поблизости кладбище.

Повышается самоуважение и самооценка и в то же время появляется ощущение пустоты, образовавшейся в его сердце, пустоты, объясняемой тем, что успех может ослабить «мыслительный аппарат», а это для героя – самое страшное. Но всё же осознание того, что стремление, всепоглощающая страсть к научному поиску выше всяких наград, славы, – берёт верх.

Появляется смущение и даже испуг от непривычной лёгкости, раскованности, веселья, открывшихся вдруг в собравшихся поздравить его коллегам, людях разных по облику, характеру, возрасту, сумевших проникнуться его чувствами, искренне радоваться им; а созерцание всего этого сопровождает мысль о необходимости сохранить надолго эту их искренность, чистоту, единение.

С одной стороны, счастье облагораживает Хикмета, делает радостной обстановку вокруг него на работе, среди коллег, знакомых, а с другой – в семье, где больше всего ему нужно участие его безмерной, клокочущей в сердце радости, самые близкие люди проявляют интерес разве что к размеру присуждённой премии.

С одной стороны, люди, не имеющие никакого отношения к настоящей науке, стремятся как бы выкрасть его личную научную победу, сделать её общей, тем самым – «примазаться» к ней; а с другой – люди, обделённые этой научной победой, обращаются к Хикмету с просьбой вмешаться в ту порочную систему, сложившуюся в научном мире, и в частности в его институте, в отношении молодых талантливых учёных со стороны, так называемых, «учёных-бюрократов».

И это всё не может не оказать влияния на ощущение счастья Хикметом, счастья, которое не может не меркнуть перед несчастьем многих и многих окружающих его людей.

Хикмет, переживающий зенит своей славы, вершину своего счастья, вдруг выясняет для себя с помощью бывшей своей любимой, Биллур, не убившей, подобно герою, своё прежнее чувство к нему и пронесшей эту любовь через все последующие годы, заботы о своей семье и детях; - что утраченное им счастье любить и быть любимым, стоит не меньше переживаемого счастья от научной победы. Он осознаёт, какого счастья долгие годы был лишён... Всю свою жизнь, казалось, он шёл к этой научной славе, но, добившись её, герой вместе с тем словно что-то очень важное для себя потерял: появилась некая отстранённость, оторванность или отдалённость от окружающих его людей, жизнь стала менее насыщенной, а в отношении будущего – отсутствовал оптимизм.

Коллеги по институту «привыкли, успокоились», и даже о нём самом как будто все позабыли. Но самое невыносимое и мучительное было, по-видимому, в том, что, во-первых, от него теперь уже никто не ожидал большего, а во-вторых, надежда на то, что оставшиеся дни своей жизни ему удастся прожить в «сияющих лучах» достигнутой славы, оказалась не состоятельной, так как оказалось, что субъективно невозможно быть постоянно счастливым одним и тем же обрётённым. И Хикмет закономерно приходит к единственно правильному выводу, обращённому к своему «я», о том, что необходимо и дальше работать так, как и прежде, словно ничего и не происходило.

Однако, самое большое несчастье, подстерегающее Хикмета на стезе упивания своим «беспредельным счастьем», состоит в том, что он лишастся, и в ближайшее время – насовсем, любящей его Биллур, уложенной врачами в онкологическую больницу, той самой Биллур, от чьей любви он когда-то был так счастлив, которая тогда ещё предрекала ему большую славу, и единственная из дорогих ему людей, кто искренне и бескорыстно был рад и счастлив свалившемуся на него большому успеху.

С.Ахмедов, ставя своего героя в ситуацию чрезвычайного успеха и огромного счастья, заставляя его по-новому воспринимать такую обыденную, привычную жизнь, многое в ней заново для себя открыть и оценить, как бы подводит к мысли о том, что не может быть счастлив человек на фоне несчастья, безрадостной жизни других, и, наоборот, для полного счастья

человеку одного его личного успеха и счастья – мало, что счастье человека – в той ладности, которая царит не только в его личной жизни, но и в окружающем его мире.

То есть «для того, чтобы человек был счастлив, нужно, чтобы он был доволен своей жизнью, нужно, чтобы он так или иначе был доволен окружающим миром. Ведь не бывает жизни изолированной; жизнь человека содержит не только те события, которые происходят в окружающем его мире»²⁸. А значит определяющее и порождающее счастье – «удовлетворение жизнью состоит из двух элементов: личного и внеличного»²⁹, каждый из которых важен и незаменим для полноценного счастливого состояния человека.

Таким образом, писатель всем своим художественным исследованием утверждает мысль о том, что для нравственного, добропорядочного человека высшие потребности, удовлетворение которых способно доставить ему полноценное абсолютное счастье, не тождественны индивидуально-эгоистичным потребностям, а включают в себя потребность в благополучии окружающих людей; что «вид чужого несчастья отравляет хорошему человеку его собственное счастье», но что в то же время эта «обречённость» принимать «близко к сердцу чужие дела», огорчаться «чужим неудачам»³⁰ является ярким свидетельством, признаком объективной способности и достоинства человека быть полноценно счастливым. Тем самым автор как бы художественно подтверждает ту философскую мысль, что «счастье можно назвать мерой того, насколько личность является источником добра»³¹.

²⁸ Татаркевич В. О счастье и совершенстве человека. – М.: Прогресс, 1981, С.119;

²⁹ там же;

³⁰ там же, С.327.

³¹ Дубко Е.Л., Титов В.А. Идеал, справедливость, счастье. С.139.

* * *

Доминировавший в исследуемый период в общественном сознании и обосновываемый учёными социально-классовый подход к понятию счастье, вёл к тому, что «счастье в антагонистическом обществе» и «счастье в социалистическом обществе» полностью противопоставлялись, разрывались. Тем самым, многое ценное, выработанное мировой мыслью в отношении понятия «счастье», ассоциировалось только с «эксплуататорским обществом» и считалось неприемлемым для «социалистического общества», с его «кодексом коммунистической морали».

Так, при выделении понятия «счастье советского человека», «как нечто особенное по отношению к счастью как родовому понятию и как нечто общее по отношению к счастью всех людей социалистического общества», учёные опирались на такие признаки, как «сознательное служение делу коммунизма, когда личный труд, общественная деятельность сознательно направлены на его утверждение». В итоге – «счастье советского человека» определялось как «этическая категория, выражающая высшую степень удовлетворённости жизнью, основанной на творческом труде и общественно полезной деятельности, результаты которых признаны и одобрены социалистическим обществом»³².

Тем самым, нивелировалось и ложно абстрагировалось понятие «счастье» в масштабах социалистической системы, вторичным, зависимым оказывалось в этой системе счастье субъекта, индивида, предавалось забвению счастье человека как представителя человеческого рода. В результате, отвергалась та непреложная истина, что каждый человек счастлив по-своему, счастлив в меру личной особенности, особенности окружающей его среды, и что самый высокий уровень счастья, осознаваемый или неосознаваемый, это когда человек – гармоничен, совершенен по отношению к своему нравственно-природному существ-

³² Корнева М.Н. Коммунизм и проблема счастья. – М.: Мысль, 1970, С.102.

ву, своим личностным способностям и окружающей его природности.

То есть при всей индивидуализированности счастья есть какие-то абсолюты, вытекающие из единой природной, духовно-нравственной сущности цивилизованного человека, которые позволяют выявлять присущие ему его антагонистические состояния счастья и несчастья. В этом смысле, необходимо отметить, что «если нравственное поведение не обязательно, не при всех условиях ведёт личность к счастью, то обратная связь носит уже безусловный характер: вне нравственного поведения нет счастья, вне моральной удовлетворённости нет и высшей удовлетворённости. Иначе говоря, прочное и глубокое счастье может быть только заслуженным; человек должен быть нравственно достойным своего счастья»³³.

Писатели, отрешаясь от идеологических догматов своего времени в определении сущности счастья, берут за основу художественного исследования реального человека, его изначальное назначение и повседневную жизнедеятельность, и стремятся, в противовес ситуации, когда «философия упрекает человеческие мнения в том, что они полны «не тем» счастьем, а людям справедливо кажется, что для «истинного счастья» не подходит та жизнь, которая им дана»³⁴, - увидеть объективный источник счастья не в какой-то духовной, идеальной абстракции, а в самой жизни, жизни «в добре» и во внутренней отчуждённости от зла.

Заслуга писателей заключается в том, что в отличие от учёных, выделяющих в современном им обществе две «определившиеся» «модели счастья», первая из которых, будучи «максималистской» и «ригористической», «ориентирована на значительное опережение действительности» с присущей ей «идеализацией социализма» и со специфическим ценностным рядом: «честно трудиться, приносить пользу обществу, быть нужным людям, делать им добро, общественные интересы ставить выше личных, выполнять общественный долг, быть там, где ты нужнее»; а вторая «выдвигает следующие ценности: не упускай

³³ Марксистская этика. С.177.

³⁴ Дубко Е.Л., Титов В.А. Идеал, справедливость, счастье. С.66;

своего, но не вступай в конфликт, твоё право – «иметь всё», трудиться стоит, если это хорошо оплачивается, хлопотать следует только о своих делах, не суй нос в чужие дела, не придётся за них и отвечать»³⁵ - они, художники слова, без всяких мудрствований, художественно отражая современную реальную действительность, выявляют то объективное представление человеческого счастья, объединяющее и совмещающее в себе все остальные понятия, представления и «модели» счастья через главное – человеческую духовно-нравственную и природную данность, его гуманистическую сущность.

³⁵ там же, С.73.

Глава 3. Индивидуальная память

В рамках единой духовно-нравственной проблемы «человека и его «я»» особо пристальное внимание писателей в 70-80-е годы привлекла к себе проблема «человека и его индивидуальной памяти», органически взаимосвязанная и взаимозависимая с более общей и глобальной проблемой «человека и памяти», в которой «память» выступает как объективно, независимо от индивидуального сознания существующая, как в человеке, так и вне его, в целом же – в Универсуме, духовная субстанция. Подобное внимание художников слова закономерно вытекало из тех «внутренних поисков» причин и корней имевшего место в настоящем и способного ещё более усугубиться в будущем того, окружающего их в реальной действительности, негативного, каковым явились царящие в обществе, среди людей бездуховность, духовная обделённость и ущербность.

а) первичная память

Проблеме памяти или беспамятства, как верности или неверности тому, что составляет основу личностного опыта, что представляет собой, быть может, самое сокровенное и дорогое в человеческой душе, а именно – своему детству и юности, своим родителям и некогда родному очагу, своему прошлому, помогающему или наоборот мешающему человеку в его настоящем – посвящена повесть А.Ахмедовой «Апшеронская баллада»³⁶.

К пониманию роли и значения памяти человека, и особенно такой её сердцевины, какой являются детство, юность, годы, когда в индивида закладываются первые истины и представления как о себе, о своих близких, так и вообще об окружающем его мире, годы, в которые происходит формирование и становление его личности; А.Ахмедова приходит через приятие и утверждение её героиней в своих «исповедальных» откровениях

³⁶ Ахмедова А. Апшеронская баллада. Повесть. // Ахмедова А. Этот странный жёлтый цвет: Повести, рассказы. – М.: Советский писатель, 1987, С.5-79.

смыслообразующей, для всей последующей жизни, значимости данного духовного начала.

Через всю свою жизнь пронесла героиня А.Ахмедовой верность своему детству и всему, что с ним связано, своему прошлому. Для неё память – это постоянный верный ориентир в жизни, в отношениях к людям, позволяющий ей выявить для себя такие основные духовно-нравственные доминанты, как добро и зло, счастье и несчастье и т.д.; это как бы – внутренняя вселенная человека, умещающая пережитое, виденное, прочувствованное. И в этой «внутренней вселенной» нет ничего незначительного, второстепенного: каждый образ, предмет, деталь, любые взаимосвязи и взаимоотношения представлены в этой памяти в виде неких символов.

Отношения дедушки и бабушки героини представляют собой как бы символ отношения, с одной стороны, добра и, с другой стороны, зла. В то же время каждая из этих основополагающих духовно-нравственных доминант, связанных для неё с образами дедушки и бабушки, нейтрализуется и уравнивается своими противоположностями: бабушка – какой бы сердитой и даже злой ни казалась – была всё же хранительницей очага и прекрасной хозяйкой, а дед, несмотря на всю свою ласковость и доброту, мог собственными руками зарезать праздничного барана, объясняя это тем, что такова жизнь, таковы законы природы.

Символами памяти являются: и море, всегда волновавшее, манившее и наполнявшее восторгом своей живостью, изменчивостью, загадочностью; и старое, посаженное дедом на даче дерево – тенистый тутовник; и дача, представлявшая собой целый красочный, звучный, событийный мир, о котором ничего не ведалось и не зналось, живя в городе; и земля, питающая деревья и приносящая новые плоды, являющаяся поистине кормилицей для человека; и жаворонок, который, как верилось в детстве, своей песней пробуждает солнышко; и многое-многое другое. И что немаловажно, эти символы памяти, кроме всего прочего, позволяют почувствовать свою поистине удивительную, тесную связь с природой.

И хотя носители этих символов со временем способны видоизменяться, блекнуть или сходить на нет, но благодаря памя-

ти человек способен «возродить» для себя ту доброту, радость и теплоту, а также вспомнить ту неприемлемую злость, жестокость и коварство, которыми они в своё время характеризовались и определялись.

Это и доброта, связанная со второй бабушкой героини, папиной мамой, которая была столь тихой и мягкой, нежной и ласковой, столь любящей природу и способной подолгу ею любоваться...

Это и радость, связанная с лунным светом, освещающим счастливых, любящих друг друга, маму и папу, купающихся в вечернем море...

Это и теплота, связанная с пением раненых, которое доносилось из окон госпиталя и столь тревожило её детскую душу, что каждый раз останавливало проходящую мимо героиню и заставляло с замиранием сердца его выслушивать...

Но в то же время, это – и всё то злое, что выражалось в чёрных вестях с фронта; в сиротстве; что являлось в «уродливых лицах войны»: в женщине, занимавшейся обманом и выманиванием у детей их карточек на хлеб; в скупщике Бандалы, паживавшемся на чужом горе и страданиях и грабившем людей с звериной жестокостью; и т.д.

Такая верность своему прошлому, своей памяти, способна, в представлении героини, только обогащать человека духовно и нравственно, делать его мудрее и добрее, человечнее перед лицом всеохватывающего, для людей, зла – смерти.

Таким образом, пафос произведения вбирает в себя утверждение истины, которая заключается в том, что именно память человеческая и есть хранительница того добра, той чистоты, без которой невозможна сама душа человека, во всём её богатстве, и без которой ему суждено пребывать в вечном блуждании по жизни, словно во тьме, - без настоящей, облагораживающей цели и смысла; что память – это как бы истоки личности, их ощущение, лишаясь которых по своей вине, она превращается в некое механическое существо, побуждаемое к жизнедействию лишь извне, способное воспринимать и ощущать своё «я» в каждый данный момент лишь в настоящем и жить как бы без Высшего не только в душе, но и в голове.

б) значимость преходящего

Память, однако, – это не только изначальное, первичное, но и – мимолётное, внешне преходящее: чистое и доброе, - когда-то познанное человеком и освятившее его жизнь радостью и счастьем, надеждой и облегчением. Забвение такой памяти способно столь же обеднить и опустошить человеческую душу, как и беспамятство по отношению к своему первоначалу – детским, юношеским годам. Ибо смысл человеческого существования – не только в достижении какой-то искомой цели, но и в верности индивида своему прошлому, благодарности тому мигу жизни и тому «источнику», которые однажды озарили и потрясли всё его естество своим чистым, добрым, спасительным светом.

И именно такой проблеме памяти-беспамятства, как верности и благодарности чему-то и кому-то за нечто доброе и важное, светлое и чистое, однажды в своей жизни испытанное, но способное и впоследствии с неубывающей силой порождать и воссоздавать счастливые, радостные ощущения, «освещать» тёплым, умиротворяющим лучом будничной, не всегда удачный и благодатный для человека его жизненный путь; - посвящён рассказ А. Айлисли «Однажды лунной ночью»³⁷.

Если благодарная память о доброте и бескорыстии людей способна делать человека самого более добрым и бескорыстным, то память как стремление к верности чему-то чистому, святому, происшедшему в жизни человека, как, например, у героя А. Айлисли, способна не в меньшей степени делать его более чистым и, одновременно, доставлять периодически страдания и тоску по пережитому и изведанному, и даже заставлять искать и находить эту чистоту и свет в настоящем.

Память о чистоте лунного света, связанная для тридцатилетнего героя рассказа с давно покинутыми и оставшимися там – в детстве – отчим домом, деревушкой в верховьях ущелья, с пережитой им несколько лет назад первой и последней безумной «ночью любви» с почти незнакомой девушкой, «ночью любви», стоящей всей дотоле прожитой жизни; - рождает в

³⁷ Айлисли А. Однажды лунной ночью. Рассказ. // Айлисли А. Повести и рассказы. – Баку: Язычы, 1985, С.312-333.

душе Керима, который женится без большой любви, скорее – просто по необходимости, в первые же минуты справляемой свадьбы чувство непоправимого, чувство беды. И связано это вначале с ощущением, а затем и осознанием того, что потеряна надежда когда-нибудь, проснувшись, зажить своей, лишь ему предназначенной судьбой, и что теперь единственно оставшаяся надежда это – лунный свет...

Лунный свет, будучи для Керима абсолютным мерилom чистоты и ценности прожитого, ставит как бы под сомнение всё достигнутое им за девятнадцать прожитых в городе, вдали от родной деревни лет; и диссертацию, и квартиру, и научные достижения. Но герой также осознаёт, что на смену лунному свету, осветившему своей чистотой всю прожитую им жизнь, придут «первые лучи дня», которые вновь призвуют его «в дорогу» – в настоящее, в будничную жизнь. Если лунный свет нужен герою как средство очищения, то рассвет, которого он так боится, нужен ему для продолжения жизни, которую невозможно заменить одной памятью, одной чистотой лунного света, для возвращения к реальности, чтобы искать чистоту при дневном свете в будничной жизни, в близких себе людях.

То есть память, верность ей не могут быть самоцелью, а должны представлять собой то средство, которое является непременным условием полноценной, полнокровной жизни, способствует осуществлению человеком своего природно-генетического, общечеловеческого предназначения, максимальному раскрытию и воплощению им в своём настоящем всех объективно присущих ему душевных сил и богатств.

В этом отношении, мысль А. Айлисли, исследующего проблему верности пережитому «мимолётному» чистому и доброму и благодарности породившему его «источнику», заключена в том, что большого или малого, важного или незначительного, объективно, в человеческой памяти не существует: каждый её элемент, каждая её частица, хотя бы и «мимолётные», внешне – преходящие, занимают в пластах этой духовной ипостаси особое, присущее им место и значение, – но главное, проблематичное – в том, чтобы подобное же «равноправное положение» субъективно воспринималось и принималось самим носителем памяти; чтобы каждые из этих «элементов» и «частиц» актуали-

зировались бы им для своей жизнедеятельности и занимали бы в ней соответствующее им место.

в) прошлое и настоящее

Однако, память – это не просто то прошлое, к которому человек должен обращаться, которому обязан быть верным. Память – это его настоящее, предполагаемое и предопределяемое неким жизненным опытом, это самоощущение и самосознание в каждый данный момент своего «я», в его становлении и, одновременно, некой константности; своего «я», как целостного качества, вобравшего в себя, в свои два противоположных духовно-нравственных поля, добра и зла, всё личностно значимое и важное, обуславливающее, порождающее силу и слабость этих «субстанциональных» полей, их соотношение, превалирование одного над другим, а в конечном итоге - и сущностную «направленность» самого индивида в его повседневном бытии.

Такой проблеме личностного «настоящего», жёстко связанного с личностным прошлым, запрограммированного и детерминированного им, и, соответственно, проблеме памяти, как некоему основополагающему жизненному опыту человека, порождающему тот или иной его внутренний мир, характер, предопределяющему ту или иную «направленность» его жизнедеятельности; опыту, часто заново открывающемуся в каких-то своих частностях и позволяющему человеку как бы сторонним взглядом ощущать и осознавать особенности своего «я» – в последовательности развития, в целостности всех определяющих её моментов; - посвящён рассказ Ч.Гусейнова «Острова»³⁸.

Рассказчик «Островов» стремится выделить в своём настоящем личностную память и разложить её на те «острова памяти», которые представляют собой первоэлементы духовно-нравственной сути его личностного «я». Таковыми первоэлементами являются: и первая радость, ассоциирующаяся как с

³⁸ Гусейнов Ч.Г. Острова. Рассказ. // Гусейнов Ч.Г. Восточные сюжеты: Роман, Повести, Рассказы. – М.: Советский писатель, 1980, С.452-462.

вестью о приезде матери из санатория, со своего «первого и последнего курорта», и со счастливой встречей с ней, так и с радостной встречей после недолгой разлуки со счастливыми, не ведающими скорой войны, отпущенного им судьбой малого срока, отцом и матерью. Это - и первое горе, связанное со смертью матери; и первая трусость, порождённая тупым, животным страхом перед необходимостью пойти и проститься с умирающей в больнице матерью, - страхом, не позволившим тем самым исполнить свой последний долг перед единственным на всём белом свете родным для него существом. Далее, это – и первая забота, делящаяся год и заключающаяся в том, чтобы встречать у работы и провожать до дому мать, чей порок сердца всё более и более подтачивал её здоровье; и первая злоба, по отношению к своему двоюродному деду, которому за самую маленькую комнату на даче у моря незадолго до маминой смерти, на время её отпуска, им пришлось заплатить огромную сумму денег, вырученную от продажи матерью бесконечно дорогих ей вещей: первого подарка отца - шелковой шали с бахромой, и свадебного приданого - нитки жемчуга. Наконец, это – и первая его обида, обида на отца, изменившего семье, матери; и первая жестокость, проявившаяся в открытом возмущении тем, что мать однажды в те военные годы по дороге домой, не удержавшись, съела кусочек своего хлебного пайка, - жестокость, прощённая ему матерью, но так и не прощённая им самому себе...

В этом смысле, «острова памяти» рассказчика, определяющие какие-то его фундаментальные представления и понятия о радости, трусости, жестокости, обиде, злобе, горе, - и являются неизменными, и для настоящего и для будущего, - «составляющими» личностного жизненного опыта, который предопределяет его объективную ценность и субъективное самоощущение своего сформировавшегося «я».

Таким образом, для писателя важным и смыслообразующим в произведении является художественное осознание того, что «настоящее» героя оказывается закономерно и жёстко связанным с его прошлым, что «настоящее», продолжающееся как бы – в «будущее», и память оказываются неотделимыми друг от друга. Ибо память сама входит в «настоящее» и, объективно, постоянно присутствует в нём, в каждом его жизненном миге,

подчас не осознаваясь субъективно; память как бы превращает настоящее в свой сгусток, в своё сгущенное состояние выражения. Память - и в тех духовно-нравственных понятиях и представлениях, основой которых служат прошлые радости и горести, и в тех мнимых и реальных достижениях человека, вытекающих из его прошлых деяний.

г) пассивная и активная память

Однако память, объективно, как некое целостное качество, - внутренне неоднородна, двузарядна. Точно так же – неоднозначна и, как минимум, двувалентна сама возможность того или иного «настоящего», которое вбирает всю память, но отражает лишь её качество, порождённое превалирующим в ней духовно-нравственным «полем» и обусловленное, одновременно, внутрличностным тяготением к этому «полю».

В этом отношении, определённый художественный интерес писателей вызывает та проблема памяти, когда она не во всей своей целостности, объективно вобранной личностным «я», а лишь в определённой степени субъективно осознаётся и воспринимается человеком. И возникает эта проблема, проблема пассивности определённой части индивидуальной памяти, как следствие неумения и неспособности её носителя своевременно, по достоинству оценить своё скоропреходящее «настоящее», как органическое единство личностных и околичностных качеств и состояний, «настоящее», которое, переходя в пласты памяти, оказывается загнанным в её тайники и тем самым приобретает свойство пассивности, инертности.

Однако подобная пассивность и инертность сохраняется лишь до поры до времени: неизбежный крах доминирующих духовно-нравственных ориентиров неминуемо пробуждает и активизирует эту память, не просто даёт о себе знать своему носителю, но приобретает, возвращает себе изначально свойственную, присущую ей роль, роль оборотной стороны сознания и самосознания. И эта, прежде пассивная, память – теперь уже предстаёт в виде откровения, не просто побуждающего человека к выбору между достигнутым и упущенным, к выбору, хотя бы и чисто рефлексивному; а подводящего его именно к рас-

каянью, осознанию истинной ценности прожитого, пониманию того, что жизнь сложилась не так, как могла бы, а всё потому, что когда-то не так было оценено индивидом своё «настоящее» и объективно вытекающие из него собственные возможности.

Тем самым, память, выступающая в своей подчинённой, зависимой от воли человека роли, в данном случае выявляется и предстаёт в своей активной, как бы преобразующей человеческое мировосприятие, роли.

Этой проблеме целостности памяти, проблеме активизации её пассивной части, памяти, возникающей в сознании человека на пороге определённой жизненной черты, когда с особой остротой и ясностью перед ним раскрывается истинная цена потерянного или упущенного, несовместимость или противоречивость достигнутого со своим прошлым, своими былыми стремлениями, когда с щемящей тоской и болью осознаётся та непреложная истина, что любой человек, хочет он этого или не хочет, несёт в себе обязательство перед своим прошлым и памятью; - такой проблеме памяти, ведущей в итоге к раскаянию, посвящена повесть Н.Расул-заде «Всадник в ночи»³⁹.

Н.Расул-заде предоставляет своему герою, принесшему столько зла и себе, и окружающим его людям, некий «шанс» тем, что раскаяние посещает того не под конец его жизни, когда уже ничего изменить нельзя и когда оно, это раскаяние, принимает безысходный характер; а - хоть и в зрелые, но ещё достаточно молодые годы, когда всё ещё может быть поправимым и есть надежда, опираясь на всё лучшее в своём прошлом и своей памяти, начать жизнь сначала.

Герой повести Зохраб, казалось бы, добился всего, о чём грезились ему в мальчишеских честолюбивых мечтах: он стал крупным воротилой, денежным тузом, своего рода – некоронованным королём. Но – всё чаще и чаще ему не даёт покоя воспоминание, во сне и наяву, о мальчишке Зорике, который когда-то неплохо лепил, любил скакать на лошади берегом моря, живя

³⁹ Расул-заде Н. Всадник в ночи. Повесть. // Расул-заде Н. Всадник в ночи: Повесть и рассказы. – Баку: Гянджлик, 1983, С.4-138.

у дяди на даче, мечтал стать известным скульптором, королём скульпторов.

Лёгкость, с которой ему мерещилось достичь всего этого, привела в итоге к тому, что, изменив своей мечте, он всё же стал королём, но королём – дельцов, мафии, - не имеющим никакого будущего.

Память о том мальчике, мнущем в руках глину, скачущем на лошади, с каждым днём всё более и более подводит его к мысли о том, что честолюбие, единственно оставшееся после того, как окончательно рухнули мальчишечьи честолюбивые мечты; честолюбие, оставшееся и неизменно разрастающееся, погубило его, завело в западню. Наступает раскаяние, которое подсказывает единственный выход для спасения своего «я» и возрождения в себе всего того чистого и доброго, что было связано с образом маленького Зограба. И выход этот – остановиться, пройти через наказание, как очищение, - к праведному «я», а через возвращение к занятиям с глиной – к своей мечте, но уже – не честолюбивой, а – благородной.

Тем самым, память в произведении Н.Расул-заде как бы предстаёт тем самостоятельным, пезависимо от человека существующим в нём, началом, охватывающим всё прошлое, подчас давно им забытое. И именно она, эта память, способная высветить «забытое» и открыть истинную ценность прошлому, упущенному, в своё время недооцененному, предполагающему возможность другого жизненного пути, отличного от достигнутого, будущего; - оказывается тем спасительным началом, позволяющим если и не исправить ошибку, то хотя бы восстановить в себе, в противовес своей прежней «направленности», характеризующейся такими ценностями и качествами, как зло, равнодушие и чёрствость; - добрые чувства и как-то очиститься.

д) память – вечный судья

Однако, своевременно недооцененной может оказаться не только, как в предыдущем случае, упущенная в прошлом возможность другого жизненного пути, отличного от обретенного, настоящего; возможность, как бы невольно отвергнутая в результате несправедливого выбора; а и – сама прожитая жизнь,

жизнь прежняя, оставшаяся за чертой реального и вновь возможного; жизнь, которая до конца не осознавалась, не оберегалась как единственно возможная настоящая и счастливая жизнь, и в итоге – с лёгкостью утерянная и преданная. А истинную ценность и значение для своего бытия этой прошлой или прежней жизни человеку суждено познать лишь с её потерей и закономерным обретением какой-то внутренней пустоты, взамен привычной, но неосознаваемой духовной наполненности, которую она предполагала и порождала.

В итоге, та единственная, по сути, жизнь оказывается прожитой и остаётся только в прошлом, хотя бытие человека, его существование в этом мире продолжается, ещё не кончено, а подчас и далеко от завершения.

И всё-таки помочь такому познанию и осознанию опять же способна лишь память, память активная, которая, как бы отделившись от человека, его внутреннего «я», не просто предстаёт перед ним в качестве откровения, подводя к раскаянию и очищению, а превращается в вечного неумолимого судью, терзающего и укоряющего человеческую душу, до скончания его дней.

Именно подобная проблема памяти, как вечного духовного мучения человека, довлеющего над ним, которое ему суждено пронести в себе через всё бессмысленное настоящее и будущее; проблема памяти, как вечного безжалостного мучителя и палача, интересует многих писателей, в ряду которых следует выделить Эльчина.

В рассказе Эльчина «Чинара»⁴⁰ «судьёй» и «вершителем» – выступает не память во всей целостности, во всех частностях и мелочах прошлой жизни, а некий символ этой памяти, вмещающий в себя всю сокровенную силу и чистоту, словно отчуждённой, далёкой прошлой жизни, некогда вобранной человеческой памятью.

Таким символом памяти - судьёй - предстаёт дерево, высокая, раскидистая чинара, способная «улыбаться» человеку

⁴⁰ Эльчин. Чинара. Рассказ. // Эльчин. Автокатастрофа в Париже: Рассказы. Повесть. Роман. – М.: Молодая гвардия, 1987, С.266-271.

всеми своими листьями, ветвями, стволами, выражая при этом как тепло, так и тайную иронию и даже тайный укор и неприязнь; воплощающая и словно одушевляющая в себе всю ту чистоту и доброту, тот свет и то тепло, которые были связаны с когда-то окружавшей героя жизнью, с его утерянными мечтами и устремлениями, самоощущением и мировосприятием.

Герой Эльчина обречён на вечные встречи с чинарой и наяву и в своём воображении, с этим судьей, которому всё ведомо и который судит по самому высокому счёту. Жестокость суда чинары побуждает героя искать в себе, в своей жизни причины, объясняющие и порождающие эту «жестокость». Всё это приводит его к покаянию, которое, однако, так и не способно облегчить порождаемое чинарой душевное состояние...

Герой признаётся чинаре, что – потерял душу, живёт как автомат, вообще не живёт, запутался в этой жизни, в деньгах и женщинах, занят нелюбимым делом; что очень несчастен. При этом, ему необходимо, чтобы она поверила, что он очень сильно любит её и всё то, что в ней воплощено. Единственная просьба-мольба героя к чинаре – избавить и спасти его от бессонных почей, от почпного одипочества.

Но покаяние не принято и облегчение не наступит. Немолима чинара, которая исчезает так же внезапно, как и появляется... И герой – обречён на вечные, нескончаемые мучения...

И эта обречённость, свойственная герою Эльчина, - неминуема, она – неизбежная кара за небережливую истинную жизнь, за «свободу от себя», с лёгкостью предоставленную им своей памяти. Неминуема – потому, что память человеческая – не уничтожима. Именно это и является той чрезвычайно важной и по сути – вечной мыслью-истиной, представляющей, в конечном итоге, лейтмотив и пафос данного и многих других произведений.

* * *

Изначальные для творческого процесса «внутренние поиски», и в частности причин и корней всего имеющегося в исследуемый период негативного, наиболее ярко проявляющегося в

людовой бездуховности, духовной обделённости и ушербности, неизменно приводили писателей к восприятию и осознанию утвердившихся, общепринятых в социальной и человеческой среде, - как на уровне сознательного, так и подсознательного, - беспамятства и нигилистического отношения к своей истории и своему прошлому, неспособности к объективному, истинному аксиологическому подходу, с позиций общегуманистических, духовно-нравственных принципов и ценностей, к личному жизненному и общечеловеческому бытийному опыту, с вытекающими из подобного подхода и обусловленными им выделением и актуализацией в этом опыте положительного, доброго - в противовес всему отрицательному, злону.

Всё это, в свою очередь, с неизбежностью подводило художников слова к осмыслению такой оборотной стороны универсального сознания, каковой является память, роли и значения этого духовного начала в жизни человека, человеческой среды и человечества – в целом, а также тех проблематичных для человеческого существования и бытия людей последствий, которые порождены их полным или частичным беспамятством, преданием забвению или же неадекватным, извращённым восприятием и оценкой того доброго и злого, что заложено и вобрано в индивидуальную память. И как следствие подобного осмысления – осознание необходимости художественной постановки, во всей остроте, проблемы «человека и его индивидуальной памяти» как первичной для более глобальной проблемы «человека и памяти».

Творческий анализ и художественное исследование данной проблемы в её самых различных жизненных проявлениях позволяют писателям каким-то эмпирическим и одновременно художественным путём прийти к некой объединяющей их концепции человеческой памяти. Характерным для данной концепции, служащей исходным и в то же время искомым мировоззренческим целым в художественном исследовании проблемы человека и его памяти, является, с одной стороны, как бы возрождение и актуализация прошлых, во многом позабытых истин, проясняющих и определяющих понятие «человеческой памяти», а с другой – консолидация и органическое соединение существенных взаимодополняющих сторон различных, зачас-

тую противоположных и противостоящих, научных, философских воззрений и представлений, касающихся данного экзистенциального начала.

То есть писателям в этой художественной концепции произвольно и чисто интуитивно как бы удаётся выйти за рамки ограниченного «методологией диалектического и исторического материализма» восприятия памяти, определяемой лишь как «способность к воспроизведению прошлого опыта», как «одно из основных свойств нервной системы, выражающееся в способности длительно хранить информацию о событиях высшего мира и реакциях организма и многократно вводить её в сферу сознания и поведения» и характеризуемой лишь тем, что «осуществляя связь между прошлыми состояниями психики, настоящим и процессами будущих состояний, память сообщает связанность и устойчивость жизненному опыту человека, обеспечивает непрерывность существования человеческого «я» и выступает, таким образом, в качестве одной из предпосылок формирования индивидуальности и личности»⁴¹. Им как бы подсознательно удаётся восполнить и дополнить подобное постулируемое понимание памяти представлениями, характерными для различных течений, направлений современной «идеалистической» философии и уходящими корнями в учения древних мыслителей, а ещё дальше – в мифологическое мировосприятие древних людей.

Главным, основополагающим в этой единой художественной концепции является как бы признание писателями той истины, что память – это одна из основных составляющих человеческого «я» духовных ипостасей, своим конкретным содержанием характеризующая её носителя и предопределяющая его сущностную качественность. В этом смысле, память представляет собой как бы основополагающую духовную субстанцию человека, вбирающую в себя пережитое и прожитое индивидом в его внутреннем мире и внешних отношениях и связях; охватывающую его личностный опыт и внеличностное бытие; делающую возможным ощущение человеком своего «я» как целостного качества, как некоего единства, охватывающего его ин-

⁴¹ Философский энциклопедический словарь. С.475.

дивидуально-личностное становление и развитие. Но, одновременно, память – это и способность человека к воспроизведению и использованию данной духовной субстанции в своём повседневном настоящем, способность опираться на неё в своей жизнедеятельности, в своём бытии. Отсутствие подобной способности превращает эту духовную субстанцию, невостребованную и преданную забвению, в некий субстрат, уступающий своё место и свою роль духовного начала человеческого «я» – «агрессивному» беспамятству.

При этом концептуальной особенностью исследования данной проблемы является восприятие писателями «памяти» не в её нейтральности и размытости в отношении общечеловеческих духовно-нравственных ценностей и принципов, а наоборот – в её аксиологической сущности.

То есть художников слова интересует в рамках целостной человеческой памяти свойственное ей и одновременно характеризующее её различие (от низшего – едва уловимого, и до идеального – контрастного в «окрашенности» в свои естественные «цвета») изначально заложенных и проявленных, а также извне испытанных и вобранных человеком в процессе своей жизнедеятельности – двух духовно-нравственных «полей»: «поля» чистоты и непорочности, «прозрачности» и теплоты, человечности и доброты; и противоположного ему – «поля» холодности и безразличия, жестокости и зла; – двух «полей», соответствующих двум объективно противостоящим друг другу составляющим пластам памяти.

Именно подобное «различие», во многом означающее «субъективное» различие и выделение в их истинной значимости и объективно-ценностной заряженности этих двух «пластов» и «полей», и способно отражать как ценностный мир человека, так и его, в целом, духовно-нравственный мир. Ибо, не умея правильно выделять или же вообще – выделять эти «поля» и соответствующие им «пласты» в своей памяти, человек оказывается обделённым, лишённым возможности не только рефлексивного, но и какого бы то ни было реального использования этого экзистенциального начала в личной жизни.

Только память, в которой человеком выделяется, осознаётся доброе и злое начала, доброе – как образец, как идеал, злое

– как предупреждение и ограждение; только такая нравственно расчленённая память может быть действительно памятью и выполнять роль духовной ипостаси личности.

Отсюда же – вытекает и следующее функциональное значение памяти, её роль в человеческом самосознании, самоопущении и существовании – в целом. А именно: память выступает в качестве того инструмента, который позволяет человеку оптимально приспособиться к окружающему его миру, входить органической составной частью в «поток», именуемый человеческой жизнью, в её различных проявлениях, а также – ощущать себя как некий «микромир», как некое генетическое, духовное начало, сформированное в определённом времени и пространстве, имеющее свои корни и продолжение. Всё это, в конечном итоге, делает возможным ощущение и осознание индивидом, с одной стороны, себя личностью, незаменимой, конкретной, представляющей собой целый мир, а с другой – своей неразрывной связи – тысячами самых разнообразных бытийных нитей – с такими же мирами, как в прошлом, так и в настоящем, и даже в будущем, - в рамках тех или иных разноуровневых микромиров, входящих составными частями в единый мир бытия, мир вселенной.

Проблематичность, усматриваемая и выявляемая писателями, заключается в том, что в реальной действительности отношение человека к своей памяти чаще оказывается в разительном контрасте и противоречии с подобными представлениями. Эти контрастность и противоречивость и порождают проблемные ситуации и конфликты, как внутри самого человека, так и вне его, являясь причиной внутренней и внешней бездуховности и полудуховности, какого-то всеобщего безразличия, равнодушия, неспособности к добру и наоборот тяготения ко злу.

К исследованию этой проблематичности и, соответственно, выявлению художественной концепции индивидуальной памяти писатели идут разными путями, ставя во главу угла различные, но как бы взаимодополняемые по своей сути аспекты памяти. И такими аспектами в частности являются, например: память, как верность своему первоначалу – детству, юности и всему тому, что с ними связано; память, как изначально или же впоследствии испытанное, раскрытое внутри, приобретённое

извне человеческое доброе и чистое; память, как ощущение своего «я» в становлении и неизменности; память, как откровение, до поры до времени не подвластное человеку; память, как духовное мучение человека, его вечный внутренний судья; и т.п.

Глава 4. Совесть.

Совесть – как духовно-нравственная проблема всегда играла в литературе важную роль. Но именно с 70-80-ми годами связан отход, при обращении к данной проблеме и исследовании её, от каких-то узкогрупповых социальных и классовых позиций, занимавших важное место в художественном творчестве предыдущих лет.

Именно на 70-80-е годы XX века приходит пора зрелости литературы, которая всё чаще и всё настойчивее стала выходить за рамки испытания человеческой совести на какие-то узко бытовые, скоропреходящие проблемы, не затрагивающие коренных проблем человеческого бытия, на её соответствие «безоговорочно истинным» социально-классовым требованиям морали.

а) совесть – как высший внутренний закон

Совесть как смысл жизни, жизни в совести и по совести, главными критериями которой являются человечность, верность и доброта; совесть, которой человек осознанно или интуитивно стремится следовать и быть ей всегда верным в повседневном существовании, независимо от возможных и неизбежных личных неудобств и жертв, воспринимаемых им как должное и само собой разумеющееся, является той духовно-нравственной проблемой, которая волнует писателей в исследуемый период, и в частности Эльчина в его рассказе «В снегу»⁴².

В рассказе Эльчина совесть героя, его совесть испытывается и раскрывается через отношение к кажущейся «мелочи жизни», к некой «частности»... - через его отношение к животному, которое становится для писателя ключом к выявлению его совестливости к большему, сути его совести вообще,

⁴² Эльчин. В снегу. Рассказ. // Эльчин. Автокатастрофа в Париже: Рассказы. Повесть. Роман. – М.: Молодая гвардия, 1987, С.81-91.

которая в результате художественного исследования предстаёт в качестве высшего внутреннего закона, к которому человек постоянно так или иначе примеряет и соотносит свои мысли, чувства и поступки.

Эльчин в своём рассказе через мелкие, на первый взгляд, незначительные штрихи создаёт в целом портрет человека, старого нефтяника Керим-киши, живущего в большой семье сына в одном из старых бакинских дворов, чей смысл жизни – в жизни по совести, и чья совесть – это смысл его жизни.

Весь тот долгий день, с которого начинается повествование в рассказе, Керим-киши, привыкший почти каждый день ездить на старую дачу в Бильгях, где он ухаживал за виноградником, за инжиром, за гранатовыми деревьями, сажал цветы, овощи; мучается и не находит себе места, из-за того, что позавчера, будучи на даче, надел мотавшейся по двору, как неприкаянная, овчарке Набрану на шею короткую цепь, и уже два дня не может из-за разыгравшейся метели отправиться туда, чтобы освободить голодную собаку.

Проведя весь этот день в мятежном безмолвии, Керим-киши уже вечером, следя за разыгравшейся бешеной метелью за окном, вслух выносит себе приговор: «Я совершил грех». Не было сомнений, что, скорее всего, погода и завтра не наладится, и если он и завтра не освободит и не накормит голодную, замёрзшую собаку, то с ней всё будет кончено.

Керим-киши, старый и слабый человек, всю жизнь стремившийся жить в ладу со своим «я» и делать добро, так и не сумевший в этот день, заполненный «утрызениями», найти в своём прошлом чего-нибудь такого, что можно было бы поставить в укор своей совести, быть может, за исключением того случая на песчаном берегу в Бильгях с «большой уткой», которая никак не хотела улетать: каждый раз, когда уста Керим приближался к пей, взлетала и снова садилась педалеко на песок; и, в конце концов, дождалась его с ружьём и дала себя застрелить; - принимает единственно приемлемое для себя решение: немедленно ехать на дачу...

Назавтра рано утром тайком от родных, сгибаемый воющими вихрями метели, со свёртком для Набрана пешком от-

правляется до вокзала, оттуда на электричке - в Бильгях, а там от станции – снова пешком до дачи...

Спасёнными в итоге, оказываются не только Набран, но и оставленные хозяевами псы ближайших дач, сбежавшие на запах человека. Однако для самого Керим-киши, отдавшего все силы во имя искупления своего первого и последнего «греха», поездка эта оказывается роковой...

Ценой своей жизни спасая от верной гибели собаку, Керим-киши тем самым спасает как бы свою душу, не знавшую прежде разлада, спасает чистоту своей жизни, а значит, как это ни парадоксально, саму жизнь.

Таким образом, писатель стремится как бы художественно осмыслить некую необычность и примечательность своего героя, его какую-то внешнюю исключительность и целостность, проявляющуюся как в самом образе его жизни, так и в отношении ко всему окружающему; а значит – раскрыть и выявить ту стоящую за всем этим внутреннюю основополагающую первопричину, делающую возможным обращение его человечности, любви, заботы в одинаковой степени на всё окружающее сущее. И такой первопричиной для героя оказываются верность и преданность его своей совести, как доброму, гуманистическому началу, как способности и приверженности, в опоре на общечеловеческие ценности, на ни на минуту не прекращающийся духовный самосуд относительно своего внутреннего мира; его сознательное и подсознательное следование своей совести, как осуществление и претворение в жизнь цели и смысла собственного бытия.

б) угрызения совести

Но в реальной действительности далеко не всегда личные неудобства и жертвы, порождённые следованием своей совести, воспринимаются индивидом однозначно – как должное и само собой разумеющееся. Зачастую человек испытывает, переживает какую-то противоречивость, внутреннюю борьбу в своём «я» между эгоцентрическим началом и совестью как общечеловеческим началом. И эта внутренняя борьба, в результате которой всё же совесть берёт верх, а человек в чужом благополучии об-

ретаёт своё, но никак не наоборот; - как духовно-нравственная проблема, проблема духовно-нравственного выбора, - не может не привлекать пристального внимания и интереса писателей.

То есть человек может быть абсолютно не виновным перед другим, которому плохо, но высшая совесть, в качестве стержневой черты, пронизывающей всё его существо, не позволяет эту невинность ощущать, а, наоборот, вызывает «угрызения» - как «самочувствие моральной виновности, непреодолимого несогласия с самим собой, ставящего под сомнение ценность самого бытия человека»⁴³, - через которые человек переступить никак не может, и которые порождают единственное желание и стремление - помочь или как-то облегчить участь того – другого, кому – плохо.

В итоге, именно следуя своей совести, индивид может обрести истинное добро и благополучие, а от угрызений совести – прийти к действительно чистой совести, которая «есть не что иное, как радость по поводу радости, причинённой другому человеку»⁴⁴.

Проблема угрызений совести, являющихся для совестливого человека его духовным «спутником», от которого ему не отвертеться; и, соответственно, проблема обретения им действительно чистой совести, как моральной удовлетворённости от сделанного добра, - является главной, в частности, в произведении И.Меликзаде «Талисман»⁴⁵.

Казалось бы, прав герой И. Меликзаде Агарагим, чьи новенькие «Жигули» на сельской развилке были сбиты и помяты стареньким развалюхой – грузовиком деревенского парня Биннет, требуя от последнего или починить машину или возместить ущерб. Но, попав домой к нему, куда тот должен был привести мастера для починки побитой машины, и непосредственно ощутив ту неприглядную ситуацию, в какую попал неудачник Бин-

⁴³ Марксистская этика. С. 119.

⁴⁴ Фейербах Л. Избр. филос. произв. В 2 т. Т.1. – М.: 1955, С.635.

⁴⁵ Меликзаде И. Талисман. Рассказ. // Меликзаде И. Зелёная ночь: Повести и рассказы. – М.: Советский писатель, 1984, С.278-296.

нет, герой уже по-другому начинает воспринимать и свою неудачу.

Вся «неприглядность» же ситуации заключается в том, что с Биннет, который недавно только отсидел год в тюрьме за предыдущую аварию и еле-еле получил вновь машину, и без того в семье связаны все беды и несчастья, а тут ещё новая неудача...

Неудача подстерегает Биннет и с мастером Аждаром, который, будучи в подпитьи, с деревянной кувалдой и ломом приступает к починке «Жигулей» и ещё более уродует и без того помятую машину, и теперь остаётся только одно: заплатить Агарагиму тысячу рублей на ремонт. Но таких денег нет не только у него, но и у старшего брата Эфенди. Чтобы собрать эту сумму, нужно время, а заплатить надо, так как в противном случае – если дело дойдёт до официальных инстанций, то Биннету, только-только вылезшему из одной неприятной истории, больше уже не сесть за баранку машины.

Агарагим, которому в этом доме оказывают все почести гостя и оставляют на ночь, обещая назавтра собрать нужную сумму, продав всё то небольшое ценное, что имелось в хозяйстве двух братьев: корову, двух телят, ковры,...; понимает, что при всём том зле, которое причинил ему Биннет, изуродовавший новенькие «Жигули», на которых не поездил и четырех месяцев; - зло, которое будет нанесено этой бедной, неудачливой семье, окажется намного сильным, и от него ещё не скоро оправиться ни старой матери Биннет, ни ему самому с женой и дочкой, ни брату со своей семьёй. И хотя совесть Агарагима перед этими людьми чиста: он не требует чужого, он требует своё; – но всё же он приходит к осознанию той простой истины, что никогда не простит себе и своей совести, если останется здесь до утра и возьмёт эту злополучную тысячу рублей.

Агарагим не может переступить через свою совесть и тем самым её перед самим собой запятнать. Совесть подсказывает ему единственное решение: незаметно для всех покинуть этот дом и уехать к себе, что он и делает, увозя с собой необычный талисман – безрукую куклу в ярком платье, оставленную дочерью Биннет на переднем сиденье машины.

Таким образом, исследуя героя в драматической для него ситуации, способствующей выявлению его внутриличностных

качеств, актуализации присущей ему совести, писатель неизменно приходит к тому главному, что нравственность, цельность духовного мира Агарагима заключена в его способности через переживаемые угрызения совести сделать единственно правильный моральный выбор в пользу своей совести – общечеловеческого, гуманистического, доброго начала, требующего поступиться, пожертвовать чем-то своим ради того, чтобы облегчить ту или иную участь нуждающегося в помощи и действенном сострадании, сочувствии ближнего.

в) дремлющая совесть

Не всегда, однако, в личностном «я» совесть выступает как активное начало - в своей активной контролирующей и регулирующей роли. Зачастую она пребывает в человеке, который подчас даже не ведает о такой способности своей души, в некоем пассивном, «дремлющем» состоянии, оставаясь не востребованной и незадействованной. Но именно эта совесть является тем подспудно довлеющим над индивидом судьёй, способным всё же дать о себе знать, хотя бы через подсознательное, интуицию человека, и удержать его, самой жизнью подведённого к некой пограничной черте между нравственностью и безнравственностью, добром и злом, коварством и благородством; от, быть может, рокового шага.

Именно такое богатство человеческой души и её такое качество, как совесть, задавленные благодаря как слабости человека, так и неблагоприятным обстоятельствам, но не уничтоженные, а значит оберегающие индивида от самораспада и самоуничтожения и делающие его вовсе не потерянными для добра и благородства; именно эти качество и способность человеческого «я», скрытые не только от взоров людей, но и от самого индивида, внешне, казалось бы, потерянного для окружающих, конечного и ничемного, - представляют собой ту духовно-нравственную проблему, которая волнует писателей в исследуемый период в русле общей духовно-нравственной проблемы «человека и его совести».

Подобная проблема совести как «подспудного судьи», до поры до времени глубоко запрятанного внутрь «я» героя, но в

некий критический момент способного проявиться и толкнуть его на благородный, добрый поступок или даже благородный, добрый путь, - занимает Эльчина в повести «Смоковница»⁴⁶. В данном произведении проснувшаяся совесть, «наш внутренний судья, безошибочно свидетельствующий о том, насколько наши поступки заслуживают уважения или порицания наших ближних»⁴⁷, вызывает, хотя бы и временный, процесс самоочищения героини.

Казалось бы, в жизни старой сплетницы и торговки Зубейды происходит обычный случай: она становится свидетелем того, как целуются у смоковницы допризывник Агагюль со школьницей Нисой... Однако мольбы Нисы, переживающей стыд и страх перед тем позором, который может случиться, если Зубейда начнёт о них распускать грязные слухи по всему посёлку; её ласковое обращение к героине: «тетя Зубейда», - впервые за всю свою жизнь по отношению к себе услышанное; а затем – приход к ней домой Агагюля, принесшего в качестве подношения за её молчание в тайне от матери большую пеструю курицу; безропотное выполнение им её просьбы полить грядки с зеленью, деревья, у забора, сорвать созревшие гроздья винограда; разговор с ним и то «самое странное на этом свете», что произошло при этом, когда вдруг в ней проснулось чувство жалости к этому молодому парню; - всё это явилось первотолчком к воспоминаниям о всей её несправедливой жизни, воспоминаниям, которые, в свою очередь, пробуждают, хотя бы и с опозданием, давно дремавшую в ней совесть, с её человечностью и добротой, с её угрызениями за всё то зло, которое она причинила как себе, так и другим. А зла было много: так и не узнала любви, хотя была любима; разменяла свою молодость и красоту на ухаживания золотозубых любовников; отвергла любовь Закира; изменяла и не считалась с преданным, кротким, глубоко любящим её мужем Абдулом; всю жизнь спекулировала, за что

⁴⁶ Эльчин. Смоковница. Повесть. // Эльчин. Автокатастрофа в Париже: Рассказы. Повесть. Роман. – М.: Молодая гвардия, 1987, С.19-48.

⁴⁷ Гольбах П. // Разум сердца: Мир нравственности в высказываниях и афоризмах. – М.: Политиздат, 1989, С.129.

однажды отсидела в тюрьме больше года... Так и прожгла свою жизнь в неправедных утехах, не сделав никому никогда добра и оставшись на склоне лет одна, никому не нужная.

Разбуженная совесть, хоть и не способная переменить всю жизнь героини, однако побуждающая её совершить благородный поступок и хоть в чём-то очиститься; - как подспудный судья, не только не позволяет героине осрамить и обесчестить Нису и Агагюля на весь посёлок, но и – принять подношение в залог своего молчания... Назавтра пеструшка оказывается снова во дворе Агагюля.

Таким образом, писатель стремится раскрыть и как бы доказать неоднозначность и неоднозначность современной личности, её внутреннего мира. Не обманываясь тем внешним злом и бессовестностью, которые подчас характеризуют человека, автор пытается проникнуть в те душевные его тайники, где оказываются скрытыми и доброта, и теплота, и совесть. Писатель делает то, в чём чаще всего не утруждают себя скорые на характеристики и приговоры люди, повседневно окружающие, подобных Эльчиновской героине, индивидов, во многом – обделённых; а именно: он опирается в своём отношении к «ближнему» на извечные гуманистические заповеди любви и милосердия. Именно такое отношение, делающее невозможным в черно-белых тонах восприятие героев, подобных Зубейде из «Смоковницы», позволяет Эльчину и другим художникам слова в каждом конкретном случае найти для своих персонажей ту крайнюю, предельную ситуацию, способствующую обострению, активизации в качестве доминанты души героев их дремавшую до того совесть и интенсивно заглушаемое прежде добро, приятию ими новых ценностных ориентиров и качественным изменениям в личностном бытии – в целом.

г) отчуждённая совесть

Однако, в своей пассивной до поры до времени роли такая духовная ипостась, как совесть, пребывает не только тогда, когда, как в предыдущем случае, человек не ведает в себе этого богатства своей души.. Не менее примечательна для художественного исследования и та человеческая судьба, та жизненная

ситуация, когда человек сознательно загоняет свою совесть – доброе, общечеловеческое, гуманистическое начало, как лишнее или же отжившее свой век, в тайники собственного «я», ибо без неё, как ему представляется, можно легче и беззаботнее жить и достигать каких-то, кажущихся значимыми и важными, а в действительности – тривиальных и бессмысленных, целей и потребностей. И примечательность эта – в той шаткости и недолговечности подобной двусмысленности, двойственности человеческого духовного мира, когда присущая ему совесть оказывается сознательно подавленной своей же бессовестностью, способной так или иначе породить лишь одно зло. Пробуждение совести, этого «подспудного судьи», прозрение героя – неминуемы, и в этом – для него заключена как возможность некоего «освобождения» от прежней душевной дисгармонии, подчас не признаваемой, так и получение неизбежной кары – «угрызений» собственной совести, которую ему отныне уже не перебороть и не предать забвению, а нести в себе как «крест».

В этом смысле, проблема неминуемой ответственности человека перед своей совестью за вольное или невольное стремление, попытку обмануть жизнь, и в первую очередь – свою, с тем, чтобы не потерять некую общепринятую «благопристойность», на деле оборачивающееся злом, направленным как на себя, так и на окружающих, занимает Р.Ибрагимбекова в повести «Структура момента»⁴⁸.

Герой Р.Ибрагимбекова, так и не сумевший обмануть жизнь, терпит крах в своём некогда избранном образе и способе существования, приходит в восприятии своей прежней жизни к осознанию её истинной цены, хотя всё же и этот крах и эта оценка как бы внутренне желаемы и воспринимаются с облегчением... И подобный «увод» писателем своего героя от некоего «трагического тупика» может быть объяснён тем, что герой ещё достаточно молод и способен начать всё сначала.

⁴⁸ Ибрагимбеков Р. Структура момента. Повесть. // Ибрагимбеков Р. Парк: Повести. – М.: Советский писатель, 1982, С.135-244.

Зло, порождённое «жизнью во лжи», берущее начало с того «печального момента» пятнадцатилетней давности, когда Эдик, приехав в Москву, для поступления в университет, влюбился, завалил вступительные экзамены, и свою неудачу скрыл от матери, а потом уже стал нагромождать одну ложь на другую...; это зло – направлено в первую очередь против самого героя. Он так ничего и не достиг в жизни: любимая и любящая девушка вскоре вышла замуж, хотя они по-прежнему встречаются и она позволяет ему за собой ухаживать; так и не поступил в университет; продолжает работать на фабрике по производству валенок, хотя всё время врёт на работе, что учится в вузе, а в письмах к покойной матери даже доврался до «крупного учёного», который якобы работает в закрытом научно-исследовательском центре и должен вот-вот защитить докторскую...

Это зло обратило своё лицо и на мать, домой к которой он почти перестал ездить и на долю которой достались одни письма, с гордостью демонстрируемые ею всем в его родном Сангечауре, а когда она умерла, то он поспел только к похоронам и на следующий же день отправился в обратный путь.

С другой стороны, Эдик хоть и врун, но благородный человек, бескорыстно ухаживающий за двумя старыми земляками, Азизом и Стариком, живущими в Москве; так и не ответивший на измену Нины изменой и продолжающий ей доставлять удовольствие своими к ней привязанностью и рыцарством; стремящийся даже ценой продажи отцовского дома добыть обещанные другу детства деньги... Но эта способность души Эдика на благородство лишь усугубляет изъян его совести и не может покрыть то зло, которое порождает его враньё, даже если оно исходит из самых лучших побуждений; зло, сделавшее его неудачником, каковым он себя не считает, и заставившее довольствоваться, словно реальным, - неосуществлёнными радостями и мечтами; зло, лишившее матери встреч с ним; зло, в итоге приведшее, хоть и под благородным предлогом, к продаже отцовского дома и двора, а значит – и к разрыву со своими корнями, со своим родным краем...

Процесс пробуждения совести, начинающийся с первых страниц повести и связанный со случайной встречей с другом

детства Аликом и невольными воспоминаниями о друзьях, о покойной матери, на могиле которой так до сих пор и не установлен надгробный камень; лишь в конце произведения, на последних его страницах, завершается в какой-то степени обретением Эдиком чистой совести и освобождением от прежнего зла.

Автор, исследуя это пробуждение, в процессе которого герой раскрывается всеми своими человеческими гранями и каждый раз делает ещё один шаг от своего прошлого; - как бы подчёркивает, что слишком многими узами и привычками связан Эдик с прежними годами вынужденного «спасительного» врачья, чтобы так легко с этим порвать и легко этому изменить.

Герою прежде необходимо пережить и нелицеприятную правду Старика о нём и его жизни; и оскорбительное унижение, испытанное с лёгкой руки той самой Нины, которой он посвятил все последние четырнадцать лет своей жизни; и неприятную правду о его мнимой «учёбе в университете», высказанную директором фабрики; и последовавшие за этим признания и Нине и друзьям в своей прежней, самоунижающей и самоуничтожающей лжи; - чтобы, в конце концов, ощутить себя свободным от прежнего зла, почувствовать необыкновенную лёгкость от сброшенного с усталых плеч тяжкого, давнего, оказавшегося совершенно ненужным груза. И теперь, эта свобода и лёгкость, порождённые обретением вновь совести, настолько оказываются сладостными, что ничего ему больше не хотелось и ни о чём не жалелось... Ибо отныне надежда на чистую совесть, эта надежда, доставшаяся такой дорогой ценой, стоила всего того, что он потерял.

Таким образом, главная мысль писателя – о первопричине человеческого зла, как для собственного «я», так и для окружающих. И первопричина эта заключена в самом индивиде, в его лжи по отношению к своему духовно-нравственному миру, к своей совести, которая, как оказывается, изначально жизненно необходима человеку, без которой или же заглушая в себе которую – он как бы перестаёт жить своей настоящей, «природой» ему определённой жизнью...

Автор произведения как бы предупреждает и предостерегает, что эта страшная, рано или поздно открывающаяся благодаря пробудившейся совести истина о том, что прожитая жизнь

была ненастоящей; осознание всей не просто бессмысленности своего прежнего существования, а всего того зла, непоправимого зла, которое он приносил своей бессовестностью и безнравственностью окружающим, близким и даже родным людям; - что всё это не преходяще, а будет преследовать человека до самого его последнего мгновения. Ибо «презирать суд людей трудно, презирать суд собственный – невозможно»⁴⁹.

д) «чистая совесть»

Совесть, как общечеловеческое, гуманистическое, доброе начало, может не только пребывать в своей активной или пассивной роли, предаваться до поры до времени забвению или загоняться в тайники внутреннего «я», но и вообще отсутствовать в человеке, в его духовно-нравственном мире.

Зачастую подобная духовно-нравственная бессовестность имеет место благодаря какому-то изначальному внутреннему равнодушию и безразличию ко всему тому, что может человека чем-то обязывать, сковывать проявление его эгоцентризма; как следствие сознательного выхолащивания своей совести, забвение памяти, могущей приносить какую-либо боль и мучения и обретение взамен некой «чистой совести», без всяких «стыда», «раскаяния», «угрызений», которую А.Швейцер называл «изобретением дьявола»⁵⁰.

Данная «чистая совесть» характеризуется тем, что человек способен понимать свою бессовестность и осознавать причиняемое им зло, но одновременно он воспринимает и приемлет всё это как необходимое, неизбежное и должное, тем самым исключая какую-либо возможность или обретение вновь истинной человеческой совести.

Подобная человеческая «чистая совесть», ставшая одной из острейших духовно-нравственных болезней 70-80-х годов XX века, не могла не привлечь к себе пристального писательского внимания. В частности к исследованию этой проблемы,

⁴⁹ Пушкин А.С. // Мысли Пушкина. – Спб., 1911, С.34.

⁵⁰ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. – М.: Прогресс, 1992, С.223.

проблемы выхолащивания общечеловеческой, гуманистической совести индивида его «чистой совестью», обращён С.Сулейманов в своём рассказе «На переезде»⁵¹.

«Чистой совестью», обуславливающей такое жизненное кредо, как «забыто, а значит – и не было никогда», наделён героиней С.Сулейманова стрелочник Черкез, лет пятнадцать назад оставивший жену с шестилетней дочкой Наргис и ушедший к пришлой фельдшерице, затем переехавший в другое село, а через три года переставший платить алименты и даже думать о дочери. И кто бы ни приставал к нему с укорами, с разговорами о дочери, Черкез отмалчивается да отнекивается, а на просьбы Амрах-киши хоть раз поехать к дочери, что для неё это было бы очень важно, отвечает зло и беспощадно категорическим отказом.

И всё же Черкезу не суждено избежать встречи если не с лично дочерью, то хотя бы с её свадебной процессией...

Писатель с предельной обнажённостью выявляет то человеческое фиаско, которое претерпевает героиня, успокоенный своей «чистой совестью»; когда заставляет Черкеза перекрыть шлагбаумом путь свадебной процессии и потребовать магарыч, и быть недовольным выданной ему пятирублёвкой... И только после перепалки с Амрах-киши, который обещает ему купить и подарить панаху, которая лишь и способна уподобить его настоящему мужчине, и отъезда первых машин процессии Черкез узнаёт, что это – свадебная процессия его дочери Наргис, а Амрах-киши стал её свёкром...

Автор как бы устами Амрах-киши отказывает человеку с «чистой совестью» считаться «настоящим мужчиной», а значит и «настоящим человеком». Человек, который способен убить в себе одну из таких своих духовных ипостасей, как отцовство, убивает тем самым в себе самую человеческую сущность, обретая взамен «ничто» - «чистую совесть», которая есть не что иное как свобода от какой-либо совести, как настоящая бессовестность.

⁵¹ Сулейманов С. На переезде. Рассказ. // Азербайджанские рассказы. – Баку: Азернешр, 1975, С.179-184.

Таким образом, художественное исследование данной проблемы подводит писателей к констатации одной и той же мысли о том, что люди, подобно Сулеймановскому герою, выхолостившие из личностного «я» свою совесть, соответственно, осознанно отказавшие своему внутреннему духовно-нравственному миру в доброте, человечности и других исконно человеческих качествах, делающих их таковыми, и в результате, способные сеять вокруг себя лишь одно зло, обделяют себя истинной жизнью, смысл которой должен быть – в добре, обрекают себя на бессмысленное существование, существование «живых трупов», чья участь перед неким «высшим судом» – заранее уже предрешена...

е) незнание совести

Ещё более драматичной по своим последствиям, и в первую очередь для окружающих, является такая извечная для человеческого бытия духовно-нравственная проблема, как отсутствие в индивиду его совести, когда не просто это выхолостенное общечеловеческое, гуманистическое начало смеяется «чистой совестью», с характерным для её носителя пониманием и осознанием излучаемого и причиняемого зла, при одновременном его оправдании и приятии как должного; а когда человеку свойственно какое-то изначальное незнание, неведение этой духовной ипостаси, незнание и неведение, обусловленные гипертрофированным эгоцентризмом личностного мировосприятия, духовно-нравственного мира и господствующих в нём принципов и ценностей.

При этом, подобный преувеличенный, превознесённый, уродливый «эгоцентризм», который в своём естественном состоянии должен гармонизировать с человеческой совестью, как бы заполняет всё то пространство человеческой души, самой природой отведенное и предназначенное для этого доброго начала, и тем самым обуславливает полную душевную атрофию, уничтожение способности к различению, бивалентному восприятию и осознанию «добра и зла», которые обесмысленны и не имеют никакого значения для индивида. Всё это порождает то, что характерные для «чистой совести» равнодушие и без-

различие сменяются в этом случае хищничеством и злодеянием, становящимися знаменателями личностного «я».

Но такому, объективно самообделённому, ущербному человеку так или иначе, рано или поздно суждено не только встретиться, но и непримиримо столкнуться со своей возможной, но не обрётённой, отчуждённой совестью, воплощённой в других: как в чужом, третьем лице, так и в некоем родном, а порой и каком-то мистическом образе, как это происходит с героем Б.Байрамова в романе «Азраил»⁵². В этом непримиримом столкновении и заключены неизбежные последствия подобного человеческого существования.

Жизненное кредо героя романа «Азраил», Гашимли, являющегося директором завода по выработке фруктовых соков и занимающегося махинациями и тёмными делишками, кредо, которому он следует и к которому призывает других, это – «у каждого один конец – пара аршинов земли, ешьте – пейте, не упускайте ни мгновения жизни...»⁵³

Процесс отчуждения совести у Гашимли начинается ещё в те юношеские годы, когда он, узнав, как мать, оставаясь верной памяти погибшего на фронте своего мужа и его отца, отваживается сватавшихся состоятельных женихов, - словно в шутку журил её за это, ибо выйди она замуж за знатного мужика, глядишь, и он бы выбился в люди; а затем - корил и погибшего отца за то, что тот ничего посущественнее ему, кроме имени, которым «сыт не будешь», не оставил.

Богатство, деньги, заботы об их наживе занимают то святое место в душе Гашимли, где должна быть совесть, закрывают ему глаза от истины как на самого себя, так и на то, что происходит рядом и вокруг. А происходит то неминуемое, что жена тоже неверна ему, как и он ей; семья постепенно рушится, так же как начинает рушиться налаженное тёмное дело, дающее большие барыши; мать, по сути, - чужой человек; от него отворачиваются высокие покровители; и т.д.

⁵² Байрамов Б. Азраил. Роман. // Байрамов Б. Боль: Романы, рассказы. – М.: Советский писатель, 1989, С.107-189.

⁵³ Там же, С.110;

Совесь Гашимли, отчуждённая и отъединённая им от себя, воплощается автором в романе в образе Азраила – ангела смерти, который преследует героя во сне, мерещится наяву, хватая цепкими лапами, стискивая за горло. Азраил как бы олицетворяет ту последнюю инстанцию, которая хотя бы через страх смерти способна возродить в человеке утраченную совесть...

Но в случае с Гашимли – даже Азраил оказывается бессилён: страх так и не порождает раскаяния, того первоэлемента, который предшествует возрождению такой духовной ипостаси, как совесть; страх вызывает в нём лишь отчаянье и бессильную злость «ко всем и вся» и стремление, не покидающее до конца, – выкрутиться во что бы то ни стало и вновь оказаться «на коне».

Таким образом, через художественное исследование самой крайней, в ряду духовно-нравственных проблем «человека и его совести», проблемы «незнания и неведения совести» писатель, как бы идя от обратного, ещё раз, но с большей контрастностью и выпуклостью выявляет жизненную важность и необходимость для человеческого «я» такой духовной ипостаси, как совесть, являющейся началом добра и человечности во внутриличностном мире индивида, без которой человек способен в своей природно-генетической сущности лишь выродиться и стать злодеем.

* * *

В лучших своих образцах проза 70-80-х годов XX века, вопреки общераспространённому тезису о том, что «совесь – проводник общественной, социально-классовой морали в психической жизни отдельной личности»⁵⁴, и известному изречению К.Маркса о том, что «у республиканца иная совесь, чем у роялиста, у нищего – иная, чем у неимущего»⁵⁵; стала добиваться и достигать художественного рассмотрения проблемы человека и его совести в широком гуманистическом аспекте, в соот-

⁵⁴ Марксистская этика. С.118.

⁵⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Изд.2.Т.6. – М., С.140.

ношении и соответствии с общечеловеческими координатами духовности, морали, нравственности и совести.

Отсюда, как следствие, - пристальное и углублённое внимание писателей к человеческой индивидуальности в её реальности и жизненности, к сути её духовно-нравственного «я» и, соответственно, к тому месту, которое в нём занимает такая ипостась, как совесть.

Отказываясь от социально-классовых догматов, художники слова в своём подходе к понятию «совесть» одновременно стремились уйти и от такого её привычного научного восприятия, как некоего нейтрального начала человеческой души, вбирающего в себя «способность личности осуществлять нравственный самоконтроль, самостоятельно формулировать для себя нравственные обязанности, требовать от себя их выполнения и производить самооценку совершаемых поступков»⁵⁶.

Для авторов художественной литературы, и в частности – прозы, становится актуальным и бесспорным аксиологичность восприятия и понимания «совести» как одновалентного, положительно заряженного качества души, как способности человека быть верным всему доброму и гуманному в своём «я», как, наконец, совестливости – свойства, в наибольшей степени отвечающего человеческой природе, - имеющей своей противоположностью «бессовестность».

В своём исследовании проблемы человека и совести писателям не столь важно художественное рассмотрение и разрешение извечного спора между идеализмом и материализмом о том, когда приобретается человеком совесть: изначально, как, например, считал И.Кант, писавший, что «каждый человек, как нравственное существо, имеет в себе совесть от рождения»⁵⁷; или же – через свою сознательную приобщённость к той или иной социальной среде, как, например, полагал К. Маркс, который настаивал, что «совесть зависит от знаний и от всего образа жизни человека»⁵⁸; - а важны суть и содержание совести, их определение и уяснение. Ибо ведь если даже совесть не является

⁵⁶ Философский энциклопедический словарь. С.620.

⁵⁷ Кант И. Собр. Соч. в 6-ти т. Т.1. – М., 1964, С.248.

⁵⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд., Т.6.С.140.

для человека его прирождённым качеством, то всё равно в процессе его жизнедеятельности в человеческой среде она так или иначе в него должна закладываться...; и если этого не происходит, а, наоборот, среда способствует закладке в человека бессовестности, то подобное положение, во многом существующее в реальной действительности и в этом смысле не представляющее для мастеров слова какой-либо тайны, - ещё более драматичнее того, как если бы изначальная совесть затем нейтрализовывалась бы приобретённой бессовестностью...

Важность сути совести, её определения, заключена в том основополагающем значении, какое она имеет как для объективной характеристики конкретно-индивидуальной человеческой совести, так и для концептуально верного и истинного исследования, а возможно, и художественного разрешения – в целом проблемы «человека и совести».

В этом смысле, общность и родственность художественно-нравственных позиций писателей, их концепций «человека и совести» состоит в единстве восприятия и представления сути совести как способности самооценки и самоконтроля человеком себя с позиций общечеловеческой нравственности, духовности и гуманизма; как «тот высший закон всего живущего, который каждый осознаёт в себе не только признанием прав этого всего живущего, но любовью к нему»⁵⁹.

А это, в свою очередь, предопределяет их общность в понимании той истины, что совесть, по своему содержанию, - это общечеловеческое, гуманистическое, доброе начало в человеке, и в этом значении - она в нём или есть, находясь в том или ином состоянии активности или пассивности; или же её нет вообще.

Отсюда – следующими, после «суть» и «содержания» совести, вопросами, наиболее важными для писателей, являются реальное наличие или отсутствие в человеческом «я», в его повседневной «практике», совести как именно «одновалентного качества» личности; а также – порождения и последствия подобного «наличия» или «отсутствия», как для самого индивида, так и для его окружения.

⁵⁹ Толстой Л.Н. // Разум сердца. – М., 1989, С.129.

Всё это побуждает прозаиков, обращающихся в своём творчестве к исследованию проблемы «человека и совести», причастности индивида к данной ипостаси и его отчуждённости от неё; идти к некой обобщённой, целостной концепции отношения человека и совести через выявление, вычленение и рассмотрение конкретных, разнородных составляющих частностей исследуемой проблемы, являющихся и, соответственно, оказывающихся для авторов произведений важными смыслообразующими ключами, способствующими раскрытию универсальной сути как самой проблемы в целом, так и искомой концепции. Такими «составляющими частностями» для них становятся: совесть, как смысл жизни; совесть, как сущностная черта «я», через которую невозможно переступить; совесть, как подспудный судья; совесть, как источник пробуждения и причина осознания цены своей предыдущей жизни; «чистая совесть»; «незнание совести»; и т.д.

В итоге, благодаря подобному аналитическому подходу и художественному исследованию самой жизнью поставленной, во всей её остроте, проблемы, писателям, в опоре на общегуманистические критерии и ценности, в целом, удаётся выявить и представить сущность человека, земного, реального, во всей его наделённости и обделённости, «богатстве» и «нищете», во всей противоречивости его духовных качеств, душевных состояний и развития, в его многообразных отношениях вне личного «я»; а также – сущность его совести, в её многогранных сущностных значениях и проявлениях, таких, как гуманистическое и общечеловеческое начало, «оберегающее» и «спасительное» начало, начало добра и человечности.

Глава 5. Смерть.

Пристальное внимание к отдельному человеку, к его жизни, стремление осознать составляющие его существования, проникнуть в истинную суть человеческого бытия и его взаимосвязи с окружающим мирозданием неминуемо заставляет художников слова, и в частности в исследуемый период, обратиться к тому, чем эта человеческая жизнь кончается, к той черте, именуемой смертью, знаменующей собой завершение существования человека в одной ипостаси и продолжение оногo – в другой. Подобное обращение, обращение «проблемное», к категории «смерти», которая, как считал Гегель, является «уделом человеческой конечности»⁶⁰, «высшей точкой конечности», но она же «вместе с тем есть снятие природной конечности, непосредственного наличного бытия и овнешнения, разрушение границы»⁶¹; - закономерно, ибо не только порождается самой реальной действительностью, характеризующейся в общем поисками каких-то естественных духовно-нравственных начал и устоев, но и вытекает как следствие из значения и роли этого второго по важности, после рождения, этапа – в жизни человека.

а) обречённость на смерть

Проблема духовно-нравственного состояния и поведения человека, знающего о своей обречённости на смерть волнует писателей, и в частности И.Меликзаде в его рассказе «Улыбка»⁶². В этом произведении писатель заинтересованно выявляет основное качество своего героя – его обыденность и «спокойствие», которое, с одной стороны, как бы аккумулирует всю его человечность и духовно-нравственную цельность, свободную

⁶⁰ Гегель Г.В.Ф. Философия религии. В 2-х т. Т.2. – М.: 1977, С.288;

⁶¹ там же, С.291.

⁶² Меликзаде И. Улыбка. Рассказ. // Меликзаде И. Зелёная ночь: Повести и рассказы. - М.: Советский писатель, 1984, С.270-274.

от каких-то мелочных и корыстных притязаний на тот вещный мир, мир честолюбивых помыслов и устремлений, который ему в скором времени предстоит покинуть навсегда; а с другой стороны – является внешним выражением его законченного, сформированного мировосприятия, представлений о жизни и смерти, о бытии человека, не имеющем, в своём абсолюте, ни начала, ни конца.

Герой И.Меликзаде, Абдулла, – это обычный человек, ничем в жизни не выделенный и ничем особым не наделённый, простой и незаметный, на первый взгляд, человек, каких много, но для писателя интересно выявить именно в таком герое все те внутренние качества, которыми бывают наделены обычно сильные, мужественные люди.

У героя за плечами тяжёлая, нелёгкая жизнь, а впереди – неминуемая смерть, но он не позволяет себе изменить в чём-то своему «я», уйти в свой внутренний мир, замкнуться и отгородиться от людей, от окружающего его мира, предаться страху смерти.

Абдулла предстаёт перед читателем только в начале того наиболее сложного последнего периода жизни, когда, выпившись из больницы, он едет в купе вместе с сыном к себе в деревню, где ему и предстоит в скором времени окончить свой жизненный путь.

Герой И.Меликзаде знает о своей болезни и знает, что – обречён. У него была трудная, тяжёлая жизнь вдовца, так и не женившегося, вырастившего детей. Осознание своей близкой смерти, однако, не ведёт к разрушению связей с окружающим миром: он рад оказавшемуся попутчиком в купе мальчику Джейхуну и возится с ним как со своим внуком; он способен от души смеяться...

Мысленно в своих ощущениях Абдулла не теряет связи со своим домом, с окружающей его природой и средой. Он гонит от себя отчаяние и в то же время стремится успокоить, отвлечь от тяжёлых дум своего сына. Он любит красоту, пробегающего в окне вагона крестьянского быта и природы...

Жизнь прожита с его радостями и невзгодами, прожита не напрасно, прожита цельно, после него остаются его дети и внуки...

Видимо, всё это, вместе с осознанием неистребимости жизни, которая продолжается и в людях, и в природе; не лишает его той весёлой улыбки, которая способна появляться на тонких морщинистых губах, несмотря на мутные глаза, глядящие безнадежно и печально. Ничто из прожитого им не уйдёт в мрак, в «ничто». Душа его будет жить в том добре, в котором он пребывал все свои годы, а безнадежность и печаль как раз и относятся к невозможности продолжения и приумножения этого добра, столь же неистребимого и вечного, как и само бытие.

Таким образом, спокойствие героя И.Меликзаде является как бы зеркальным отражением и выражением обретенной им духовной свободы, свободы – от представлений собственной бренности и тленности, связываемых с неизбежностью смерти. А поскольку, как отмечал Б.Спиноза, «человек свободный ни о чём так мало не думает, как о смерти, и его жизнь состоит в размышлении не о смерти, а о жизни»⁶³, - то и герой этот даже на пороге роковой черты всеми своими ощущениями и помыслами пребывает в жизни, которая лишь для физического тела человека может делиться на «тот» и «этот свет».

б) на пороге смерти

Прозрение жизни и смерти, через происходящее в человеке, под влиянием смерти, как порогового состояния, или её наблюдения, или переживания свершившегося одиночества, «пробуждение»-прозрение неких общечеловеческих ориентиров, о которых раньше не думалось и которые оказываются самыми важными в понимании бытия вообще, как единого неразрушимого целого, независимо от состояния человека – жизни или смерти; - проблема подобного прозрения и пробуждения волнует, в частности, Н.Расул-заде в его рассказе «Чужая жизнь»⁶⁴.

Прозрение, заключающееся в осознании того, что высшей истиной является сама жизнь, что смысл всего, и даже те беско-

⁶³ Спиноза Б. // Разум сердца. – М., 1989, С.184.

⁶⁴ Расул-заде Н. Чужая жизнь. Рассказ. // Расул-заде Н. Шагнуть за порог: Повести рассказы. – Баку: Язычы, 1988, С.150-166.

нечность и бессмертие, к которым стремится человек, - тоже в этой жизни, в том добре, которое столь же вечно и необратимо, как и содеянное зло; подобное «пороговое» прозрение, тем самым окончательно выявляющее истинную ценность прежней жизни, значимость и праведность её духовно-нравственного мира, испытывает героиня Н.Расул-заде в рассказе «Чужая жизнь». И первотолчком к этому прозрению старухи, на виду у своих многочисленных родственников угасающей в своей постели, предстаёт та печаль, исходящая из глубины души и порождённая недовольством прожитой ею жизнью.

В поисках причины этого недовольства жизнью и этой печали, схватившей её своей каменной рукой за сердце, героиня начинает вспоминать всю свою жизнь... Её осеняет та страшная догадка, что жизнь на самом деле прошла мимо неё, и что зло, породившее это, коренится в условностях среды, которым она всю жизнь следовала, живя по поговорке «не суди, да не судим будешь», по поговорке, в которой, как теперь начинает понимать героиня, так было мало истинной жизни, так мало истинно человеческого, а значит мало и самой истины. Старуха на пороге жизни осознаёт, что в настоящей жизни необходимо бывает жить полноценной жизнью, а значит и ошибаться, и при этом не бояться быть судимой, не бояться судить других, ибо и для себя и для других жизнь именно и состоит в делах, в поступках, в совершаемых ошибках, в наличии собственного мнения, а не в рабском послушании и страхе перед мнением и судом толпы.

Из-за этих условностей среды её когда-то, пятнадцатилетнюю девочку, выдали замуж за нелюбимого сорокалетнего мужчину, который обращался с ней как с вещью, нажила с ним девятерых детей... Из-за них, этих условностей, после смерти мужа не посмела дать согласие на предложение соседа, одинокого вдовца, помогавшего её семье всем возможным... Из-за них же героиня по своему усмотрению подобрала женихов для дочерей и тем самым обрекла их на несчастливую жизнь... Все эти годы жила, как тень, оглянуться не успела, а тут и жизнь прошла...

Подчиняясь и следуя злу, героиня рассказа неминуемо, в свою очередь, породила новое зло, которому в своей неизменности и суждено теперь после неё остаться в «этой жизни». И

эта открывшаяся истина столь обесмысливает и обесценивает прожитые годы, на столь зловещие муки обрекает её душу, что, познав и зримо представив себе всё это, старуха страшно ужаснулась как огромному преступлению, совершённом в беспечном неведении, - своей уходящей жизни, ужаснулась тому, что жизнь-то эта оказывается единственной, неповторимой. Осознание всего этого способно свести с ума умирающую женщину...

Прозрение пробуждает в героине страстное желание прожить жизнь сначала. Старуха с неистовой мольбой обращается к Всевышнему, вернуть ей молодость, дать ей возможность прожить заново, но уже - для себя, прожить по-настоящему, так, как и надо было с самого начала: искренно, вольно и чисто...

Происходит чудо: ей возвращается юность пятнадцатилетней девочки. Но тут героиню, собравшуюся уже было покинуть своё настоящее, с тем чтобы начать всё сначала, останавливает «привычная мысль», что же будет со всеми её родными, что они о ней подумают, что скажут люди... И эта роковая мысль, порождённая неумением отречься от суда ближних, а с другой стороны – с неумолимой ясностью обнаруживающая неразрывную взаимосвязь человека со своим прошлым и подтверждающая ту простую истину, что жизнь человеку дана лишь раз, и что человек эту жизнь, в добре или во зле, в конечном итоге, выбирает сам и сам её творит; - эта мысль сбрасывает с глаз старухи призрачную пелену чуда и заново низвергает её в лоно смерти... Стремление к добру лишь на пороге изменения человеком своей субстанциональной ипостаси оказывается бессильным перед сотворённым за всю долгую жизнь злом.

Таким образом, лишь «пограничная ситуация» и «пороговое состояние», открывшие героине Н.Расул-заде истинную суть своего «я», своей жизни и бытия вообще, делают для неё очевидной истину, которую так точно и ёмко выразил М.Монтень, а именно: «Жизнь сама по себе – ни благо, ни зло: она вместительна и блага и зла, смотря по тому, во что вы сами превратили её»⁶⁵, - истину, окрылившую или же, одновременно, наоборот – обескрылившую её, но, в любом случае, приведшую

⁶⁵ Монтень М. // Разум сердца. – М., 1989, С.186.

к спокойному восприятию и приятию в качестве должного и заслуженного как самой смерти, так и того, что скрывается за её порогом.

в) спасительная смерть

Не всегда, однако, только смерть побуждает и подталкивает человека к каким-то переоценкам или же, наоборот, утверждениям жизненных ценностей и порождает в нём страстное желание жизни, её продолжения... Иногда сама жизнь, с её внеличными и внутреличными сложностями и неоднозначностями, подводит человека к такой черте, к такому переосмыслению своего существования, своего прошлого, настоящего и будущего - как прижизненного, так и «послесмертного»; когда единственным его страстным желанием оказывается остановка этой невыносимой жизни и приятие спасительной смерти.

Этой глубоко жизненной проблеме, проблеме страстного желания смерти, проблеме причин и представлений, делающих возможным такое желание, посвящён рассказ С.Азери «Человек, который не мог умереть»⁶⁶.

В своём художественном исследовании данной проблемы автор выделяет в качестве первопричин этого состояния и такого отношения к смерти то, что у человека выработаны все ресурсы жизнедеятельности, окончательно порваны многие связи с миром и родными, и потому происходит осознание своей ненужности, потеря смысла и цели жизни. Это, в свою очередь, ведёт к восприятию смерти как единственного своего состояния, способного облегчить участь человека и даже очистить и успокоить его.

Герой С.Азери, старый Фати, выдохся от осознания бессмысленности дальнейшей жизни, которая способна, ничего не изменив, лишь продолжить муки «живого трупа», во что превратило его то зло, которое он, презрев древнюю мудрость о том, что «жить дурно, неразумно, невоздержанно и нечестиво –

⁶⁶ Азери С.А. Человек, который не мог умереть. Рассказ. // Азери С.А. Туман рассеивается: Повести, рассказы. – М.: Советский писатель, 1983, С.285-304.

значит... не плохо жить, но медленно умирать»⁶⁷; всю жизнь сеял вокруг себя. Даже Всевышний, которого Фати, вот уже три года пребывающий всё своё дневное время в одном из склепов кладбища, молит о смерти; остаётся равнодушным к нему и к его мольбам, и даже сама смерть избегает его, не желая совершать тот акт очищения, о котором мечтает герой.

Зло, издевательства, совершённые Фатуллой, ставшим во время войны председателем сельсовета, по отношению к жепщинам, оставшимся с детьми, без мужей и взрослых сыновей, ушедших на фронт; – ничем и никак не могут быть изничтожены из памяти сельчан, отвернувшихся от Фати.

В доме Фати, в котором господствует «запах плесени и мышей», не осталось никого, кто бы мог поддержать огонь в родном очаге. Всевышний отнял жизнь его родных, но глух к мольбам старика, продлевая его мучения.

Скрываясь днём в ожидании смерти в склепе, он только на ночь приходит к себе домой, выходя во двор, чтобы от холода, царящего в пустых комнатах, согреться под «теплом» сияния луны и звёзд. Солнце – это жизнь, а жизнь-то – и является для Фати самым мучительным и ненавистным...

Он умоляет Анаханум, у которой во время войны по приказу Фати из-под больного сына, вскоре скончавшегося, был выдернут последний в доме шерстяной матрац – в счёт сдачи шерсти для фронта; ту самую Анаханум, которую он тогда преследовал и сманивал, убеждая в верности его сведений о том, что муж её, которого она ждёт, погиб в бою; - жалостно просит эту женщину, которой он, быть может, больше всего на этом свете сделал зла и принёс бед, чтобы она уговорила односельчан, которые не замечают существования Фати и никуда не приглашают, ни на свадьбы, ни на похороны, словно заживо его похоронив, простить его, дать возможность вернуться к ним, умереть среди людей, и да быть ими похороненным...

Однако слишком велики прегрешения Фати, чтоб и Анаханум, и люди – могли его простить...

⁶⁷ Демокрит. // Материалисты Древней Греции. – М.: ГИЗЛ, 1955, С.156.

Ни она, ни люди, ни Всевышний – не принимают его покаяния: Фати – не умереть праведной смертью. И лишь в жестокой игре, не на жизнь, а на смерть, - с ядовитой гюрзой, обительницей склепа, и в её смертельном укусе он, наконец, обретает то желанное спасение... И символично - появление в этот момент солнца, которое ослепляет ему глаза, застывшие уже в следующий миг...

Таким образом, смерть из обычно воспринимаемого зла превращается в желанное благо, в то «единственное, в чём род людской равноправен»⁶⁸, и что способно освободить человека и его душу от низменных земных страстей, жестокостей и зол, или же прекратить дальнейшее их пребывание в этом внутреннем зле – как бы спасти своего избранника от самого себя.

* * *

Отношение человека к смерти концентрирует в себе все его духовные начала, является как бы итоговым выражением его духовно-нравственного мира, тем самым в своём проявлении неизбежно и обязательно отражает его духовно-нравственные ценности, выявляет его такие ипостаси внутреннего «я», как смысл жизни, счастье, совесть и память.

Не поняв и не определив для себя, что же такое «смерть» и каково к ней реальное отношение обычного, простого человека, не обременённого какими-то скоропреходящими жёсткими идеологическими установками, ни религиозными и ни атеистическими, исследователю «человеческих душ» невозможно понять и воспринять ни человеческое бытие в целом, ни такую неоднозначную, взаимно непохожую жизнь индивидов в отдельности; ему не найти и не выделить в них действительные личностные ценности и, соответственно, все те изначально общие духовные основы, делающие этих людей представителями одного единого рода – человечества.

Отсюда, писатели пытаются как бы новым художественным взглядом исследовать духовно-нравственную суть и значение для человека этой роковой черты, которую ему не избежать,

⁶⁸ Сенека. // Разум сердца. – М., 1989, С.187.

заново поднять и поставить, казалось бы, уже решённые вопросы, о страхе и бессмертии, о душе и теле. При этом, они, ставя во главу угла своих произведений живого, неповторимого и самоценного человека и беря за основу художественного исследования его индивидуально окрашенные самоощущения и мироощущения, как бы самой жизнью пытаются проверить те философско-нравственные «истины», которые приняты и признаны в общечеловеческой мысли. А это в свою очередь становится возможным лишь при условии вобрания в своё писательское мировосприятие всего мироздания в целом и помещения в центр её динамичной и одновременно статичной бесконечности человека с его конечным телом и нетленной душой.

Показательным в этом смысле является то, что писатели, сами не предполагая того, из четырёх выделенных учёными идей бессмертия, среди которых философы особо важной называют ту, «которая связана с функцией социальности, обусловленной природой человека как общественного существа»⁶⁹; отдали предпочтение, сделав их объектами художественного исследования, двум идеям бессмертия, в которых выражаются «видовая функция человека, как родового существа», а именно «стремление видеть продолжение себя, своей жизни в жизни потомства», и, соответственно, «собственно человеческие (антропологические) функции» со свойственным им стремлением «оставить после смерти продолжение себя в каких-то «вещественных свидетельствах» своего бытия – в практических делах или тех или иных исследовательских и вообще духовных исканиях, в которых лучшая часть его «я»⁷⁰. И не менее примечательным является преодоление ими узости, как религиозного, так атеистического сознания в понимании человека, его души и земной жизни; стремление на новом, качественно более высоком, мировоззренческом уровне совместить в единое целое «рациональные зёрна» каждой из двух мировоззренческих сторон.

Всё это делает очевидной для художников слова ту истину, что человек вбирает в себя прошлое и будущее, и в этом

⁶⁹ Москаленко А.Т., Сержантов В.Ф. Смысл жизни и личность. С.126-127;

⁷⁰ там же, С.126;

смысле он – бессмертен, а смертен лишь в том смысле, что сделанное добро или зло ему уже не восполнить или не переиначить, но и добро и зло будут жить и после физического конца человека; что если добро – это стремление человека максимально приблизиться к своей природности и гуманистической сущности, то зло – это отход и от того и от другого.

Эта концепция «человека и смерти» обосновывает и предполагает, что «страх смерти» теряет свой изначальный смысл и уступает место «рефлексии смерти», позволяющей человеку объективно осознать и прочувствовать свою истинную гармонию человеческой и всеобщей природности.

Отсюда, общее, характерное для героев художественных произведений – это «спокойное» восприятие и приятие смерти. И «спокойствие» это – вовсе не какое-то беззаботно или успокоительно фаталистическое отношение к собственной бренности, а – отношение осознанное и прочувствованное к своей физической смертности, в свете всеобщего бессмертия, бессмертия собственной души, олицетворённой содеянным и помышлённым в процессе своей жизнедеятельности нетленным добром и злом.

Отсюда же, прозрение героев, при их столкновении со смертью, своей или чужой, смысла и ценности жизни, окончательное познание чего оказывается невозможным «без проникновения в смысл смерти»⁷¹, а также желание смерти, как избавления от возможного или неминуемого продолжения пребывания в собственном зле или же от дальнейшего соприкосновения с окружающим его злом, а значит - как спасения, спасения души от ещё большего зла или же от проникновения в неё этого зла, спасения того добра, которое в ней есть, для своего бессмертия, наступающего вместе с этим спасительным концом, именуемым смертью.

⁷¹ там же, С.128.

ВТОРОЙ РАЗДЕЛ

ХУДОЖЕСТВЕННАЯ КОНЦЕПЦИЯ «ЧЕЛОВЕКА И ЕГО ЭКСТРАВЕРТНОГО МИРА»

Глава 1. Любовь.

Любовь – тема вечная в мировой литературе, связанная с духовностью, нравственностью и человека и общества. Но острота постановки этой проблемы в 70-80-е годы XX века в литературе вовсе не являлась данью вечности данной темы. Она была следствием тех, не всегда приятных и соответствующих общечеловеческим моральным ценностям, определённых процессов, происходящих в обществе, в духовном мире человека – вообще и в частности – касающихся области нравственности любви, любовных взаимоотношений.

То есть обращаясь к проблеме любви, писатели интересовались не только имеющими место в реальной действительности представлениям и понятиям о ней, но и самим носителем и выразителем её – человеком, его духовностью, нравственностью, ибо «любовь, как одна из сильнейших страстей, увлекающих человека во все крайности больше, чем всякая другая страсть, может служить пробным камнем нравственности»⁷², духовности.

а) сущность любви

Проблеме отношения к любви, осознанию её сути и взаимоотношения в ней, посвящены произведения многих писателей, и в частности М.Ибрагимбекова.

⁷² Белинский В.Г. Сочинения Александра Пушкина. // Избранные педагогические сочинения. – М.: Педагогика, 1982, С.172.

Ставя своего героя в повести «Кто поедет в Трускавец»⁷³ в ситуацию, когда необходимо сделать выбор и тем самым определить свою дальнейшую судьбу, писатель как бы исподволь заставляет его выявить для себя и осознать любовь как некое не устаревающее человеческое начало, имеющее свои законы и накладывающее на человека свои обязательства, но что самое важное, - как некое духовное новообразование, порождённое лишь взаимностью двух любящих сердец.

Ничем, казалось бы, не примечателен герой М.Ибрагимбекова – молодой учёный, человек независимый, некогда переживший оставшееся неразделённым большое чувство. Но постепенно, шаг за шагом автор прослеживает в нём первоначально инстинктивное, затем всё более осознаваемое восприятие любви как некой духовной ипостаси человека, не временной и не преходящей, способной породить такую человеческую ипостась как семья и воплотиться в повседневной семейной жизни.

В процессе этого осознания «пробным камнем», способствующим снятию в конце концов противоречия между чувственно-абстрактным и рационально-реалистическим подходом к представлению о любви и приводящим эти два начала в человеке к общему знаменателю, является сама жизнь, в её неожиданных проявлениях. Интерес к подобной проблемной ситуации заключён для писателя в том, что его герой подходит к порогу этого выбора с определённым жизненным опытом – уже пройдя хотя бы через одно любовное испытание в своей жизни и сделав для себя те или иные выводы. То есть для писателя интересен не только тот результат, к которому приходит его герой, чьё сложившееся мнение о любви подвергается испытанию и самой потребностью человека жить, и самой жизнью, во многом независимой от человеческой воли; но - и само это испытание, испытание внутреннего «я», чувств и убеждений человека, чья любовь когда-то была отвергнута. Так, герой М.Ибрагимбекова, которому любимая девушка не смогла остаться верной и, в ре-

⁷³ Ибрагимбеков М. Кто поедет в Трускавец. Повесть. // Ибрагимбеков М. В один прекрасный день: Рассказы. Повести. – М.: Советский писатель, 1980, С.97-169.

зультате, оказалась невестой другого, воспринимает эту измену как страшный удар, от которого не чаёт оправиться, и выход из этой невыносимой ситуации находит в цинизме, как способе жизни, когда «независимость», «свобода» отвергаются в качестве враждебных какие-либо чувства и привязанности...

Но жизнь на то и жизнь, чтобы в чём-то убеждать и в чём-то разуверять, подводя человека к осознанию истинных, жизненных ценностей, игнорирование которых бумерангом отзывается на самой жизнедеятельности человека, целостности и сути его внутреннего «я».

В повести М.Ибрагимбекова выкристаллизовывание представления героя о любви происходит через возрождение в нём способности чувствовать любовь, способности, неминуемо разрушающей «состояние» цинизма. И происходит это во многом для героя неожиданно.

Слишком привычно начинается для него, взявшего бюллетень, чтоб немного отдохнуть, эта любовная «игра», с её обычным уличным знакомством, с «хорошей девочкой», с организацией затем «Первого Прихода» - западни «на погибель женщины», с «Неделей Прекрасной Любви», зачисляемой затем в тщательно отбирасмый «ряд Приятных Воспоминаний».

Однако слишком непривычной оказывается для героя сама эта «хорошая девочка», чьё отношение к нему отличается своим бескорыстием и чистотой...

И уже в их последнюю ночь он вдруг обнаруживает в себе, хоть и ненадолго, страх перед той «болью» в душе, которая, быть может, уже притаилась и ждёт своего часа.

И страх этот, как оказалось, был не беспочвенным... Уже на следующий день, символически проводив её в Трускавец, герой начинает ощущать в себе какую-то беспричинную, неосознаваемую тоску, а память всё время возвращает его к прожитым дням. В конце концов, в нём словно бы прорывается какая-то липкая пелена, изолировавшая его не только от внешнего мира, но и от самого себя: герой ощущает в себе счастье и впервые начинает понимать всё наслаждение подобного состояния, и тут же происходит ощущение утраты, горечи от того, что так легко и бездумно мог расстаться с источником этого счастья, осознание невозможности жить с подобной утратой...

В итоге, единственным решением, к которому приходит герой, это немедленно лететь самолётом в Трускавец и там, на перроне встречать её.

Таким образом, в повести М.Ибрагимбекова через как бы выделение составляющих любви, таких, как чистота и нежность, верность и бескорыстие, автор подводит к определению любви, истинной любви, как гармонии, не на день и не на два, а на целую жизнь, как гармонии, являющейся порождением взаимных глубоких чувств.

б) несбережённая любовь

Если в предыдущем произведении автор исследует отношение своих героев к понятию «любовь», выявляет в этом отношении их жизненную позицию, то в повести «Шестой этаж пятиэтажного дома» Анар⁷⁴ стремится исследовать то, как герои, обретшие это большое чувство – любовь, любовь как «глубинный зов природы к гармонии, единству, целостности, полноте, совершенству, согласию»⁷⁵, смогли им распорядиться, и каковы были последствия этого для их дальнейшей судьбы.

Автор, прослеживая на примере судьбы своих героев тот закономерный тупик, к которому привели их взаимная нечуткость, неуступчивость, ложная принципиальность, хотя и не убивающие в них это чувство любви, но подавляющие его и, в результате, оттолкнувшие их друг от друга, сделавшие невозможным связанное с этой любовью счастье; тупик жизни, когда неосуществлённая любовь превращается в вечного мучителя человека и в его палача; как бы подводит к мысли о том, что любовь, настоящая, взаимная, в жизни человека может быть лишь раз, и что ему надо эту любовь беречь от всего противоречащего и угрожающего ей в своём внутреннем «я», не допус-

⁷⁴ Анар. Шестой этаж пятиэтажного дома. Повесть. // Анар. Шестой этаж пятиэтажного дома: Роман, повести. – М.: Советский писатель, 1988, С.203-358.

⁷⁵ Стрельцова Г.Я. Судьба любви сегодня: Нравственно-психологический очерк. // Философия любви: В 2 ч. Ч.1. – М.: Политиздат, 1990, С.364.

коть разлада и стремиться к гармонии в своём «я» по отношению к этому достоянию, каким является любовь. Иначе отчуждение от себя этого второго «я», с которым человека связала любовь, отступление от него, а значит уничтожение любви в реальности, и вольное или невольное обретение её лишь в качестве воспоминания, памяти – ведёт, как это показывает писатель через судьбы своих героев, к обесмысливанию их всей оставшейся жизни, превращая её в некий «туманный сон», а самих героев в свою тень, в каких-то призраков.

Измена этому большому, неповторяющемуся в жизни дважды, чувству становится тем барьером, тем порогом и рубежом для героев, за которым для них нет жизни, нет настоящей жизни, нет ничего, – а есть лишь тот «сон», та пустота, которые в итоге являются для человека неким третьим состоянием, разъединившим настоящую, наполненную любовью, жизнь и сделавшим желанной смерть.

В такое третье состояние, состояние абсолютного мрака уже в самой ранней молодости постепенно ввергают и окончательно погружают себя герои Анара. И если для Заура подобное погружение – духовное, то для героини Апара – оно становится физическим, ибо слишком очевидна для неё, для умницы Тахмины, невыносимость этого мрака наяву, мрака, на который обрекли себя два любящих сердца, своими взаимными обидами и изменами, чтобы продолжать эту жизнь...

Вместе с кончиной Тахмины, Заур превращается в «живого трупа», у которого нет ни боли, ни воспоминаний, у которого нет ничего – нет ни самой жизни, нет ни самого Заура, а есть лишь его стареющая и дряхлеющая тень во плоти.

Эти смерти, физическая, в первом случае, и духовная – во втором, на которые обрекли себя Тахмина и Заур, обусловлены их некой субъективной несовместимостью, уходящей корнями в обоюдную неспособность привести своё «я» в соответствие, гармонию со своим светлым чувством – любви и проявляющейся в какой-то мелочной невнимательности, неуступчивости, ведущей к взаимным оскорблениям и мести друг другу, мести, не способной принести никакого удовлетворения, мести, оборачивающейся против самих себя и обрекающей на самоуничтожение и самоуничтожение.

Уже сама связь работающих в одном издательстве молодого, но достаточно опытного в «делах любви» Заура и замужней Тахмины, связь, порождённая взаимным небескорыстным интересом, казалось бы, изначально порочна и недолговечна.

И всё же им выпадает это счастье – познать истинную любовь, но идут они к этому часто не осознанно и даже легкомысленно, что во многом обуславливает впоследствии ту лёгкость, с какой они изменяют этому своему состоянию.

Так, Заур, верный данному себе на прощание с Тахминой в последний день их «курортного сезона» слову: «Ждать. Выждать. И только», - не торопится сделать первым шаг на встречу. И, в результате, лишь от других узнаёт, что Тахмина действительно сделала так, как говорила: оставила работу в издательстве, где они работали вместе, и перешла диктором на телевидение.

Звонок Тахмины, накануне отъезда в Москву в качестве диктора от республиканского телевидения, к Зауру, а затем и само её выступление по московскому телевидению всколыхнули все, уже начавшие забываться и угасать, чувства, перевернули его размеренную жизнь и заставили полететь в Москву, ей вослед.

Прекрасна их встреча в аэропорту, трогательны взаимные признания в любви. Чувства переполняют их. И вроде бы всего-то ничего остаётся до настоящего совместного счастья. Но... чего-то не хватает им обоим в их взаимном чувстве...

Любящий человек предельно чуток к любой невнимательности с противоположной стороны и тяжело её переживает... Невнимателен Заур, рассказывающий Тахмине о том, как праздновали день его рождения, и что родители хотят сосватать ему соседскую Фирангиз, не представляя себе, как это сильно может ранить Тахмину... Невнимательна и Тахмина, двусмысленно ведущая себя в обществе Заура и своего старого друга Мухтара, которого постоянно превозносит своему любимому человеку, даже будучи наедине с ним...

Невнимательность Тахмины проявляется и по приезде в Баку, когда она скрывает от Заура своё решение развестись с мужем, не посвящает его в возникшие в связи с этим проблемы и опять – до поры до времени – запрещает себе звонить. Воз-

можно, со стороны Тахмины это – акт благородства: не хочет она посвящать и вмешивать его в это не очень и приятное дело, хочется ей самой, своими силами очиститься от той скверны, какой представляется по сути фиктивный, опостылевший своей неопределённостью брак. Но, к сожалению, она просто не учитывает психологии любящего человека, его естественного стремления даже в мелочах быть рядом, вмешиваться и делать всё необходимое.

Как же ведёт себя в этой ситуации Заур?.. - Проходят дни, он вздрагивает от каждого телефонного звонка, но Тахмина не звонит. На этот раз первым шаг навстречу делает Заур... Но малолетнейшей для обоих становится их первая встреча после Москвы: какой-то фатализм сквозит в поведении и речах Тахмины, какая-то обречённость в восприятии их любовной связи.

Человек, страстно любящий, не может воспринимать себя - без любимого и любимого человека – без себя. А Тахмину одолевает какой-то комплекс вины перед возможной, более «чистой», более «честной», соответственно нравам среды, претенденткой на роль спутницы жизни Заура.

Заур ради Тахмины порывает с родителями, уходит из дома и поселяется у неё. И он, и она переживают свои, быть может, самые счастливые дни, полные любви и радости. И опять, как и прежде, Тахмина заговаривает о детях, о том, что она хотела бы иметь их общих с Зауром детей, о том, как бы она их любила и холила. Тем самым раскрывается вся чистота и сила её любви к Зауру, ибо, как известно, супружеская жизнь и дети – это как бы духовно-нравственный итог слияния двух любящих сердец, именно в супружестве и в общих детях и заключен высший смысл любви, её истинное значение, предназначение и выражение...

Но опять – взаимная нечуткость, взаимная невнимательность вовсе не способствуют утверждению их полного счастья. Мелкие обиды перерастают в размолвки. Всё более частому повторению их размолвок, взаимных обид и обвинений способствует к тому же неопределённость их положения. Тахмина мечтает о законной супружеской жизни с Зауром, а он, как бы удовлетворяясь своим положением, не проявляет в этом плане никаких инициатив. Тахмина, в свою очередь, всё чаще позво-

ляет себе какие-то эгоистические выходки, которые каждый раз глубоко ранят Заура. И так далее и так далее...

Не способствует упрочению их связи и та обстановка, которая нагнетается вокруг них окружающими их людьми, накаляя ситуацию. Не прекращаются «грязные» телефонные звонки в адрес Тахмины со стороны матери Заура, «увещевания» их по одиночке близкими и знакомыми, с целью посеять между ними раздор и привести их к разрыву и т.д. Всё это усложняет и без того сложное их взаимоотношение.

И таким образом, логика развития событий в повести закономерно приводит к скандалу между ними, заканчивающемуся разрывом их отношений.

Для Заура начинается поиск себя, своего смысла жизни, который так и длится всю его жизнь, но так и кончается ничем. А для Тахмины, чей век оказался очень и очень коротким, жизнь теряет всякую цель и смысл, и эти последние дни её жизни становятся днями её угасания и распада.

Тем самым, взаимные нечуткость, невнимательность, исходной позицией которых является ложное понимание своей независимости и свободы, играют свою роковую роль: каждый шаг на стезе обид ведёт к разрушению счастья этих любящих, а саму их любовь - делает призрачной.

Таким образом, в повести в соотношении обязательного для любви, как считает учёный Рюриков Ю.Б., равновесия эгоизма и альтруизма, как некоего совершенно нового качества «эгоальтруизма», в котором «соединяются лучшие стороны эгоизма и альтруизма»⁷⁶, эгоизм героев разрушает подобное возможное и даже, быть может, первоначально обретенное равновесие, гармонию и берёт верх над их альтруизмом, что, в итоге, неминуемо завершается для них трагедией, как духовной, так и физической.

⁷⁶ Рюриков Ю.Б. Любовь: её настоящее и будущее. // Философия любви: В 2 ч. Ч.1. – М.: Политиздат, 1990, С.303.

в) нереализованная любовь

Наряду с проблемой детерминации любви и взаимоотношения двух любящих сердец, писателей интересуют связи и зависимость любви и любящих, их свобода и её степень от окружения, обстоятельств, условий; интересуется то, может ли человек, столкнувшийся со столькой грязью, бесчеловечностью, не замечать всего этого и одновременно быть чистым для любви; может ли он переступить через свои человеческие обязательства, даже ради самой большой любви; и можно ли среди несчастья других построить своё полное личное счастье и т.д.

Этой проблеме, проблеме противостояния жизни и любви, в котором, в конечном итоге, побеждает первое, посвящена повесть Эльчина «Серебристый фургон»⁷⁷.

Писатель в своём произведении, казалось бы, создаёт для своих героев идеальную возможность самой чистой любовной связи, но на поверку оказывается, что слишком велик тот груз страданий и невзгод, выпавших на долю самих героев и окружающих их людей, слишком тривиальна и неидеальна сама жизнь, чтобы эта возможность могла быть реализована, чтобы суметь целиком отдаться любви, отрешившись от оставленной на душе печали жизни, во всей её неприглядности и обыденности.

В этом смысле, драматична судьба героини Эльчина, в которой повседневная жизнь с её неприглядными условиями и обстоятельствами оказывается сильнее той чистой любви, которая зародилась между двумя молодыми людьми, Мамедагой и Месмеханум, счастливая судьба которых ненадолго сводит их на пустынном берегу моря.

Много неизведанного и неведомого доселе открывает каждому из них эта встреча у фургона - передвижного тира вечно переезжающего на нём из посёлка в посёлок Мамедаги; встреча, происшедшая лишь благодаря тому, что муж Месмеханум – Мирзоппа, совершенно случайно появившийся здесь в тире и

⁷⁷ Эльчин. Серебристый фургон. Повесть. // Эльчин. Белый верблюд: Роман, повести. – М.: Советский писатель, 1990, С.213-306.

устроивший пьяный скандал с милиционером Сафаром, после нанесённой тому пощёчины оказывается в отделении милиции.

Мамедага, с самого начала ощущающий странность этого летнего вечера и предчувствующий нечто удивительное, обнаруживает в Месме, в этой молодой женщине, пришедшей сюда поначалу лишь затем, чтобы поскандалить с ним – с виновником, как она считает, пребывания её мужа в милиции, но затем оттаявшей и постепенно раскрывшей этому голубоглазому парню богатство своей души; целый неведомый ему доселе мир...

Обладательница этого мира любит тёплый ветер – «моряну», с помощью которого может беседовать с морем; у неё на небе своя звезда, которая ей покровительствует и оберегает её; эта красивая девушка оказывается способной поговорить с маслиновым деревом, чтоб остановить северный ветер «норд», и вызвать дождь... Этот мир, мир душевной доброты и теплоты, несмотря на всё то плохое, что пережито Месме и о чём Мамедага может только догадываться, сохранил всю детскую чистоту и непосредственность, лишь со временем покрывшись защитной оболочкой крикливости, шумливости и скандальности, оболочкой, разорвать которую и пропикнуть в сердцевицу никто до Мамедаги и не пытался.

В свою очередь, для Месмеханум эта необычная встреча с красивым, голубоглазым парнем, своей доверительностью и теплотой устранившим всякую отчуждённость и злость героини и ставшим ей таким родным, является тем откровением, которое вызывает в памяти и заставляет заново пережить и переосмыслить всю такую короткую жизнь, с её светлыми и мрачными сторонами, как бы одновременно самоочищаясь от всего наносного и выявляя в себе то главное, ту свою суть, которая, как оказывается, несмотря ни на что, осталась в ней неизменной.

Месмеханум вспоминает, как в юношеские годы тоска, порождённая безотцовщиной, жизнью в интернате, а затем одиночеством, вызванным частыми отлучками матери-проводницы, незаметно уйдя из её сердца, уступила в нём место так же незаметно возникшему в нём второму, фантастическому миру, в противовес первому – реальному. Отныне героиня жила сразу в двух мирах: первый – реальный, а второй – фантастический, который, однако, был только её миром и в котором, по её жела-

нию, происходили различные чудеса, появлялся вдруг некий спаситель и избавитель от всех её бед и невзгод, очень похожий на сказочного принца.

После замужества в первое время «девушка-сиротка» и «юноша-принц» исчезли из её сновидений, уступив место «земным» сюжетам, действующими лицами в которых были теперь «реальные» Месмеханум и Мирзоппа. Но вскоре, когда выяснилось болезненное пристрастие мужа к алкоголю, то героиня, как бы оставляя этот мир, в котором царил пьяный Мирзоппа, с его скандалами, драками, ругательствами, - вновь попадала в свой сказочный мир, полный добрых волшебников, так искренне её любящих и лелеющих.

И казалось бы, в этой «странной ночи» с голубоглазым парнем, похожим на её «волшебников», наконец-то, реализовалась придуманная ею сказка... Но, как оказывается, не готова эта молодая женщина, работающая продавщицей в овощном киоске, разучившаяся «благодаря» Мирзоппе краснеть, привыкшая к своему одиночеству и тоске, терпящая от мужа, к тому же ещё и бездетного, побои и синяки, и в то же время каждый раз после задержания пьяного Мирзоппы устраивающая скандалы в отделении милиции и готовая выцарапать глаза милиционеру Сафару; не готова она насовсем отдаться этой сказочной яви. И не только потому, что девическая непосредственность ощущений утеряна безвозвратно, а, главным образом, потому, что в этом неумолимом, жестоком мире, выйдя замуж не по любви, став женой, она не может отказаться, из самых гуманистических соображений, от добровольно принятых на себя обязательств. Мирзоппа – это её, словно бы, фатальная судьба, долг судьбы и, одновременно, наказание свыше...

Несмотря на все переживаемые ею в эту ночь прекрасные чувства, на ту зародившуюся любовь, которая теперь уже навсегда останется в её сердце, она понимает, что эта сказочная ночь пройдёт, наступит будничное утро, и вместе с ним – исчезнет всякая сказочность и волшебство... А потому на предложение Мамедаги поехать с ним героиня отвечает резким отказом...

А на завтра она вновь вливается в эту опостылевшую, но принятую ею жизнь...

Таким образом, у Эльчина какой-то всеобщий гуманизм, который во многом актуализируется и обостряется в личностном «я» героев благодаря переживаемому ими чувству, ибо «истинная... любовь развивает способность любить и отдавать себя другим», и «тот, кто любит по-настоящему какого-то одного человека, любит весь мир»⁷⁸; оказывается той чертой, переступив через которую, человек во многом способен обеднить и обесценить свою любовь. Отсюда, возникает парадоксальная ситуация, художественно очень глубоко и точно выявленная писателем: для того, чтобы сохранить свои чувства в первоизданном виде, человек вынужден отказаться от устремления осуществить эту свою любовь в реальности, так как подобное осуществление с необходимостью будет вести к переступлению им через гуманистическую суть своего «я», и как следствие – лишение им многого сокровенного в самой любви.

* * *

Исходным моментом для писателей в их подходах к проблеме «человека и любви», как и для учёных, является понимание того, что любовь, как полноценное соотнесение человеком своего «я» с другим «я», не может не включать в себя два изначальных человеческих первоначала – чувственность и духовность.

«В самом деле, любовь – это праздник всех чувств, в ней участвуют наслаждения зрения, слуха, осязания, вкуса, обоняния; в самом деле, это сильнейшая тяга к слиянию – и душевному, и физическому, к тому, чтобы всем своим существом быть как можно ближе к любимому человеку, - отмечает Ю.Рюриков, - ...Любовь – как бы надстройка над всеми глубинными нуждами и ощущениями человека, над всеми первоуродными запросами его души и тела. Это самое сжатое, самое сгущённое воплощение всех человеческих сил – физических и духовных.

И это не просто влечение к другому человеку: это и понимание его, постижение его души – постижение всей своей

⁷⁸ Фромм Э. Иметь или быть? – М.: Прогресс, 1986, С.129.

душой, всеми недрами ума и сердца»⁷⁹. В противном случае, «любовь», которой присуща бездуховность или же бесчувственность, может только выдаваться за любовь, быть её суррогатом.

Однако, во-первых, само наличие в любви этих двух начал - чувственности и духовности - ещё не означает, что любовь, настоящая, состоялась. Здесь важно качество этих первоначал. То есть возможность любви, её обретение, так же, как судьба любовных отношений – зависит от личностных качеств влюблённых, от их чувственных и духовных миров. Ибо, как отмечал Л.Н.Толстой, «любить – значит жить жизнью того, кого любишь»⁸⁰; «любить – значит делать доброе»⁸¹. Развитость душевно-нравственных и психологических качеств личности, способность понимать внутренние состояния и запросы другого человека и откликаться на них всем собой и, наоборот, инфантильность личности, неразвитость её эмоциональной сферы, эгоистичность и черствость характера – способствуют, в первом случае, и, соответственно, препятствуют, во втором, - состоятельности любви и любовных отношений.

Во-вторых, поскольку на различных этапах сближения влюблённых в их отношениях соотношение духовности и чувственности может варьироваться, изменяться, то важно, чтоб эти начала в любящем человеке находились в гармонической связи между собой. Лишь гармоническое единство, сцепление и целостность этих двух начал и может, в конечном итоге, привести к настоящей любви, которая может выпасть каждому человеку только раз в жизни. И лишь тогда он может сказать словами К.Маркса: «Существование того, что действительно люблю, я ощущаю как необходимое, я чувствую в нём потребность,

⁷⁹ Рюриков Ю.Б. Трудность счастья: (Любовь и молодая семья). – М.: Знание, 1977, С.15.

⁸⁰ Толстой Л.Н. Круг чтения. // Полное собрание сочинений: В 90 т. Т.42. – М.: ГИХЛ, 1957, С.115;

⁸¹ там же, Т.41, С.514.

без него моё существование не может быть полным, удовлетворённым, совершенным»⁸².

В этом смысле, необходимо отличать «настоящую любовь», как качественное итоговое состояние, от тех предшествующих ему первичных и промежуточных стадий, которые могут как привести к такому состоянию, так и не дорасти до него. То есть «нравится» – это ещё не увлечённость, «увлечённость» – это ещё не влюблённость, а «влюблённость» – это ещё не любовь...

Тем самым, любовь, как некое абсолютное, возвышенное состояние человека, состояние внутреннего «я», в его отношении к другому «я», не может не иметь своим идеалом гармонию в нём его двух взаимосвязанных первоначал: духовности и чувственности – в их максимальной для данного индивида качественности.

Именно такая «гармония» рождает в человеке «сверхинтуицию» - «сочувствование с другим человеком, сопереживание с ним»⁸³, обуславливает любовь как «непосредственное восприятие абсолютной ценности любимого; ... благоговейное отношение к нему, радостное приятие его существа вопреки всем его недостаткам, перемещение на любимое существо центра тяжести личного бытия любящего, сознание потребности и обязанности служить любимому, чего бы это ни стоило нам самим»⁸⁴.

Но подобное состояние любящего – это лишь одна из двух составляющих любви, суть которой заключается во взаимности, в слитности двух «я». То есть настоящая любовь – это некая высшая гармония двух любящих «я», находящаяся в диалектической взаимопорождающей и взаимообуславливающей связи с их внутриличностной гармонией, это взаимное «перенесение всего нашего жизненного интереса из себя в другое, как пере-

⁸² Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, изд. 2, Т.1. – М.: ГИЗЛ, 1955, С.35-36.

⁸³ Рюриков Ю.Б. Трудность счастья. С.15.

⁸⁴ Франк С.Л. С нами бог. – Париж, 1964, С.123.

становка самого центра нашей личной жизни», это «стремление к «слиянию душ»» и «тяга к взаимному растворению»⁸⁵.

В этом значении, как отмечал Гегель, «любовь есть различие двух, которые, однако, друг для друга совершенно неразличимы. Чувство и сознание этого тождества есть любовь; любить - значит быть тем, что вне меня; я имею своё самосознание не во мне, а в другом, но это такое другое, в котором я только и удовлетворяюсь, в котором я обретаю мир с самим собою: я есть лишь постольку, поскольку во мне мир; если его во мне нет, то я – противоречие, я распадаюсь; это другое, поскольку оно именно таким образом находится вне меня, имеет своё самосознание только во мне, и оба суть только это сознание их внешнего по отношению друг к другу бытия и их тождества, и это созерцание, чувствование, знание единства есть любовь»⁸⁶.

Но таково представление - об идеале, о возможной настоящей любви, которое зачастую вступает в противоречие с реальной действительностью. И в этом смысле, писателей интересуют проблемы не только поисков и обретений героями настоящей любви, не только противоречий и тупиков, вытекающих из различных представлений и пониманий любви, но и свободы, её возможности, её степени, как для духовных миров героев, так и для их любви от возможных пагубных влияний окружающей человеческой среды.

⁸⁵ Рюриков Ю.Б. Любовь: её настоящее и будущее. // Философия любви: В 2 ч. Ч.1. – М.: Политиздат, 1990, С.300.

⁸⁶ Гегель Г.В.Ф. Лекции по философии религии. // Гегель Г.В.Ф. Философия религии: в 2 т. Т.1. – М.: Наука, 1976, С.320.

Глава 2. Семья.

Семья является не только важнейшей составной, но и первичной ячейкой общества и человечества. Как отмечал Гегель, «первые необходимые отношения, в которые индивид вступает с другими, это семейные отношения»⁸⁷. Этим и обусловлено то, что семья с неизменностью вбирает и отражает все те процессы, как негативные, так и позитивные в своей качественной характеристике, которые происходят в социальной среде, в отношениях между людьми. И если учесть всю крайнюю остроту и противоречивость этих процессов в 70-80-е годы XX века, то станет достаточно очевидной важность и актуальность проблемы «человека и семьи, семейных отношений», и прежде всего - как проблемы художественных исследований.

а) сущность семьи

Выявлению сути семьи и семейных отношений, пониманию человеком своего предназначения для семьи и роли в ней посвящены многие художественные произведения данного периода, и в том числе повесть М.Ибрагимбекова «Прилетела сова»⁸⁸.

Писатель далёк от каких-либо схем или догм в показе и утверждении семьи, двух людей, вступивших в брачные узы. Он прекрасно представляет себе, что, несмотря на все те чувства, которые с необходимостью предшествуют семейным узам, каждый из вступивших в брак остаётся индивидуальностью, и что главная проблема семьи в сближении и состыковке духовной сути, а значит принципов и взглядов, мужа и жены.

Гегель, а немного раньше и Кант, касаясь в своих трудах этого вопроса, писали, что «связь двух лиц различного пола, на-

⁸⁷ Гегель Г.В.Ф. Философская пропедевтика. // Работы разных лет: В 2 т. Т.2. – М.: Мысль, 1973, С.67;

⁸⁸ Ибрагимбеков М. Прилетела сова. Повесть. // Ибрагимбеков М. В один прекрасный день: Рассказы. Повести. – М.: Советский писатель, 1980, С.249-304.

зывается браком, это не просто естественный, животный союз и не просто гражданский договор, а прежде всего моральный союз, возникающий на основе взаимной любви и доверия и превращающий супругов в одно лицо»⁸⁹; и, соответственно, что «в брачной жизни соединённая пара должна образовать как бы единую моральную личность»⁹⁰.

В этом смысле, М.Ибрагимбеков стремится выявить как внешние, так и внутренние препятствия на пути к полноценной семейной связи.

В своей повести «Прилетела сова» автор, стремясь к максимальной объективности исследования данной проблемы и следуя поговорке «устаи младенца глаголет истина», передоверяет повествование мальчику, проводящему каждое лето у бабушки в дачном посёлке на берегу моря и ставшему очевидцем событий, разворачивающихся в повести. Подкупающим и для писателя и для читателя оказывается чистый, непредвзятый взгляд рассказчика на две резко контрастирующие между собой соседские семьи, Рашида с Аделей и Кямиля с Наилей; взгляд, способный отделить фальшь от искренности, не принимая одно и сопереживая другому; взгляд, своей свежестью подмечающий многое из того, что уже не доступно взрослому.

Автор, обращаясь к семейным отношениям Рашида с Аделей и Кямиля с Наилей, стремится исследовать две полярные семьи, находящиеся на разных концах окружающего мнения, во многом исходящего из царящих в этом окружении условностей, в которые неизбежно превращаются нормы и принципы морали, выхолощенные в своей сути и воспринятые в своей внешней оболочке. Именно эти условности и оказываются в повести М.Ибрагимбекова тем «внешним фактором», который, в одном случае, препятствует установлению полноценной семейной связи, а в другом – мнимое выдаёт за действительное.

Слишком хорошо усвоили себе Рашид и Аделя те внешние приметы, по которым окружение судит о крепости и добропорядочности семьи. Их подчёркнутая внимательность и вежливость друг к другу часто переходит во взаимные восхваления

⁸⁹ Гегель Г.В.Ф. Философская пропедевтика, С.68.

⁹⁰ Кант И. // Разум сердца. – М., 1989, С.171.

при посторонних. Они уважительны и добры к окружению. Но при этом, мало, кто, подобно мальчику, опирающемуся на свою детскую интуицию и подмечающему каждую мелочь, способен различить фальшь и искренность обоих супругов, живущих вопреки маленькой зарплате на широкую ногу, в богатстве и роскоши.

И только однажды, да и то ненадолго, забыв о своих «ролях» и обо всех условностях, в порыве ревности Аделя устраивает скандал Рашиду в присутствии посторонних людей – мальчика и его бабушки, и ненароком раскрывает истинную суть своей семье, в которой расчёт и зависимость заменяют какие-либо чувства, а внешняя благопристойность скрывает взаимную отчуждённость, переходящую порой в «страшную ненависть».

Эти же условности, которые способствуют утверждению в людском восприятии семейной связи Рашида и Адели как крепкой и в высшей степени благопристойной, касаясь семейных отношений Кямиля и Наили, превращаются в то «внешнее препятствие», которое способно лишь усугубить положение и разрушить и без того нестойкий, шаткий мир зародившейся семьи.

В ряду подобных препятствий особо важным стоит неприятие родителями Наили, чей отец является «государственным человеком», её брака с Кямилем; а также – восприятие окружением как самого увлечённого писательством Кямиля, которого соседи не очень любят и не очень уважают, а в последнее время и вовсе перестали приглашать на дни рождения и свадьбы; так и Наили, чьё первое же появление в посёлке в качестве жены Кямиля вызывает кривотолки и персуды, связанные и с её фигурой, причёской, походкой, и короткой юбкой.

Пагубное влияние на семейную связь Кямиля и Наили этих «внешних факторов», высшим проявлением которых становится принятие Рашидом и Аделей на себя по собственной инициативе обязательств «доброжелателей» этой молодой семьи, во многом оказывается возможным лишь благодаря возникающим во взаимоотношениях молодожёнов «внутренним препятствием». Нечуткость и невнимательность Кямиля к Наиле проявляется в его неумении, а затем и нежелании донести до неё свою страсть к писательству – посвятить в своё сокровенное.

Он всё более замыкается в себе, всё чаще привычным прогулкам и танцам предпочитая печатание на машинке. Наиля, в свою очередь, всё чаще от семейной скуки скрывается на соседней даче, проводя время в обществе Адели и бабушки.

Наступившее между молодожёнами отчуждение закономерно разрастается и как следствие: Наиля покидает Кямиля... Но слишком уж нелеп этот разрыв... В серьёзность этого разрыва не может поверить и мальчик: в детском сознании никак не может уместиться то, что люди, которые так любили друг друга, что пара, в облике которой он представлял себя и свою будущую невесту, способны так разлучиться...

К счастью всех троих, «внутреннее препятствие» не оказывается роковым. Осознание того, что потеря любимого, дорогого человека неминуемо ведёт к потере самого главного в жизни – смысла и ценности человеческого существования, делает возможным и необходимым воссоединение Кямиля и Наили, возвращение их к своему семейному очагу.

Таким образом, писатель стремится, во-первых, обозначить такие жизненно важные для крепости брачных, семейных уз человеческие качества, как взаимные теплота и уважительность, терпимость и добродушие, уступчивость и доверительность, которые способствуют «супружескому сотрудничеству кооперации, взаимному пониманию и общению»⁹¹, – в отличие от препятствующих установлению нормальных супружеских взаимоотношений властности и грубости, жестокости и подозрительности, независимости и холодности.

Писатель как бы подчёркивает недопустимость проявления в семейной сфере эгоизма и индивидуализма, логики «избалованного», капризного ребёнка и, одновременно, чрезвычайную важность взаимной чуткости, совместимости, стремления понять своего ближнего, «причём понять в ситуации, когда этот человек постоянно рядом с тобой»⁹². Во-вторых, автор пытается со всей откровенностью раскрыть пагубность какого-либо вме-

⁹¹ Сысенко В.А. Устойчивость брака: Проблемы, факторы, условия. – М.: Финансы и статистика, 1981, С.121.

⁹² Козлов А.А., Лисовский А.В. Молодой человек: становление образа жизни. – М.: Политиздат, 1986, С.154;

шатательства извне в семейные отношения - отношения мужа и жены, порочность перекладывания супругами своих каких-либо внутрисемейных конфликтов, проблем на плечи общества, «перекладывания», вытекающего из забвения и презрения ими той истины, что «муж и жена в равной мере ответственны и за счастье семьи и за семейный быт»⁹³, и что «устой семьи, согласие, как основа её прочности, - дело прежде всего самой семьи»⁹⁴.

б) родители и дети

Отношения мужа и жены в семье – первичны, но семья не ограничивается только этими отношениями. Они, эти отношения, закономерно предполагают и определяют и другие не менее важные и значимые отношения, в частности такие, как отношения родителей и детей, тех самых детей, «вся прелесть» которых, как отмечал В.С. Соловьёв, «особая, человеческая их прелесть неразрывно связана с надеждою, что они будут не то, что мы, будут лучше нас»⁹⁵, и без которых, как писал Ф.М. Достоевский, «нельзя было бы так любить человечество»⁹⁶.

Семья потому и является «первоосновой» общества, что именно в ней, как показала вся предыдущая история человечества, - гарантия продолжения существования как общества так и самого рода людского.

Неудавшиеся, несложившиеся семьи, семьи неблагополучные, легкомысленность в допущении отношения между мужчиной и женщиной, как отношения внесемейного, - всё это с неизбежностью порождает остро встающую проблему сиротства. «Остро», потому что сиротство, возникающее в относительно спокойный этап общественного развития, когда общество не переживает каких-то катаклизмов и потрясений, является

⁹³ там же, С. 154.

⁹⁴ Спиркин А.Г. Основы философии. – М.: Политиздат, 1988, С.413.

⁹⁵ Соловьёв В.С. Оправдание добра. Нравственная философия. // Соч.: В 2 т. Т.1. – М.: Мысль, 1988, С.228.

⁹⁶ Достоевский Ф.М. Полн. Собр. Соч.: В 30 т. Т.23. – Л.: Наука, Ленингр. Отд., 1981, С.177.

ярким симптомом его заболевания, заболевания такой болезнью, запущение которой неминуемо может привести к появлению неизлечимых метастаз и к их распространению по всему «социальному» телу.

И именно задачу сигнализации людям, обществу, привычно спокойно относящимся к сиротству, а чаще – закрывающим глаза на это неприглядное явление, взяли на себя писатели в исследуемый период.

Если обделённость теплом и лаской детей даже в семьях, при наличии родителей, приводит к нежелательным последствиям, то к чему же может привести подобная обделённость у сирот?.. И смогут ли они стать полноценными личностями и гражданами в будущем?.. Это – те вопросы, которые мучают авторов художественных произведений.

Судьба этих сирот, перспектива степени их духовности не позволяют писателям видеть в сиротстве «обычные издержки любого общественного развития». Ведь злость и бездуховность, в конце концов, могут обернуться и против общества и против людей, оказавшихся равнодушными, слепыми и глухими к тоскливым глазам, печальным вздохам, беспросветной безнадёжности покинутых детских сердец.

Главный вывод, к которому приходят писатели, исследующие проблему сиротства, это то, что никакие самые фешенебельные детские дома и интернаты, никакие самые опытные педагоги и воспитатели не способны до конца отогреть сиротское сердце, лишь тепло родного или ставшего родным человеческого сердца, тепло родного или ставшего родным семейного очага способны отогреть и навсегда излечить его. А потому сиротство, в понимании художников слова, именно - проблема семьи: будут крепкие семьи - будет духовно и нравственно заряженное отношение к созданию семьи, как единственно приемлемой основы взаимоотношений мужчине и женщине; а тем самым - можно будет до минимума свести масштабы этого трагического явления человеческой среды.

И одним из писателей, художественно исследующих в данный период такую злободневную духовно-нравственную проблему, как сиротство детей, является И.Меликзаде.

«Счастье детей в семье, а благополучие семьи в её детях», - эта авторская мысль лейтмотивом проходит через произведение И.Меликзаде «Праздник Новруз у галчат»⁹⁷, в котором повествуется о жизни и мировосприятии детей-сирот, зачастую ставших таковыми при живых и здравствующих родителях, в интернате одного из горных районов Азербайджана.

И.Меликзаде рисует печальные судьбы «маленьких людей», умудрённых и рано повзрослевших благодаря своей участи, обречённых на жизнь в интернате среди таких же обездоленных.

И.Меликзаде стремится уйти от какой-то эгоцентричности и монологичности повествования. Его повести характерна, прежде всего, многогеройность, а также, равновеликость и полифоничность героев. Писатель не выделяет детей из среды взрослых и не отделяет их от тех. Равновеликость его героев проявляется в том, что и ребёнок, и взрослый интересен автору именно как человек, как отдельно взятый «целостный мир», вбирающий в себя индивидуальный духовно-нравственный мир и личностное мировосприятие.

То есть в художественном восприятии автора отсутствует какой-то принцип «возрастного барьера», основываясь на который он бы отделял в своём осмыслении взрослых от детей, старшеклассников от младшеклассников. Главными ориентирами и координатами для И.Меликзаде, в его художественном исследовании человека и человеческих отношений, являются – общечеловеческие духовно-нравственные нормы и ценности.

Непосредственно изнутри исследуя этот «детский остров», ограждённый забором от породившего его окружающего мира, с которым он связан тысячами нитей, писатель стремится через восприятие каждого из этих «целостных миров» не только охватить как можно больше детских судеб, семейных коллизий и неурядиц, приведших детей к сиротству, но и осмыслить происходящее вовне: человеческие, семейные отношения. И проблематичность этих отношений проявляется в возникновении внешне, казалось бы, в благополучное время такого трагическо-

⁹⁷ Меликзаде И. Праздник Новруз у галчат. Повесть. // Азербайджан (на азерб. яз.). - 1988. - № 5. - С.8-58.

го и вместе с тем уродливого явления, каким является сиротство; «уродливого» потому, что в подавляющем большинстве случаев оно происходит при наличии родных – отца или матери, и даже – при наличии обоих родителей.

Подобное художественное осмысление неминуемо подводит И.Меликзаде к осознанию того, что именно в бездуховности, безнравственности и бескультурье человека, проявляющихся в его подходах как к созданию семьи, так и к самой семейной жизни, в его бесчувственности и жестокосердии по отношению к судьбе собственного ребёнка - и заключены, в первую очередь, истоки и причины того, почему дети оказываются сиротами и попадают в интернат.

Эти родители далеки от восприятия детей как цветов жизни, сё самой большой радости и главного смысла. Одних природа, судьба наделяет детьми, других же - обделяет, обрекая на вечные мучения, на бессмысленность существования. Неслучайно, И.Меликзаде вводит в свою повесть образ высокого, худого мужчины, с жёлтым лицом и каким-то болезненным взором, обездоленного своей бездетной семейной жизнью, который часто, разодевшись, словно на свадьбу, появляется у интерната, с тоскливыми глазами наблюдает за играющими, веселящимися детьми, обездоленными, в свою очередь, родительского участия, мило, но одновременно скорбно и сострадательно беседует с ними.

Этим образом писатель стремится усилить, сделав ещё более выпуклой и зримой ту истину, что люди, не дорожащие счастьем, которое подарено им самой судьбой и природой, отказывающиеся от своего ребёнка; - тем самым идут против своего естества, своей человеческой природы, превращаясь в неких бездушных «каменных идолов», которым ни до чего нет дела.

Им, этим родителям, не понять и не осознать той безнравственности, того зла, которые они несут своим детям, так легко с ними расставаясь, отказываясь от них, от своих естественных, человеческих обязанностей по отношению к ним; им не ощутить и не прочувствовать того, как же нелегко при этом бывает детям, у которых отныне на всю жизнь на сердце остаётся незаживающий рубец.

И как бы потом они ни забывались в играх, в песнях, развлечениях, но забытьё это - лишь временное, преходящее, не способное выветриться из души горечь и вселенскую обиду, пронизывающих всё существо ребёнка.

Детей окружают добрые, сочувственные люди, такие, как директор Фахраддин-муаллим, воспитательница Шамсия, повариха Мюнаввер и другие. Фахраддин-муаллим, продолжающий дело своего покойного отца Байлар-муаллима, бывшего директора этого же интерната, называвшего своих питомцев «галчатами», каждый раз переживает горе и сиротство детей как собственное горе и несчастье. Воспитательница Шамсия, которая не выделяет своих подопечных третьеклашек от других интернатовцев, очень близка со всеми детьми, заменяя им старшую сестру, друга и советчика, которому можно доверить свою тайну, выговорить свою тоску-печаль, а иногда – и получить денег взаймы. Бездетная Мюнаввер, у которой так и не сложилась семейная жизнь, всю свою нереализованную материнскую любовь изливает на окружающих её детей...

Однако, при всём том эти взрослые люди, во-первых, не могут, хотя бы чисто физически, каждому ребёнку создать семейный уют и заменить им мать или отца. А во-вторых, подчас их доброта и любовь сводятся на нет злом и жестокостью, исходящими от других взрослых, таких, как Насиб, Булуд...

Сорокапятилетний Насиб, работающий на низкооплачиваемой должности ночного смотрителя, получает истинное, какое-то злорадное наслаждение от возможности покомандовать над детьми и всячески стремится своим поведением и отношением к ним насадить в интернате воинские строгости и железную дисциплину. Складчик Булуд, в прошлом милиционер, уволенный из органов за какой-то дурной поступок, презирает интернатовцев, усматривает в каждом из них потенциального хулигана и испорченного человека, хотя сам, как выясняется в итоге, оказывается самым настоящим воришкой, систематически присваивавшим со склада полагающиеся детям продукты и сладости.

Всё это – ещё более усугубляет ту безысходность, которая подспудно довлеет над детьми.

Но, быть может, именно эта безысходность интернатовцев, возникающая от сознания своего сиротства, и стимулирует в них неистребимую тягу к какой-то мечте, надежде, актуализирует их индивидуальные качества и способности. Этим, как показывает И.Меликзаде, и обусловлено то, что здесь, в интернате, нет безликих детей. Каждый из них: и пятиклассник Гурбан, собирающий деньги на портфель своей сестре Гумрал; и третьеклассник Васиф, мечтающий иметь кеманчу и научиться играть на ней; и десятиклассник Савалан, слывущий мастером «золотые руки»; и пятиклассник Ахсан, обладающий прекрасным голосом, которым он поёт свою единственную ашугскую песню, берущую за душу ребят; и его одноклассник Джейхун, которого беспутный отец привёл сюда после смерти бабушки, пообещав через четыре месяца на весенние праздники Новруза придти и окончательно забрать к себе; и все остальные, - каждый из них представляет собой какой-то особый, своеобразный личностный мир.

Однако, каждый из этих «миров» вбирает в себя и способен проявить не только добро, но и противостоящее ему зло. В этом смысле, сиротство в повести представляет собой именно то противоположное порождение людей, к которому трудно привыкнуть, не ожесточив при этом своего сердца, не обеднив своей души, ибо трудно понять, почему тебя бросают, от тебя отказываются; то противоестественное человеческому существу внутриличностное состояние и внеличностное ощущение, которое подчас активизирует в человеке его злое начало, толкает на безнравственные поступки.

Так, десятиклассник Кечари, мстя своим недругам, получает удовольствие не от побоев, а от издевательств над ними: ему ничего не стоит вылить воду на постель «врага», бросить в его тарелку горсть соли, вырвать из его учебника страницы, разлить на тетрадь варенье. Савалан, этот добрейшей души, по одновременно бесшабашный юноша, способен взять тайком, а по сути – украсть, деньги, собираемые Гурбаном на портфель для своей сестры, украсть с тем, чтобы купить своему любимчику Васифу к дню рождения долгожданную кеманчу. А когда тайное становится явью, то он решает попросту выкрасть этот

инструмент из музыкального магазина, где оказывается пойманым, а затем доставленным в милицию.

Несмотря на то, что в семьях многим из интернатовцев жилось не сладко: познали они побои и нелюбовь, бедность и бесприютность, - а здесь, в интернате, их, прежде часто недоедавших, по несколько раз в день кормят и поят; привыкших к худой, до износу носимой одежонке их справно одевают и обувают; справляют для многих оказавшиеся в диковинку дни рождения, с обязательным концертом и вручением подарков; торжественно встречают праздники, проводят различные мероприятия и игры; - всё же дети, и даже такие взрослые из них, как Кечари, часто, если не постоянно, вспоминают и мечтают о родных, о доме, о своей деревне и родной природе. Здесь для них всё общее, а им хочется своего, близкого и родного, только ему принадлежащего и лично с ним связанного. Они тянутся к тому, что является привычным и само собой разумеющимся для детей, живущих в семьях, но чего в своей естественной потребности лишены интернатовцы.

Это и объясняет то, почему так трудно бывает ребятам свыкнуться со своей долей и отказаться от своих надежд, почему некоторые, подобно вечно плачущей Гумрал, так до конца и не могут привыкнуть, а иногда – и выдержать разлуки с домом. И тогда неизбежна трагедия, подобная той, какая происходит с Ахсаном, который, как бы «убегая» от звуков печальной, хватающей за душу музыки, исполняемой на кеманче девушкой Улдуз, живущей в доме напротив интерната, поднимается на пятый этаж, открывает окно и в каком-то забьтгы, стремясь как бы слиться с дохнувшим на него туманом, способным словно бы перенести его в родную деревню, призывно зовя отца, делает шаг в бездну, не успев при этом ни осознать происходящее, ни крикнуть...

Глубоко органичным и закономерным для всей структуры произведения является заключительный «аккорд» повести, каковым является присланное, в ответ на все надежды, ожидания и предвкушения Джейхуна скорой встречи с родным домом, заявление его отца, в котором он окончательно отказывается забрать к себе сына из интерната, а по сути - навсегда отказывается от него.

Кроме того, что это – ещё одна человеческая трагедия, неизбывная боль, которую отныне ещё одному человеческому существу нести в своей душе, это – ещё и святотатство, ибо прислано заявление – отказ отца от сына – ко дню весеннего праздника Новруз, праздника возрождения, наступления нового года, в котором по древнему обычаю нужно делать лишь добро, забывать прежние ссоры и обиды, идти на примирения, восстанавливать и утверждать добрые отношения со всеми.

Тем самым, пафос произведения заключается в одном – в утверждении той непреложной истины, что дети должны жить и расти в семьях, среди родителей; что ни один ребёнок не должен быть обделён и лишён каким-либо образом родительской ласки, участливости, заботы; что дети, в конечном итоге, это, быть может, самое главное предназначение человека и его самая большая, из возможных, ценность; что, наконец, именно отношение к детям и является наивысшим и основополагающим критерием гуманизма, человеколюбия того или иного индивида. Неслучайно, Л.Н. Толстой писал: «Если бы мне дали выбирать: населить землю такими святыми, каких я только могу вообразить себе, но чтобы не было детей, или такими людьми, как теперь, но с детьми, - я бы выбрал последнее».⁹⁸

А отсюда следует, что таким же наивысшим и основополагающим критерием служит и отношение человека к институту семьи, к крепости и прочности супружеских, семейных уз, ибо лишь в семье ребёнок может быть счастлив, может нормально существовать и расти, в соответствии со своей природной сущью.

* * *

Суть социальных процессов в 70-80-е годы, процессов, достигших в своём развитии наивысшей противоречивости и циничности по отношению к человеческому бытию вообще, заключалась, как и прежде, в излишней, гипертрофированной социологизации индивидуальной жизни, подчас вытравляющей из человека его изначальные человеческие качества, в абсолютности

⁹⁸ Цит. По: разум сердца. – М.: Политиздат, 1989, С.465.

зации роли труда, общественной работы, места индивида в своём трудовом коллективе, в насаждении каких-то отвлечённых, абстрактных духовных потребностей и целей. И это, в конечном итоге, способствовало лишь подрыву авторитета семьи, её роли и значения в жизни человека. Ибо всяческое поощрение стремления индивида утвердиться, в первую очередь и главным образом, через работу, в своём трудовом коллективе, его тяги к бесплодным иллюзиям и утопиям, естественно оборачивалось только обесценением для человека института семьи, своей второй половины, детей и порождало в нём некую самоосвобождённость от семейных забот и обязательств.

Всё это ещё более усугублялось общераспространённым и общепринятым тезисом «быт и семья – дело общественное», тезисом, обосновываемым тем, что «современная семья составляет малую социальную группу, члены которой связаны не только брачными или родительскими отношениями, но и общностью быта», а «быт – это социальная внепроизводственная сфера жизни, где удовлетворяется определённый круг потребностей людей...»⁹⁹; тезисом, который в своём реальном осуществлении в итоге убивал какую-либо интимность семейных отношений, делал семью открытой для сторонних вмешательств и опять же «облегчал» участь членов семьи, отстраняя и освобождая их подчас от решения своих личных внутрисемейных проблем лишь своими силами, делая возможным их перекладывание на плечи общественности, трудового коллектива и т.д.

Именно эти социально постулируемые «истины», вместе с той резкой границей отстранённости, существующей в социальном восприятии старшего и младшего поколений, поколений воспитателей и воспитуемых, и вкуче со всеобщей социализацией человеческих отношений, порождающих отсутствие взаимной теплоты и доброты, уважительности и любви, и оказываются теми – воздействующими как на отношение человека к семье, к этому возможному, будущему или же уже сложившемуся организму, так и в сами семейные отношения, отношения между мужем и женой, родителями и детьми, - разрушитель-

⁹⁹ Спиркин А.Г. Основы философии. – М.: Политиздат, 1988, С.414.

ными началами, которые в своих неминуемо конфликтных и проблемных проявлениях оказываются в поле пристального внимания прозаиков 70-80-х годов XX века.

И хотя выявляемые художниками слова эти проблемные проявления весьма многообразны и даже внешне разнородны, но всё же, во-первых, всех их можно объединить в два больших проблемных блока: отношение человека к семье, как некоему институту, и его взаимоотношения в ней, как в некоем живом организме; а во-вторых, они, так или иначе взаимно пересекаясь, раскрываясь и обуславливаясь, образуют единую духовно-нравственную проблему «человека и семьи». И в этом смысле, достаточно рассмотреть лишь две из исследуемых писателями проблем, таких, как проблема неспособности подчас в семье сохранить прежние отношения, отношения любви и бескорыстия, и проблема отношения людей к своим детям, к своим непосредственным, нынешним наследникам; - чтобы отразить и выявить, в той или иной степени, все увязанные в единую проблему «человека и семьи» проблемы и уяснить суть тех общих негативных процессов, процессов бездуховности и бесчувственности, затронувших или же поразивших как отношение человека к этой ипостаси, так и его поведение в этом первичном для межличностных отношений едином организме.

Таким образом, резюмируя всё вышеизложенное, можно главную мысль произведений, в которых исследуется проблема «человека и семьи», выразить и обозначить следующим очень ёмкими по содержанию словами В.А. Сухомлинского, который отмечал: «Семья – это та первичная среда, где человек должен учиться творить добро»¹⁰⁰. А значит, во-первых, если взрослый человек жесток и зол в семье, то он точно так же жесток и зол в социальной среде, в отношении к людям, во-вторых, же если ребёнок лишён этой «первичной среды», то он тем самым лишён и обделён жизненно важной для каждого человеческого существа родительской доброты и, одновременно, оказывается не приученным собственной добродетели – делать добро другим.

¹⁰⁰ Сухомлинский В.Я. Методика воспитания коллектива. – М.: Просвещение, 1981, С.192.

Глава 3. Человек и человек.

Каждая ситуация, с которой человек сталкивается в жизни, так или иначе связана с общением человека с человеком. И в этом смысле, писателей не в меньшей мере, чем духовно-нравственные проблемы любви и семьи, интересует и беспокоит, в исследуемый период, проблема безправственности, бездуховности, возникающая во всевозможных связях и отношениях одного человека с другим.

а) людская подлость

Достаточно глубоко и остро проблему гуманности и безнравственности во взаимоотношениях между людьми, безнаказанность подлости и незащищенность человека перед его проявлением со стороны своего ближнего и т.д. в своих произведениях, и в частности в рассказе «Свадебная баня Балададаша», ставит Эльчин¹⁰¹.

Острота постановки этой проблемы в рассказе определяется тем, что процессы взаимоотношения человека с человеком художественно исследуются автором на сельском материале, на той почве, где уважительность и человечность между людьми всегда были в почёте и культивировались испокон веков. Но и сюда, в Апшеронское село, проникли бактерии подлости и пакоствности, злости и пренебрежительности.

Так, ничего не стоит плотно пообедавшему шашлыком и хорошо заправившемуся водкой «денежному мешку» Серебряному Малику принародно оскорбить и унижить молодого паренька, только что вернувшегося из армии и работающего шофёром на грузовике, Балададаша, всегда столь уважительного и почтительного к окружающим. И происходит это при полном молчании и выжидательной позиции всех присутствующих в чайхане односельчан...

¹⁰¹ Эльчин. Свадебная баня Балададаша. Рассказ. // Эльчин. Автокатастрофа в Париже: Рассказы. Повесть. Роман. – М.: Молодая гвардия, 1987, С.48-64.

При этом, автор как бы ещё более нагнетает ситуацию, когда, видимо, привычный к безнаказанности и безответственности своего хамства Серебряный Малик, получив от парня отпор и теперь уже посчитав себя обиженным дерзостью «ничтожного пофёрипки», вместе со своим свояком Алекпером, заведующим единственной местной баней, хорошо осведомлённым о предстоящей свадьбе Балададаша, когда тот, по обычаю, должен будет совершить традиционный обряд свадебного омовения; - обещает отплатить прыткому юноше...

Все сельчане обеспокоены возможной выходкой Алекпера и даже посылают к нему на увещание: не омрачать предстоящий свадебный день Балададаша, - сельского аксакала Агакиши, которого-то уж должен послушаться любой сельчанин...

Но Алекпер не был бы самим собой, если бы не совершил задуманной вместе с Серебряным Маликом мести-подлости: отослав в намеченный день из бани истопника Самедагу, он тем самым поставил Балададаша и его отца Агабабу перед необходимостью явиться к нему на поклон...

Из этой вероломной, безвыходной, казалось бы, ситуации, подрывающей пародные традиции и обычаи, и послужившей большим треволнениям и беспокойствам, испытываемым всем селом, выход всё же оказывается найденным, и найденным благодаря самому жениху, направившемуся к осеннему морю и вместе с сопровождающими его сельскими парнями совершившему в ледяной воде обряд свадебного омовения. Однако и сам этот выход, и радость сельчан тому, что всё так «удачно» разрешилось, и сама авторская печаль, пробивающаяся через ткань последних сцен рассказа, - всё это свидетельствует о безнаказанности человеческого хамства, коварства, подлости, ибо, по сути, всё село со своими традициями и аксакалами так и оказалось бессильным предотвратить совершаемое Алекпером и Серебряным Маликом зло и образумить их...

б) пренебрежение к человеку

Безнравственность в отношениях между человеком и человеком не ограничивается только подлостью и коварством. Оскорбить, унижить и даже растоптать человеческое достоинство

во с таким же успехом можно – относясь к человеку с пренебрежением и презрением, не видя в нём равного себе, как к представителю низшей категории, которая всё стерпит и по отношению к которой всё дозволено. При этом, в таком «отношении» вовсе не обязательно присутствие какого-то предубеждения, достаточно воспринимать человека как бездушное существо.

Подобное восприятие, будучи уже само по себе бесчеловечным и безправственным, как следствие - неизбежно должно привести в отношении с окружающими людьми к внешне, быть может, безобидным, а по сути - безнравственным поступкам, раскрывающим при всём самомнении человека именно его бесчеловечность и духовную скудность.

Такое презрительное и пренебрежительное отношение к человеку художественно исследуется в другом рассказе Эльчина «Первая любовь Балададаша»¹⁰².

В рассказе Эльчина уже при первой встрече с сельским пареньком, недавно окончившим школу, Балададашем сезонные дачники, мать и дочь, снявшие на лето дачу в этом приморском селе Апшерона, своим пренебрежительным поведением как бы прочерчивают невидимую черту вокруг себя, через которую герою переступать нельзя. Так, если женщина своё знакомство с Балададашем начинает с того, что с возмущением кричит на него, чтоб он помог перенести вещи, привезённые на грузовике, то её насмешливая дочь Севиль, каждый раз, оглядывая героя и его кепку, прыскает от смеха...

Однако слишком открыт и наивен этот сельский паренёк, чтоб узреть эту черту, отделяющую его от этих бесцеремонных горожан. Более того: Балададаша, неожиданно для него самого, вдруг пронзает к этой смешливой девчонке огромное нежное чувство, обволакивающее всего парня и делающее её для него очень родным и близким человеком.

Герой переживает свою первую любовь...

Он влезает, стремясь окунуться в неведомый мир этой девушки, и забывая при этом о «запретной черте», на дачный за-

¹⁰² Эльчин. Первая любовь Балададаша. Рассказ. // Эльчин. Автокатастрофа в Париже: Рассказы. Повесть. Роман. – М.: Молодая гвардия, 1987, С.5-19.

бор, но ... оттуда его прогоняет мать Севиль... Он приносит им два ведра питьевой родниковой воды, но... в ответ от матери девушки слышит лишь слова брезгливого выпроваживания и сомнения в том, что вода – родниковая... Балададаш клянётся в истинности сказанного, по обычаю, самым дорогим для мужчины, символизирующим его честь, – своей кепкой, но... вызывает лишь истерический хохот самой Севиль... Вдобавок ко всему, приехавший на красном «Москвиче» великовозрастный жених Севиль, наносит растерявшемуся Балададашу ещё одну «оплеуху» – вручает герою за его «труды» металлический рубль... И вслед беспомощному, молча выходящему со двора с пустыми ведрами в руках Балададашу вновь слышится громкий смех...

Балададаш, однако, – всё ещё во власти овладевшего им чувства. Он снова, но теперь уже в темноте, взбирается на дачный забор, чтобы в безмолвии наблюдать эту девушку. И на этот раз уже не мать, а сама Севиль прямо заявляет герою, что она ему не пара и, зло высмеяв и самого парня и его кепку, прогоняет прочь онемевшего от ужаса Балададаша...

На этом «история унижений» для героя не кончается. Довершает её встреча на шоссе с Мурадом – великовозрастным жснихом Севиль, вызвавшимся довезти его на своём «Москвиче» в селение, встреча, окончательно проясняющая ту простую истину, что любые взаимоотношения с такими людьми, как Мурад, Севиль, её мать и им подобные, чреватые для человека унижениями и оскорблениями.

Так, рассказав по дороге Балададашу о своих приготовлениях к свадьбе и показав свой подарок Севиль – золотые серьги, Мурад на этот раз с гордостью «вручает» в дар герою, словно в издёвку, как годовалому ребёнку, пустую, из-под серёг, коробку.

Остановив машину у въезда в селение, заплатив Мураду, в отместку, за свой проезд три двадцатикопеечные монеты, а затем бросив «коробочку на песок» и сильно поддев её ногой, Балададаш тем самым навсегда расстаётся с этой историей своей первой любви. А оплатив таким образом Мураду, Севиль и её матери, герой теперь уже сам как бы сознательно прочерчивает для себя запретную черту во взаимоотношениях с такими людьми на будущее.

в) равнодушие

Не менее, а может даже и более безнравственным явлением, получившим в эти годы повсеместное распространение во взаимоотношениях человека с человеком, является - равнодушие. Равнодушие, скрывающееся часто даже за внешней общительностью и показным дружелюбием, равнодушие, когда отпосыта к человеку не просто как к низшей категории существ, обитающих вокруг, а – вообще не замечают его, когда каждый занят собой и своим делом, и ни до кого ему нет дела... Эта болезнь, которую можно было бы назвать прогрессирующей бесчувственностью и бессердечием по отношению к окружающим людям, широко распространяясь, обрекает слабых, нуждающихся в человеческом участии и тепле, на одиночество, превращает их жизнь среди людей в сплошные мучения, когда боль и страдания одного не вызывают даже печального удивления или хотя бы злорадного интереса; обрекают их хозяев на тоскливое, беспросветное существование, лишённое так необходимых человеку милосердия и сострадания, жалости и участия.

Подобное равнодушие, по своему количественному проявлению в человеческой среде, намного опаснее и страшнее своими последствиями, чем та же безнравственность, выраженная в подлости и коварстве, пренебрежительности и презрении по отношению к человеку. Подобное равнодушие способно «сломать» человека, «сломать» в нём тот духовный стержень, которым и определяется его личность и личностность.

Подобную духовно-нравственную проблему «равнодушия» художественно исследует в своём рассказе «Отель Бристоль» Эльчин¹⁰³.

Лишь безнадёжная болезнь, смерть и похороны некогда близкой знакомой героя пробуждают в нём картины прошлого и кладут начало процессу прозрения - прозрения своей прежней жестокости, гармонично вписывающейся в общепринятую жес-

¹⁰³ Эльчин. Отель Бристоль. Рассказ. // Эльчин. Автокатастрофа в Париже: Рассказы. Повесть. Роман. – М.: Молодая гвардия, 1987, С.196-208.

токость, как следствие и закономерное порождение принятого им и царящего вокруг равнодушия к своему близкому.

Эльчин создаёт интересную повествовательную структуру, основанную на едином восприятии рассказчика, на некоем «потоке сознания», вбирающем в себя и внутренний монолог, и эпическое повествование, и несобственно-прямую речь, представляющую собой персонифицированный рассказ от третьего лица о самом себе. Подобное гармоническое сочетание различных форм повествования позволяет автору как бы отъединить рассказчика-повествователя, сегодняшнего, присутствующего на похоронах своей бывшей коллеги по научному институту Малейки-ханум, прозванной некогда всеми Отель Бристольт; от прежнего себя самого – героя повествования, Мурада, и акцентировать эту временную и одновременно сущностную дистанцию между настоящим и воспоминаниями, между двумя самоощущениями, между двумя «я» одного и того же человека, дистанцию, порождённую наступившим прозрением, и тем самым выявить не просто «диалектику души» своего рассказчика-героя, а весь трагизм и всю проблематичность того сущего, что стоит за этим прозрением.

Благодаря подобной художественной структуре повествователь как бы обретает присущее обычно авторам «всеведение», словно бы возносится не только над собой, но и над всем окружающим. И хотя при этом всё же сохраняется некая «субъективность» повествования, но происходит то главное, что пытается передать автор, а именно – объективизация и эпизация позиции рассказчика.

Какая-то душевная потрясённость, впервые испытанная им в его посещение в больнице безнадежно больной раком Отель Бристольт, проступает через восприятие рассказчиком всего происходящего вокруг. Он потрясён и этим обычным осенним днём: той будничностью, с какой очищается небо и выглядывает солнце; и тем последним путём, который проделывает гроб – ящик из сырых досок, вобравший в своё чрево Отель Бристольт; и той суетой вокруг гроба убитого горем Алисаггар-муаллима, мужа покойной; и той обычной тишиной, которой кладбище, это последнее пристанище всех и каждого, встречает покойницу; и тем, как могильщики со знанием дела, быстро и умело

сбрасывают лопатами землю в могилу... Всё это, как бы вновь и вновь вызывая в нём воспоминания и переживания всего, связанного в его жизни с покойной, неизбежно подводит к неким прозрениям и откровениям, касающимся каких-то основополагающих жизненных представлений.

Ему вспоминаются сказанные много лет назад в такой же осенний день, когда солнце так же, как и сегодня, вдруг выглянуло между облаками, слова Отель Бристоля о вечности восходов солнца, ибо «такова жизнь»... Тогда эти слова показались ему пустыми и бессмысленными, как и человек, их произнесший, и он в душе даже посмеялся над ними... Однако теперь эти слова потрясают его своей проникновенностью в вечность мироздания и ничтожность, преходящесть жизни человека, своим постижением сущности жизни и смерти.

В повествователе, начиная с той испытанной в больнице потрясённости при виде безнадежно больной женщины, как бы продолжает бороться два начала: привычные равнодушие и цинизм, с одной стороны, и вновь обретаемые милосердие, доброта и мудрость – с другой. Так, при виде плачущего и одновременно суемящегося Алисаттар-муаллима он словно по инерции задаётся жестокими в своём безразличии к человеческому горю вопросами о том: плачет ли муж покойной сердцем так же, как и лицом, или же плачет «понарошку», хороший ли он человек, или плохой... Но уже в следующее мгновение – рассказчик как бы проникается той единственной и очень простой истиной – о самоценности каждого человеческого существа, о бессмысленности его отнесения к хорошим или плохим людям, о бессмысленности вообще какого-либо подразделения людей на хороших или плохих. Ибо все эти «подразделения» – слишком ничтожны как перед вечностью мироздания, так и перед бесконечностью единичного человеческого сердца, единичной человеческой души.

Автор, тем самым, как бы через своего рассказчика подводит к осознанию той очень важной, для смысловой структуры произведения, мысли о том, что, быть может, именно незнание, неведение данной истины людьми и – объясняет их взаимное равнодушие и безразличие, оборачивающиеся в жизни жестоко-

стью и злом к своему близкому, обрекающие его на безысходное одиночество и страдание.

Рассказчик вспоминает, возможно, во многом обусловленную бездетной супружеской жизнью, какую-то неприкаянность Отель Бристоль, её излишнюю страстность, с какой она в самом начале взялась опекать Мурада; её легкомысленность и слабость к противоположному полу, о которой в институте ходили легенды... Но Мураду вспоминаются и слова Отель Бристоль, однажды сказанные ему, слова, выражающие безобидность и незащищённость, какую-то детскую ранимость этой, самой жизнью обделённой женщины, стремящейся найти в нём близкого и доброго себе друга, во многом обманывающейся, желаемое принимающей за действительность и очень страдающей от людского равнодушия, о том, что она рада их взаимопониманию, от которого исходит «простое тепло», способное в этом холодном мире согреть человеку сердце... Лишь сейчас герой прозревает в истинном смысле этих слов, выражающих одновременно душевное богатство произнесшего их человека и суть подлинной человечности и доброты, заключающейся в том, чтобы уметь понимать друг друга, быть способным ощущать тепло от такого понимания, радоваться ему и дорожить им.

И чем больше как бы в укор себе вспоминает рассказчик свои, в ответ на её искреннее отношение к нему, - насмешки, ироничность, потехи, розыгрыши, цинизм; с тем большей беспощадностью к себе он вспоминает своё случайное, незапланированное посещение в больнице безнадежно больной раком Отель Бристоль. Перед его взором как бы вновь возникает эта лежащая на кровати пожилая больная одинокая женщина, внешне так безмерно изменившаяся, её серые мучительно улыбающиеся глаза... Именно здесь в больнице он впервые очень многое, прежде ему недоступное и в этой женщине, и в самом себе, и вообще в окружающем его бытии, - почувствовал и ощутил, и прежде всего ту искренность и теплоту, которыми один человек может согреть и отогреть душу другого. Именно здесь впервые он почувствовал себя и всю свою жизнь столь ничтожно малым и незначимым, что испытал самое настоящее душевное потрясение...

Эти ощущения и чувства, положившие начало прозрению Мурада, и эта его потрясённость, - усиливающиеся и углубляющиеся в последующем, в конечном итоге приводят к тому, что возродившееся в нём начало добра, с его милосердием и участливостью, душевностью и человечностью, берёт верх и подавляет другое, прежде привычное начало – равнодушие, бездушие и какой-то цинизм.

Однако такое прозрение не приносит рассказчику ни успокоения, ни удовлетворения, ибо оно представляет собой осознание и осмысление не только того равнодушия к своему ближнему, которое до последнего времени характеризует его личность, но и того людского равнодушия, царившего и по-прежнему царящего вокруг, которому он одним из многих соответствовал всем своим внутренним «я»; равнодушия, способного лишь обесмысливать и обесценивать человеческую жизнь, общечеловеческое бытие, превращая их в некий запрограммированный безысходный механизм, подобный примитивно понятому небесному механизму, в соответствии с которым происходит смена времен года.

Трагизм, выявляемый подобным прозрением рассказчика своей вины перед покойной Отель Бристоль, заключён не только в том, что оно в своём проявлении слишком запозднилось, настолько, что уже ничем эту свою вину ему не исправить и не замолвить, но и в том, что оно со всей очевидностью раскрывает тот утвердившийся в людском бытии порок, каким являются взаимные чёрствость и безразличие, и беззащитность пред ним человека, одинокого, нуждающегося в душевной теплоте и участливости окружающих.

Именно осознанием этого трагизма и обусловлена та обречённость, которая сквозит в завершающем повествование внутреннем монологе рассказчика, представляющем собой его пожелания всеобщей доброты и благополучия, пожелания, которые, что символично, так и остаются в нём, никем не услышанными. Ибо истина, однажды высказанная Отель Бристоль, и лишь здесь на похоронах, спустя много лет, открывшаяся ему, истина о бесконечности мироздания и конечности жизни человека, способного приобщиться к этой мирозданческой бесконечности лишь через преодоление своей отчуждённости по от-

ношению к своему ближнему, как представителю рода человеческого, единого в своём прошлом, настоящем и будущем; и лишь через приобщённость таким образом в целом к роду человеческому, являющемуся составной частицей бесконечного мироздания, символизируемого в рассказе солнцем, которое как всходило миллион лет тому назад, так и через миллион лет будет снова всходить, - эта истина по-прежнему во многом, если не во всём, остаётся тайной для многих и многих.

* * *

Основой художественных позиций авторов произведений, обращающихся к исследованию проблемы взаимоотношения человека и человека является истина, гласящая о том, что человеческие взаимоотношения, общение между ними невозможны без сопереживания к другому, без прочувствования его внутреннего состояния, без отождествления и уподобления себя с ним и наоборот.

И в этом художники слова в исследуемый период коренным образом отличались от официальной науки, для которой человек выступал «как полномочный представитель общества трудящихся»¹⁰⁴, и для которой «содержание той установки, которая объединяет людей при социализме, уравнивает их личные достоинства, сводится к любви к человеку как к трудящемуся», ибо «только трудящийся при социализме признаётся обладающим правом на высокую нравственность, на личное достоинство»¹⁰⁵.

Подобное постулирование человека лишь как существа социального, который должен относиться к другому только через общественное, социальное его восприятие, ведёт на самом деле к тому, что из человека выхолащивается, в противовес его социальности, вся его индивидуальность, личностность, и отсюда – неминуемый путь к потере его самоценности, к её зна-

¹⁰⁴ Ганжин В.Т. Социалистическая нравственность как система: Проблемы, процессы, отношения. С.75;

¹⁰⁵ там же, С. 73.

чимости для другого, в социальном плане в чём-то отличающегося от первого.

Следование этим научным догмам на практике приводит к отсутствию равенства всех перед неким универсумом, так как нет какого-то всеобщего осознания этого «равенства», и к наличию неравенства между людьми, как в обществе, так и перед обществом.

Подобное понимание духовно-нравственной сути человеческого взаимоотношения и общения во многом обуславливает и подпитывает тот острый и стойкий дефицит гуманности в повседневных отношениях между зачастую незнакомыми, чужими друг для друга людьми; который при пристальном и тщательном рассмотрении из кажущейся частности превращается в очень многозначную духовно-нравственную проблему. Мимо этой проблемы писателям в своём творчестве в данный период невозможно становится пройти. И это закономерно. Ибо безнравственность человеческих взаимоотношений, проявляющийся в них дефицит гуманности кроме всего прочего ещё и именно своей показательностью и симптоматичностью интересны художникам слова. Ведь общая атмосфера в обществе, её здоровье в большой степени и проявляются в том, каков уровень человечности, добропорядочности и доброжелательности взаимоотношений двух посторонних друг для друга граждан в самых различных обыденных условиях и ситуациях.

Ведь невозможно назвать здоровой атмосферу в той человеческой среде, назвать здоровым то общество, где царят равнодушие и бессердечие; где одни вольны безбоязненно потакать своему самодурству; где зло может проявляться безнаказанно, а люди оставаться беззащитными перед этим злом и подлостью других; где то, что казалось раньше исключением, а проявившись – вызывало в человеческой среде возмущение и неприязнь, теперь становится закономерностью, к которой люди начинают привыкать и становиться равнодушными.

Таким образом оказываются преданными забвению такие исконные, общечеловеческие заповеди, как «возлюби ближнего», «будь милосерден», «не желай зла ближнему», - заповеди доброты, уважительности, человечности, представляющие основу духовной ипостаси рода человеческого. В этих условиях

чрезвычайно важным и нужным становится то, чтобы разговор о добре и призыве к добру – обосновывать и дополнять выявлением художественными средствами того зла, которое укоренилось в этот период в человеческих отношениях.

При этом, писатели, обращающиеся к проблеме безнравственности в отношениях человека с человеком, едины в том, что не социальный статус, не социальная роль человека должны быть определяющими в этих отношениях, а взаимное признание и уважение самоценности каждого индивида; что в людских отношениях недопустимы не только подлость и коварство, не только зло и бесчеловечность, но и равнодушие, и бессердечие; что именно доброта и человеколюбие, милосердие и сопереживание со стороны окружающих людей, и являются изначальной потребностью каждого человека, приходящего на «этот свет» беспомощным, и таким же беспомощным – уходящего из него.

Глава 4. Социальная система власти

Стремясь выявить и понять человеческие качества и сущность своих современников, всё негативное и злое, укоренившееся в человеческой среде, пытаюсь ответить на вопросы: только ли человек виноват в царящем вокруг зле? чья порождение зло и злой человек? кому и чему они служат в реальной действительности?.. – писатели с неизбежностью обращались к проблеме взаимоотношения человека и общества, проблеме социальной свободы и детерминированности человеческой жизни.

Однако сама современная реальная действительность, взятая обособленно от предшествующей социальной практики и общественного развития, в своём художественном осмыслении и исследовании неизбежно подводила писателей лишь к острой постановке несвойственных для прежних лет вопросов о «маленьком человеке», о негуманности «социально маркированной совести», о нарастающем упадке и развращённости установившихся в обществе нравов; и не позволяла в то же время до конца осознать истинную суть проблематичности взаимоотношений человека с обществом и с присущими этому обществу и символизирующими его социальной системой и властью.

Для того, чтобы до конца понять «корень зла» этих отношений, окончательно «докопаться» до ответов на принципиальные вопросы, необходимо было обратиться к художественному исследованию истоков и корней в прошлом сегодняшнего общества, современной социальной системы и власти и их взаимоотношений с человеком. Это закономерно привело писателей, и в частности Ю.Самедоглу, к исследованию данной проблемы на историческом материале, обусловило их интерес к художественному анализу ещё недавнего прошлого, когда только ещё зарождались и делали первые шаги в своём развитии как сам «советский человек», человек «новой эры», так и сама новая социальная система и власть; того недавнего прошлого, из которого, вырастая, и сформировались данные взаимоотношения человека и общества, человека и социальной системы, власти.

* * *

При рассмотрении даноой проблемы в романе «День казни» Ю.Самедоглу¹⁰⁶, останавливающийся, казалось бы, лишь на одном аспекте – судьбе поэта-творца, как носителя духовного начала в обществе, опирается на вертикальный анализ, сопоставляет и сравнивает два временных отрезка: сталинские репрессивные годы с «застойной», «доперестроечной» современностью, а все вместе – с историческим временем. Подобный ракурс, в итоге, в наибольшей степени позволил писателю выявить истинную суть взаимоотношений человека и власти, социальной системы, значимость и ценность их обоих и их составляющих.

При этом, критерием, на который опирается автор, является – духовная культура народа, её преломление и воплощение как в человеке, так и в социальной системе, её ценность и значение в данной системе отношений. К осознанию того, как в массе – в целом, так и у тех или иных носителей – в частности, в той или иной степени начинается процесс деградации и разъединения этой духовной культуры, процесс, превращающий этих носителей в неких «индивидов», лишённых определённых основополагающих человеческих ипостасей, делавших возможной совместную ладную жизнь людей; - Ю.Самедоглу в своём романе приходит через заострённое, пристальное исследование судьбы выдающегося носителя духовной культуры своего народа, судьбы, в которой как в капле воды отражается историческая судьба самого народа и его культурных достояний, и к которой сходятся, как соединяющему и аккумулирующему началу, остальные судьбы и события, все сюжетные линии, намеченные в романе.

Панорамность, обобщённость в постановке проблемы человека и социальной системы, человека и власти в романе «День казни» достигается Ю.Самедоглу благодаря расширению, в первую очередь, временных рамок, сближению событий далёкого, ближайшего прошлого и современности, внешне

¹⁰⁶ Самедоглу Ю. День казни. Роман. // Самедоглу Ю. День казни: Роман, рассказы. – М.: Советский писатель, 1988, С.3-188.

лишь отдалённо касательных по отношению друг другу, установлению и выявлению их ассоциативных рядов и причинно-следственных связей, хотя всё же подобное «расширение» органически дополняется им расширением пространственных координат произведения.

Для того, чтобы подобное стало возможным, Юсифу Самедоглу в центр своего повествования необходимо было поставить такую судьбу, которая бы притягивала, объединяла все остальные судьбы и события в единое гармоническое целое, такую личность, которая, являясь ярким выразителем и носителем духовного, нравственного начала своего народа, своей участью символизировала бы и высвечивала бы взаимоотношения человека и власти, человека и социальной системы в её проблематичности, порочности. Такой центральной точкой для романа явилась личность, судьба поэта и писателя Сади Эфенди, прообразом которому послужил репрессированный в сталинские годы выдающийся азербайджанский поэт, драматург, писатель Гусейн Джавид.

Хотя непосредственное знакомство с Сади Эфенди происходит лишь благодаря занимающим наименьшую часть романа – дневниковым записям, спустя столько лет добытым его дочерью Салимой ханум и переданным через доктора Бергмана больному, являющемуся исследователем жизни и творчества выдающегося писателя и автором монографии о нём; но образ Сади Эфенди, его внутренний мир, величие и трагизм, обусловленный установившимся в данной социальной системе отношением человека и власти, – дополняется, выявляется, передаётся и через фрагменты его найденного и неопубликованного исторического романа под названием «День казни», о котором говорится в дневнике, и поиском которого занята Салима ханум, и через страницы, посвящённые современности, повествование о которой перемещается из города, где жил и творил писатель, в деревню на берегу Куры, где когда-то разворачивались действия, воссозданные им в своём роковом романе.

Ю.Самедоглу как бы создаёт сложное, многоплановое по своему композиционному и стилевому построению произведение, в котором история перемежается с современностью и пре-

допределяет будущее, реальность перемежается с иррациональностью, а исповедальность – с бесстрастностью.

Как признаётся в своём дневнике Сади Эфенди, в основу исторического романа, фрагменты которого сплетаются и перемежаются в художественной ткани повествования с картинами современности и дневниковыми записями; - положена давно его волновавшая средневековая быль - история осады и взятия крепости местного правителя, Мамлакатхана, со стороны чужеземцев во главе с их государём. Эта быль из истории средневековья Азербайджана в своём художественном воплощении приобретает некий условный, символический характер.

Красной нитью через всё историческое повествование, вторгаясь затем в образную структуру романа Ю.Самедоглу, проходят образы Пещеры Дедов, которая символизирует ту самую последнюю духовную ипостась – смерть, которая, с одной стороны, воздаёт всем должное, а с другой – уравнивает всех перед этой последней чертой; и ветра, от которого устали люди, и который сам устал от людей усталостью вековечной.

Сарбазы-воины государя чужой, далёкой страны, расположившиеся лагерем у осаждённой ими крепости, боятся ветра, проснувшегося в «Пещере Дедов», ибо уже однажды, два года назад, на этом же самом месте испытали на себе весь его гнев; боятся ветра, несущего гибель, однако остаются глухи к его грозному предупреждению.

Спасаясь от этого грозного предупреждения проснувшегося в своём логове ветра, отсюда ушли все звери и улетели все птицы, но остались лишь старый матёрый волк, ставший теперь в этом окрестном лесу единоличным хозяином, и люди, не свободные от власти государя и от вожделения будущей добычи, - счастливее волка тем, что свой голод утоляют и спасаются от страха перед ветром - «сказками», рассказываемыми им их гнилозубым, худым, злобным государём о будущей победе и богатой добыче...

Подобная несвобода сарбазов способна породить в них лишь беспощадную жестокость и бесчеловечность, так как под такой властью лишь благодаря этим качествам они способны обрести своё благополучие, при том, обрести его - любым путём. И уже ничего не стоит одному из сарбазов из-за вожделе-

ния к девушке-иноверке убить своего родного брата, а того, в свою очередь, по приказу государя, пекущегося о своей власти, держащейся на сарбазах, подвергнуть жестокой казни - изрубить на мелкие кусочки. То есть эти жестокость и бесчеловечность становятся привычными и обыденными не только по отношению к чужим, но и к своим...

Однако несвободен от собственной власти, её бремени и сам государь, с лицом, ссохшимся, как «гнилая айва», лишённый, подобно своему единственному любимцу и близкому человеку скопцу Энверу, ещё в пятилетнем возрасте мужского достоинства; государь, который только в ней, в этой власти, находит радость и удовлетворение, успокоение и выход своей вечной желчи. Власть загнала в нём глубоко внутрь всё человеческое и ограничила его какими-либо проявлениями. Лишь мимолётно он может себе позволить полюбоваться иноверкой, «сиянием» её «белоснежных волос», озаривших своим светом «морщинистое лицо государя»; но тут же – отдаёт приказ выставить вздёрнутую на кол голову сарбаза-братоубийцы перед крепостью для устрашения осаждаемых.

И всё же самое страшное порождение этой власти, не оставляющее в ней место добру и человечности, - это предательство по отношению к духовному началу своего народа. Если для сарбазов их благополучие – в том богатстве и утехах, которых они могут достигнуть под этой властью, если для государя его благополучие – в самой такой власти, во властвовании, то для придворных поэтов-перебежчиков, принесших с собой из осаждённой крепости столь исчерпывающие военные сведения, что можно было немедленно начать приступ крепости, - благополучие, которое способна дать им эта власть правителя, это - не драгоценности, отвергнутые ими, а голова своего же брата-поэта, это уничтожение великого поэта своей, преданной ими, страны. И символичны слова правителя в ответ на такое пожелание перебежчиков, что в такой стране можно завосвать все крепости, что такую страну можно сравнивать с землёй.

Тем самым, автор как бы подводит к осознанию той истины, что все, кто причастен к этой власти или приемлет её над собой, едины в своей ущербности и внутренней обделённости.

И символом подобной ущербности выступает скопец Энвер, верный и до конца преданный слуга своего государя.

Мающийся злой, невыносимой болью в ногах, от которой спасает лишь опиумом, он в то же время получает наслаждение и удовлетворение от окружающей его крови и страданий, ибо всё это освящено властью государя, за которого скопец Энвер молит «вседержателя» и благодарит за то, что благословил того на «праведную победу» – взятие крепости, завоевание ханства.

Что же несёт с собой эта власть в завоёванную ею страну? – Разгромлена ханская крепость, преданы огню её сёла, преданы мечу все мужчины от мала до велика, и их кровью обагрена земля этой страны, дети оставлены сиротами, а в лоне женщин и девушек «посеяно семя диких пришельцев... Теперь уже новым, «законным» государём этой страны устраивается праздник в честь своей победы, и кульминацией этого праздника становится казнь любимого народом поэта, чей язык предусмотрительно был вырван, и чья отрубленная голова, как и обещано было, преподносится в золотом тазу в качестве бесценного дара за предательство двум его соплеменникам-поэтам.

И всё же надеждам и вожделениям предателей и палачей не суждено в конечном итоге сбыться: ханский шут Уфлама Гасым, предвидевший участь горячо любимого поэта, чья казнь способна превратиться как бы в духовную казнь самого народа, усматривает свой сыновний долг перед соплеменниками, страной, будущим – в спасении его духовного наследия. Пробравшись в брошенный дом поэта, ханский шут выносит оттуда кипы рукописей.

И теперь ему, спрятавшему это богатство под сеном на дне запряжённой мулом арбы, суждено навсегда покинуть родину, отправиться в далёкий и опасный путь, чтобы вдали от бешеных сарбазов в каком-нибудь мирном городе укрыть достояние своего народа. Ибо отплье па этой земле, ставшей владением чужеземного государя, на которой не позволено даже оплакивать казнённого поэта, ещё не скоро появиться возможность и потребность в возвращении к духовному наследию поэта, которое надо сберечь и сохранить до той самой поры, к тому самому сроку.

Символичным является то, что вместе с рукописями Уфлама Гасым спасает от голодной смерти девятерых детей дровосека Бахлула, оставшихся сиротами после убийства сарбазами их родителей. Накормив, а затем рассмешив и развеселив детей, бывший ханский пут забирал их с собой в дальний путь. Тем самым Уфлама Гасым спасает как бы одновременно и духовное наследие, и наследников своего народа, своей страны.

В конечном итоге эта власть государя приносит на эту завоеванную землю лишь страх и предательство, так как главное, чему обязана она своими победами, - это, как метко замечает сам государь, есть боль страха и болезнь славы, живущие в утробах и сердцах людей. Этим самым как завоеватели, так и побеждённые, то есть и представители и подчинённые одной и той же установившей своё господство в этой стране власти, уравниваются перед страшным ветром, перед смертью, посланными из Пещеры Дедов как проклятье на голову этих неразумных двуногих тварей.

Ветер, как бы восстанавливая природно-мирозданческое равновесие и изначальную справедливость, обрушивается ледяным смерчем на эту злополучную страну и затопляет её толстым слоем льда, не оставляя от неё ни следа.

При этом символичным является, что ветер, зародивший в душе государя страх и ужас перед наступающей смертью, как бы выветривает из его глаз обычные для них гнев, желчь, скорпионий яд, делает их прозрачными, как когда-то у пятилетнего мальчика.

Однако этот притчевый конец романа, в котором ледяной ветер неумолимо достаёт спрятавшихся от него в глубоком дворцовом подземелье государя со скошом Энверем, покрывая их тела, как и всё вокруг, ледяной коркой; этот конец вовсе не означает конец истории, характеризующейся противопоставленностью власти и человека: ей суждено повториться, но уже в судьбе самого Сади Эфенди, судьбе его народа, страны.

Юсиф Самедоглу несколькими отдельными штрихами: через покаяние в канун своей смерти Зульфугара даи, ближайшего родственника больного, живущего в деревне, у себя на родине, на берегу Куры, стремительно протекающей у подножья Пещеры Дедов, и через воспоминания самого больного, уже второй

месяц лежащего пластом в своей бакинской квартире и не знающего о безнадежности своего положения, - намечает контуры новой большевистско-сталинской власти и тем самым как бы предваряет найденные много лет спустя дневниковые записи Сади Эфенди, посредством которых автор уже крупными мазками дополняет и дорисовывает намеченный портрет этой власти и её отношение к человеку. Относя эти штрихи и мазки к разным временным координатам одной и той же большевистской эпохи, так, например, если события, связанные с исповедью Зульфугара даи, предшествуют по времени тем, что описываются в дневнике Сади Эфенди, то воспоминания больного уже продолжают эту временную цепочку событий и относятся к военным годам; - Ю.Самедоглу добивается целостности и динамичности портрета этой власти и со всей наглядностью раскрывает её изначальную суть, заключающуюся, подобно сути государевой власти, в жестокости и бесчеловечности.

Умирающий Зульфугар даи кается перед своими родными и фельдшером Махмудом в том, что убил в двадцать первом году скрывавшегося от советской власти сельского урядника, убил как «классового врага» по приказу прибывшего из Баку уполномоченного Салахова Адыля Гамбаровича, убил, невзирая на шлах и мольбу о пощаде урядника, повалившегося в ноги своему палачу, ибо Салахов пригрозил за неисполнение приказа сослать в Сибирь, на верную смерть, а теперь по происшествии стольких лет этот урядник ему накануне ночью приснился: зовёт к себе – пришло, видимо, время умирать... Кается старый большевик, один из последних в районе ветеранов партии, который тогда своим убийством урядника обрёл двух его дочек на голодную смерть; который вслед за этим, опять же по приказу, закрывал окрестные мечети, и вообще немало за свой долгий век послужил этой власти.

Большой, которому как бы в преддверии близкого конца начинают сниться усопшие, дорогие и родные ему люди, вспоминает свои детские годы, бабушку и отца, с которыми он жил, оставшись сиротой после смерти матери; те «окаянные годы», когда бабушка каждый раз, услышав как его отец ругает «палача», погубившего таких людей..., обмирала от страха, ибо всем

было хорошо известно, что делали с ругателями «палача» и что становилось с их семьями.

Ещё большее представление об этой «окаянной жизни» дают дневниковые записи Сади Эфенди, причиной написания которых послужила «реакция» на его злополучный роман со стороны властей.

Хотя в этом романе не было никакого упоминания о большевиках или меньшевиках, мусаватистах или же анархистах, однако само исследование исторического времени под углом взаимоотношения власти с человеком, с народом и его духовной культурой, оказалось для писателя в те сталинские годы роковым. Рукопись романа, переписанная собственноручно Сади Эфенди набело и отнесённая на прочтение литературному властелину Мухтару Керимли для получения разрешения на издание, - становится в итоге и причиной, и поводом начала кампании травли и «разоблачений» выдающегося писателя, обвинённого в аполитичности и надклассовости своего творчества, и ускоряет приближение его конца.

В дневниковых записях, найденных в результате долгих поисков, по происшествии стольких лет дочерью репрессированного писателя Салимой ханум, Ю.Самедоглу через восприятие Сади Эфенди, его мысли и настроение - через осознание и прочувствование незаурядной, выдающейся личности, оказавшейся в духовном одиночестве, - проникает в ту мрачную сталинскую эпоху и раскрывает во всей её неприглядности ту обстановку и людскую атмосферу, воцарившуюся в обществе, в котором люди, подобные С.Эфенди, - обречены на уничтожение.

И эта обречённость ощущается во всём. Она и в том душевном смятении, с которым Сади Эфенди приступает к написанию дневников, и которое выражено уже в первых его строчках. Она и в том «сумасшедшем ветре», папوماющем ветер из романа Сади, который бушует и готов смести всё на своём пути. Она и в том ужасном страхе, который благодаря таким как Мухтар Керимли поселился в душе многих женщин города; и в той подавленности, в которой, как замечает Сади Эфенди, пребывает в последнее время его семилетняя дочурка Салима,

чья душа оказывается не менее чувствительной ко всем переменам, происходящим вокруг, чем у взрослых...

Обречённость проявляется и в той опечаленности, какую испытывает писатель со своей женой после ухода несчастной, в течение двух дней поселевпшей, пришедшей немного одолжиться соседки – жены арестованного А.Г. – благороднейшего человека, друга и коллеги Сади Э., о чьей судьбе так никому впоследствии и не дано узнать; и в тех словах-заклинаниях, с мольбой обращённых к Сади его женой после ухода скорбной соседки, о том, чтоб он отныне писал только то, что велит ему Мухтар Керимли, если вообще не писать не может; и - в решении писателя с этого дня писать только по ночам, когда все в доме спят...

Даже такой человек, как дворовый сосед Акоп Мирзоян, сыгравший впоследствии в судьбе Сади Эфенди ту же роль, что и шут Уфлама в судьбе казнённого поэта, не сразу решается открыться опальному писателю, и поначалу, повторяя коварно пущенное в его адрес Мухтаром Керимли словечко-клеймо «буржуйский», вслед за другими обвиняет своего соседа, что он – «буржуйский жулик», и что его надо «разоблачить»...

Эти обречённость и безысходность, вытекающие из сущности установившейся в обществе власти, являющиеся её порождением и следствием, и, в свою очередь, наложившие на писателя свой отпечаток и как бы зеркально отражающиеся на всём, окружающем его, подводят Сади Эфенди к осознанию единственной и неумолимой истины о том, что настало время прятать рукописи, - и к мучительным размышлениям о том, где бы надёжно их спрятать.

Эта новая, сталинская, власть, раскрывающая свою суть через отношение к судьбе выдающегося писателя, являющегося, подобно казнённому поэту, но уже для своей эпохи, носителем духовного начала народа; - во многом повторяет ту, государеву власть, из романа Сади Эфенди, однако по сравнению с той, более прямолинейной, она оказывается намного коварней и изощрённей в своём проявлении, хотя, по сути, несёт людям то же самое: страх и духовное уничижение.

Отличие новой власти от государевой заключается лишь в том, что главными методами властвования становятся клевета и

демагогия, лицемерие и подлог, а главным орудием – массовое, коллективное предательство по отношению к своему народу, его духовным ипостасям.

Новой власти уже мало просто отрезать поэту этой страны язык и принародно его казнить, ей нужно, чтобы сами люди, сам возмущённый народ требовал бы такой казни своего поэта, которому мудрость и негибаемость не позволяют признать над собой и своим народом эту жестокую бесчеловечную власть, что проявляется как в его художественной, так и гражданской позициях.

Такое стремление власти особенно наглядно выявляется в картине совещания литературных деятелей, на которое героя вызвал Мухтар Керимли. Через восприятие Сади Эфенди автор показывает, как совещание, посвящённое свирепствующей в сёлах республики трахоме, калечащей маленьких детей, незаметно и очень скоро, начиная уже с самого доклада Керимли, сворачивается на призывы повышать свою политическую грамотность, быть ещё бдительнее, и одновременно - на метание громов и молний на головы вредительствующего классового врага.

Очень скоро для Сади Эфенди становится понятна истинная подоплёка всех этих страстных выступлений «тружеников пера». Выступление героя о том, что здоровье детей – здоровье нации, и что тут одними словами делу не поможешь: необходимо собрать денег на лекарства и медицинскую помощь больным детям, - служит своеобразным сигналом к логическому завершению совещания настоящим судилищем над героем, в котором с обвинительной, уничтожающей речью, под гром аплодисментов, выступает Мухтар Керимли.

Однако оказывается, что этот злодей и дьявол, Мухтар Керимли, в этой системе власти – не самый коварный и вероломный её представитель и носитель. И в этом очень скоро, после злополучного совещания, суждено убедиться Сади Эфенди во встрече с энкэвэдэшным деятелем Салаховым Адыль Гамбаровичем, дюжим усатым детиной с ненормально тонким и пронзительным для мужчины голосом.

Уже сама зловещая обстановка в учреждении, символизирующая власть, куда по вызову явился Сади Эфенди, с как две капли воды похожими друг на друга дежурными на разных эта-

жах, одинаково долго изучавшими паспорт и сверявшими фотографию с лицом героя; с предлинным коридором с множеством закрытых дверей; - всё это способно в человеке, постороннем, вызывать и вселить в него, надолго, если не навсегда, лишь страх. Не случайно, оробевшему Сади Эфенди вспоминается здесь его «жуткий сон» с плачущим навзрыд мужчиной и утешающей его женщиной.

Этот сон, вызванный в памяти Сади Эфенди обстановкой в этом мрачном учреждении, как бы предвешает герою то, что несёт ему вызов сюда, и что ожидает его после встречи с товарищем Салаховым, этим дюжим дегиной с тонким женским голосом.

Подобно этому внешнему противоречию, всё в поведении Салахова, во время его беседы с Сади Э., постоянно и очень неприятно диссонирует. С одной стороны, он внешне горячо и искренне приветствует Сади Э., называя его «гордостью и славой народа», и в то же время несколько раз в процессе разговора довольно долго и пытливо смотрит в глаза собеседнику, словно удав на кролика. Прекрасно отзывается о последнем романе героя, рукопись которого, по всей видимости, передал ему Мухтар Керимли, и в то же время интересуется с кого автор писал шута Уфламу Гасыма, кого имел в виду. С одной стороны, с беспримерным фарисейством говорит о высокой оценке, которую дал Мухтар Керимли роману Сади Э., и тут же, отвечая на недоуменный и недоверчивый вопрос героя на этот счёт, заверяет его, что в своей недооценке романа Керимли заблуждался, но его поправили. Салахов, с одной стороны, уверяет Сади Эфенди, что ему – гордости нации не стоит расстраиваться по таким пустякам; и как бы между делом спрашивает о Стамбуле, в котором когда-то учился Эфенди, и словно невзначай – об А.Г., о том, что он за человек, и на все категорические утверждения Сади Эфенди об А.Г. как о патриоте своей Родины, талантливейшем литераторе и подлинном интеллигенте, - лишь долго смеётся, удивлённо и внимательно, словно впервые, разглядывая писателя. С одной стороны, Адыль Гамбарович презентует Сади для его дочери свёрток с её любимым дырявым печеньем, исчезнувшим почему-то с прилавков, но с другой

стороны – тут же просит того, прежде чем уйти, написать на листике всё, что он говорил здесь в защиту А.Г.

Чем же так опасны для этой сталинской власти люди, подобные Сади Эфенди и А.Г.?.. Эта их опасность – в том, что ставит Сади Э. в заслугу А.Г., а именно: они «фанатично преданы Родине», обладают «высокоразвитым чувством гражданского долга». Будучи подлинными интеллигентами, высокообразованнейшими и талантливейшими людьми, и в частности, что немаловажно, литераторами, они эту «преданность Родине» и «гражданский долг» осознают и чувствуют абсолютно не так, и даже противоположно тому, как это понимается, подобно Керимли и Салаховым, представителями этой власти, которая через них своё такое понимание и насаждает в народ. Чистые и невинные, с точки зрения истинной морали и истинных духовных ценностей, Сади Э., А.Г. и подобные им, своим внутренним, духовным миром и его проявлениями, являются «нечистыми», «виновными», в соответствии с властвующими в стране моралью и ценностями.

И тогда, как подводит к мысли Ю.Самедоглу, совершенно естественно и закомерно, что человек, являющийся национальной гордостью своего народа, который, проигнорировав какой-либо классовый подход и социальный заказ, сотворил прекрасный роман, где, возможно, подчас и интуитивно воссоздал древнейший, символический образ жестокой, антинародной власти, во многом, если не во всём, перекликающейся с нынешней и олицетворяющей её; совершенно естественно и закономерно, что такой человек – Сади Эфенди – должен был стать, подобно казнённому поэту, самой жаждущей и желанной жертвой этой власти.

Уж слишком эта, проклятая в романе Пещерой Дедов, власть государя, в своём проявлении, похожа на реальную власть керимли и салаховых. И они, эти наместники сталинской власти в этой стране, Керимли и Салахов – правы в своём понимании романа Сади Э., как враждебного их реальной власти, как произведения, завуалированно раскрывающего её суть. Тем самым, своим таким восприятием романа и отношением к его автору они как бы сами признают и подтверждают, что суть этих исторически отдалённых властей абсолютно одна и та же.

Эта единая суть, как выявляет Ю.Самедоглу в своём повествовании посредством сопоставления, заключена: и в той общей несвободе, проявляющейся в завоевании силой страны и народа и властвовании ими; и в насаждаемом среди людей страхе, взаимной жестокости и бесчеловечности; и в той корысти, которая является побудительной основой самого властвования; и в тех национально-духовных жертвах, которые неминуемо требуют от народа и страны эти власти...

Неслучайно, что даже символами ущербности этих властей Ю.Самедоглу делает скопца Энвера и Салахова, также лишённого мужского достоинства, - людей, почти двойников, оскопленных как физически, так и духовно.

Но угрозу для себя салаховы видят не только в развенчании Сади Э., посредством своего романа, истинной сути современной ему власти, а, может быть, даже в большей степени – в том, что автор через притчевость, художественные средства фантастики и гиперболы ей предрекает... Предрекает же Сади Э., используя при этом образы ветра, исходящего из Пещеры Дедов, и шута Уфлама Гасыма, неминуемые, с одной стороны, копец властвования и, с другой стороны, спасение духовного наследия народа, а значит – невозможность власти, при всём её старании, «оскопить», подобно себе, нацию, страну – духовно.

Однако, это художественное провидение Сади Эфенди не оставляет никаких надежд, в конечном итоге, не только власти керимли и салаховых, но и человеку, написавшему его...

Неслучайно на последних страницах дневника писатель создаёт художественный отрывок, в котором повествует о своей встрече и общении во дворе дома, рядом с мусорными ящиками, с фантастическим, иррациональным существом – крысой, «величиной с большого упитанного кота», покрытой «жесткой короткой щетиной», представившейся как «Кирликир», то есть как «Грязная Грязь», и не оставившей, на удивление рассказчика, ни тени сомнения у него в своём разуме и провидческом даре, способности читать мысли собеседника.

Сади Эфенди как бы создаёт некий контрастный аллегорический образ существа, самой старой крысы на земле, как некоего земного символа доброты, знающего не только человеческий язык, но и языки всех остальных земных существ и - в

противоположность сложившемуся о нём среди людей мнению - посылно стремящегося делать добро именно добрым людям, которые всегда гибнут, в отличие от вечно процветающих дурных людей.

Кирликир, этот образ-символ доброты, просвещает рассказчика во многих тёмных вопросах, пугая его своей осведомлённостью, и предупреждает о той опасности, которая его подстерегает.

Этот отрывок является художественным пророчеством писателя самому себе – своей судьбе. Но, в итоге, единственному, чему из этого предвидения Кирликира он следует, - это необходимости спрятать рукопись, - к осознанию чего он пришёл ещё до этого пророчества, и о чём написал уже на первых страницах своего дневника.

Сади Эфенди, этот «святой» человек, как его называет сосед Акоп, решившийся всё же, в конце концов, открыться ему в своей глубокой верности и преданности; – слишком свят, чтобы, следуя совету Кирликира, думать о своём здоровье или скрываться от керимли и салаховых... Ему страшна смерть не физическая, а духовная, заключающаяся в уничтожении его творческого наследия.

Будучи носителем, и - самым ярким, духовного начала своего народа и понимая, что подобная его личная духовная смерть означала бы – духовное оскудение и уничтожение народа, Сади Эфенди перед лицом неминуемо надвигающейся беды свою главную задачу, свой долг перед страной, перед народом и его будущим видит в том, чтобы надёжно спрятать свою рукопись и тем самым обессмертить своё духовное наследие перед будущими поколениями.

В этой критической для писателя ситуации именно сосед Акоп, раскрывший ему в ту, счастливую для них обоих, ночь их какого-то человеческого единения свою душу и поклявшийся, что какой бы стороной жизнь ни обернулась, что бы с ним ни случилось, он должен знать и крепко-накрепко запомнить, что есть у него сосед Акоп Мирзоян, который ему родней кровного брата, что у него в лице Акопа есть опора и защита; - именно сосед Акоп, подобно Уфлама Гасыму, оказывается для Сади Э. тем человеком, словно ангелом-хранителем ниспосланным от

Всевышнего, которому можно до конца довериться, и который возьмёт на себя тяжёлую, опасную, но в высшей степени благородную перед страной, народом миссию сохранения и донесения до будущих поколений творческого наследия великого писателя.

История повторяется, повторяется в своём добре и зле, человечности и бесчеловечности, исконной природности и насильственно привнесённой искусственности. Но это не просто случайное повторение или совпадение. Повторяясь, история, во многом благодаря попустительству самого человека, одновременно продолжается в своём проявленном прежде зле, бесчеловечности, насильственной искусственности. Забвение своего прошлого и отсутствие уроков и выводов из настоящего и ещё недавнего прошлого – делают эти повторы и продолжения бесконечными и обрекают человека на вечную жизнь в грехе и зле.

В этом смысле, символичным является дополнение Ю.Самедоглу двух вышерассмотренных временных отрезков истории этой страны, этого народа, художественно исследованных через призму взаимоотношения человека и власти, - современной эпохой, в которой так или иначе отражены и к которой протягивают нить связи как седая древность, так и недавнее прошлое. Именно эти связи с прошлым, как внешние, так и внутренние, истоки и корни, без которых не понять сути настоящего, не осознать, что же из себя представляют нынешняя власть и нынешний человек, в первую очередь и интересуют Ю.Самедоглу в его исследовании современной ему действительности. За намечаемыми внешними сходствами автор стремится раскрыть внутреннее, сущностное родство современной эпохи – прошлым эпохам, и в первую очередь – предшествующей ей большевистско-сталинской эпохе. И это не случайно. Главная боль писателя заключена в том вопросе, на который он пытается ответить всем своим повествованием: тираны, повелители – смертны, но смертна ли сама олицетворяемая ими власть, такая безжалостная и бесчеловечная, способная повторяться, нанося и оставляя в душах каждого нового поколения всё те же незаживающие раны и порочные следы?

При этом, главным показателем, позволяющим Юсифу Самедоглу выявить последствия этой власти и того сущего, в

чём она сегодня повторяется и продолжается, оставаясь неизменной, являются нравы людей, их духовная содержательность, в той или иной её заряженности.

Салатын арвад, средняя дочь Зульфугара даи, мать его внука Мопу, в крик кричит и проклинает убитого когда-то её отцом урядника, вся вина которого перед ними – в том, что он накануне приснился умирающему Зульфугару киши, а значит, как считает старик, приходил за ним - пора помирать; приснился своему убийце, который до последних лет принимал в своём доме важных гостей из райцентра и даже из столицы, устраивал им в своей гостиной, где долгие годы висел портрет Сталина, славные пиры.

Вызванный к захворавшему Зульфугару киши фельдшер Махмуд, этот добрый, беззаботный человек, скрадывающий свою одинокую жизнь в застольях, с удовольствием проедая и пропивая свои нелёгким фельдшерским трудом заработанные деньги, никак не может понять, отчего так всполошился из-за приснившегося урядника и в чём раскаивается Зульфугар даи. Ведь, как полагает Махмуд, во-первых, ещё в школе учили, что надо убивать урядников, приставов, жапдармов, полицейских, а во-вторых, он выполнял приказ, которого никому нельзя ослушаться, даже сейчас...

Больной, чьим образом Ю.Самедоглу дополняет и продолжает ассоциативный ряд своих ключевых героев: казнённого поэта и Сади Эфенди, - с беспокойством замечает, что постепенно в течение продолжающейся болезни из его жизни как бы выпали друзья, товарищи, которые со временем перестали заходить, навещать к нему.

Жена больного, Замина, во многом как бы повторяющая образ любящей и заботливой жены Сади Эфенди, заклинает мужа не вмешиваться ни во что, подразумевая главным образом «дело» Сади Эфенди и связанное с этим противостояние Мухтара Керимли и дочери выдающегося писателя Салимы ханум, которых она несправедливо уравнивает.

Салима ханум, пожилая одинокая женщина, по возвращении из Казахстана всю себя посвятившая поискам творческого наследия отца, страдает психическим расстройством: постоянно, с детства, довлеющий над ней страх перед властвующими

керимли и салаховыми с возрастом превращается в манию преследования. И эта болезнь Салимы ханум, из-за которой все стали избегать её, вовсе не только следствие прошлого, но и в такой же степени – порождение настоящего, в котором такие, как керимли и салаховы, по-прежнему имеют и имя, и вес, и положение.

Старый еврей, доктор Бергман, так же как и Салима ханум, но ещё в середине десятых годов подростком живя в Житомире до своего переезда-бегства в Баку познавший страх, страх перед властью казацких шашек, рубивших «жидовских отродьев»; человек, долгие годы хранящий как зеницу ока наган с единственной заряженной пулей, с которой была связана последняя надежда Марка Георгиевича; человек, всегда остававшийся верным другом семей и больного и Салимы ханум, никогда, ни при каких обстоятельствах не изменивший своему врачебному долгу, но никогда не касавшийся «запретных тем» и избегавший их в прямом смысле; - советует и Салиме ханум и больному кончать это дело с Керимли по поводу трагедии, постигшей Сади Эфенди, усматривая в этом по происшествии стольких лет бессмысленность и пепужность какой-либо «борьбы за справедливость». Подобная позиция и подобная философия – это, быть может, самое страшное порождение того зла, которое несёт людям та самая власть, которая стоит над человеком, обрекая людей на вечную, послушную и безвольную жизнь под пятой этой самой власти и её порождений, подобных керимли и салаховым.

Эта философия отчуждённости и безволия, порождённая страхом перед жестокостью и бесчеловечностью системы власти, и, в свою очередь, порождающая человеческий индивидуализм и эгоизм, духовную скудость и опустошённость, способна объяснить оправдать любые человеческие пороки, любую безнравственность.

И самое печальное для автора это то, что такой философией проникнуты или подчинены ей наряду с другими – герои Ю.Самедоглу, представляющие вовсе не худшую часть своего общества. Ведь и доктор Бергман, единственным утешением и отдохновением которого являются аквариумные рыбки; и Махмуд, ещё в своём раннем сиротском детстве усвоивший, что

всякое несчастье когда-нибудь кончается и уступает место успокоению, а потому ищущий такое «успокоение» в огненной тутовке и шашлыке; и татарин Темир, со своей злосчастной житейской долей, закинувшей его так далеко от родины, которому безразлично, что творится в мире; - ведь все они – это добрейшие люди.., но именно власть, социальная система сделали их такими амбивалентными, обесценили их жизнь и отказали в признании их личностного достоинства.

Цинизм и равнодушие являются для данной социальной системы доминирующими в человеческих отношениях. Неслучайно, этого горемыку Темира, своим мягким сердцем и мудростью напоминающего Уфлама Гасыма, этого столь беззащитного человека, обладающего доброй и бесконечно одинокой душой, окружающие, в том числе и Махмуд, и Мошу, не принимают всерьёз, презрительно и высокомерно называют «пьянчужкой» и «сиротой» и держат его за шута и как объект для издёвок и насмешек.

Нравственно противоречивыми предстают в романе и Салима ханум, и больной.

Салима ханум, с одной стороны, занимаясь поисками отцовского наследия, мечтает о том, чтоб зло в лице Керимли и Салахова рано или поздно было наказано, а с другой - в преддверии приближающегося юбилея Сади Эфенди всячески заискивает перед Керимли, пытается завоевать его расположение.

Не безгрешен и сам больной, занимающийся исследованием жизни и творчества Сади Эфенди и выявлением всего того неприглядного в предшествующей эпохе, что позволило и способствовало репрессированию и уничтожению гордости и славы своей нации и страны. Так, занимаясь этим, казалось бы, с единственной целью: не стыдиться своей жизни и с чистой совестью смотреть в глаза своим студентам, - человек этот, в то же время, уже давно носит на душе тяжкий грех предательства, совершенный им в молодости по отношению к своей бывшей любимой женщине.

В образе больного Ю.Самедоглу как бы стремится подчеркнуть мысль о том, что воздействие зла, исходящего от власти, социальной системы – надчеловеческой, парализующей волю людей страхом, - не преходяще, оно не просто повторяется

каждый раз заново, а накладывается на прежние раны и отпечатки в людских душах. И безволие, порождаемое и насаждаемое этим злом, становится с каждым разом всё более всеохватывающим, настолько, что даже человек, среди прочих по праву могущий считаться одним из лучших сынов своего отечества, оказывается, в отличие от своих далёких и близких предшественников: казнённого поэта и Сади Э., – неспособным устоять перед натиском власти, социальной системы, противостоять этому социальному злу и, вместе с тем, сохранить свою личностную целостность.

Но безнравственность и отчуждённость человека по отношению к окружающим его людям – это ещё не та полная безнравственность и отчуждённость, которая бы могла удовлетворить «надчеловеческую» власть. Такой власти ко всему прочему нужны беспамятство людей, их отчуждённость от своего прошлого, прошлого своего народа, его духовной культуры и ценностей. И это ей в целом удаётся достичь. Ведь когда Сади Эфенди прятал свои рукописи, он тем самым стремился спасти их, надеясь, что они понадобятся, будут нужны будущим поколениям. Но и через сорок лет новое поколение оказывается не готовым осознать ценность для него, его истории и культуры репрессированного писателя и его наследия и проявить к этому свой неподдельный интерес. Лишь два человека, дочь писателя и больной, занимаются поисками и исследованием творческого наследия Сади Эфенди, но и их мотивы такого труда, как раскрывает Ю.Самедоглу, не совсем бескорыстны и возвышены... А об репрессированном А.Г. – благороднейшем человеке и талантливом литераторе, как о нём пишет в своих дневниках Сади Эфенди, об этом ближайшем друге своего отца и их соседе не помнит и не знает ничего не только Салима ханум, эти инициалы и судьба её носителя неведомы даже больному – исследователю той, минувшей, литературной эпохи, и в частности жизни и творчества Сади Эфенди.

Беспамятство наряду с отчуждённостью становится как бы символом времени и общества. Подобные беспамятство и отчуждённость, являющиеся самым большим достижением властвования над человеком, ставшим словно ослеплённым и оглушённым в своей повседневной жизни, позволяют этой власти,

несмотря на смерть тирана, и сегодня сохранять свою прежнюю суть и, приводя к полному стиранию границ между нравственным и безнравственным, делают возможным приятие людьми в качестве гордости и славы своего народа уже таких, как Керимли и Салахов.

Неслучайно, что даже больному, этому умному и совестливому человеку, лишь знакомство с дневниками Сади Эфенди, лишь фантастическая, пригрезившаяся встреча с Кирликиром и последовавшее за всем этим посещение совещания, созванного М.Керимли, позволяют окончательно развеять со своих глаз пелену, долгие годы мешавшую до конца понять, осознать, проникнуть в тайны окружающего его сущего. И для повествования Ю.Самедоглу символично, что подобное прозрение героя совершается лишь на пороге его скорой смерти.

При этой «надчеловеческой» власти, с одной стороны, всё оказывается перевёрнутым с ног на голову: символ всего доброго и совестливого в народе – Кирликир - обитает среди выстроившихся в ряд мусорных ящиков, набитых гниющими отбросами; а Салахов, как и ему подобные, пользуется уважением и почётом окружающих и ещё возмущается «полнейшей аптисапитарией», подразумевая под этим Кирликира. С другой стороны, не только с годами, но и даже с десятилетиями ничего в обществе не изменилось: человеческое добро по-прежнему оказывается бессильным и безвольным перед человеческим злом, и даже во сне такие люди как Салахов и Самандаров не способны внять уговорам явившегося к ним Кирликира и покаяться за всё содеянное.

В этой «неизменности», в том, что жизнь по-прежнему представляет собой фарс, в котором на смену воинствующей лжи пришла лишь елейная ложь, от чего страшная и безнравственная для человека суть этой лжи не поменялась; больному суждено ещё, но на этот раз окончательно, убедиться, приняв участие в совещании, проходящем по-прежнему, как и во время репрессированного писателя, под председательством неизменного Мухтара Керимли, где среди прочих обсуждается и вопрос о праздновании юбилея Сади Эфенди.

Всё на этом литературном олимпе осталось как и прежде. Разве что: некогда молодой поэт, грозивший «разоблачить и

уничтожить» таких, как Сади Эфенди, Гадир Пунхан - теперь уже седовласый и седоусый поэт, больше известный как главный распорядитель юбилеев и банкетов; а разгромные выступления Мухтара Керимли в адрес выдающегося писателя сменились столь же энергичными и страстными его восхвалениями и, наоборот, ни к чему не обязывающими, безадресными и очень скоротечными выпадами против «тех мерзавцев» – клеветников Сади Эфенди...

Нет, не дожидаться больному покаяния и от Мухтара Керимли... На его вопрос о «ненапечатанном романе» Сади Эфенди тот отвечает привычной заведомой ложью о том, что ему об этом ничего не известно, ложью, которой проникнуто всё его существо, ложью, излучая которую, он заражает всё окружающее...

Тем самым, судьба и участь Сади Эфенди и его романа, несмотря на все сладостные речи и юбилейные приготовления, так положительно и не разрешившись, продолжает оставаться по-прежнему той же: литературное наследие, а значит целостный законченный образ писателя остаются изгнанными из духовной культуры народа. А большой слишком безоружен и бессилен, подобно своим славным предшественникам, чтобы что-либо изменить в этом приговоре власти, и слишком слаб и безволен, в отличие от них, чтоб хотя бы уличить Керимли во лжи и защитить тем самым честь и достоинство не только Сади Эфенди, но и свои.

И хотя за мгновение до своей смерти больной из телефонного разговора узнаёт от Салимы ханум, что она всё-таки отыскала роман отца, хранившийся у сына Акопа, Сергея Мирзояна, живущего в Тюмени, роман под названием «День казни», но судьба Сади Эфенди, проходящая через весь роман Ю.Самедоглу, до конца повествования так и остаётся открытой в своей незавершённости, неизвестности и неприкаянности. И это закономерно, так как подобной власти, по-прежнему противостоящей человеку, в этом её противостоянии опасны не только сам выдающийся писатель, как носитель духовного начала своего народа и страны, но и то духовное наследие, которое он может после себя оставить и которое способно сделать его бессмертным для своего народа и даже будучи уничтоженным –

неуязвимым для бесчеловечной власти, приведшей к тому, что, как с горечью замечает Махмуду татарин Темир, «человеки человечность свою потеряли, чудищами стали..., дикими...»¹⁰⁷

Таким образом, прошлое не просто повторяется в настоящем, а продолжается и даже не закончено. История, по своей единой природной сущности, соединяет, совмещает в единую, замкнутую цепь бытия и инобытия всего сущего самые отдалённые события и человеческие судьбы, проецируя, накладывая их друг на друга на каждом своём последующем временном отрезке. В этой единой, замкнутой цепи, в осознании её – сила и бессмертие человека, и, одновременно, смертельная угроза для бесчеловечной власти. Не случайно, каждая такая власть, стоящая над народом, над человеком, пытается разорвать и уничтожить эту цепь в осознании людей и тем самым подчинить их своей власти.

И если раньше с этой целью уничтожались носители духовного начала народа, то теперь уже власть торжественно готовится принести себе в жертву его духовный первоисточник, его духовную святыню, которую люди успели основательно подзабыть, каковой и является Пещера Дедов, символизирующая источник равновесия на земле, равновесия между добром и злом, и источник справедливости. Её уничтожение, посредством подготавливаемого взрыва горы, подобно, равносильно – концу света, о наступлении которого в этой связи говорит сельский дурачок Дубина-гулам, до этого момента вечно молчащий и безучастный к людскому миру.

Лишь дурачку ведом истинный смысл происходящего, тогда как отчуждённость и беспамятство людей, среди которых и фельдшер Махмуд, искренне радующийся будущему искусственному озеру с гостиницами, ресторанами и кемпингами на берегу; - позволяют превратить предстоящий взрыв в некий праздник, в котором участвуют празднично одетые люди, составляющие «празднично взволнованную толпу», собравшуюся у трибуны, на которой в числе «руководящих товарищей» стоят почётные гости – Мухтар Керимли и Салахов, оркестр музыкантов, которые должны увенчать взрыв горы, а вместе с ней –

¹⁰⁷ там же, С. 26;

и уничтожение Пещеры Дедов, воинственной мелодией «Кероглу джанги»...

Но так же, как власть в притчевом конце этой истории со взрывом не смогла уничтожить Пещеру Дедов, она в конечном итоге не способна разобрать ту единую цепь бытия и инобытия, соединяющую воедино все человеческие судьбы и события.

Прошлое и будущее проникают, вторгаются в настоящее, сливаясь и переплетаясь с ним на страницах романа, вырываясь из тёмных, потаённых до поры до времени закоулков памяти и провидения героев, заложенных в них генетическим родством со своими предками и истоками, землёй и общей природой, из лона которой они все вышли, общностью истории и страны. Эти прорывы и озарения соприкасаются, совмещают и объединяют разнопорядковые и разновалентные образы. В этом смысле Ю.Самедоглу особую роль в своём повествовании отводит снам, грёзам и видениям на пороге смерти и вступления в инобытие.

Однако история, в её целостности, живёт не только в закоулках человеческого сознания и человеческого инобытия, она живёт в бытии природы, всего сущего, она существует независимо от воли и сознания человека, который сам является частью природы и всего сущего. Эту природную, мирозданческую целостность и вечность символизируют образы: луны, то «туманной», то «полной, яркой»; ночного неба, на котором появляются и исчезают звёзды, «величиной с яблоко», способные отражаться в глазах земных «тварей»; ледяного холода, выходящего льдинками слёз и пота как из самого человека, так и несомого ветром, обрушивающимся своим очистительным смерчем на человека и покрывающим всё тонкой ледяной коркой.

Тем самым, истиной для писателя, к которой он подводит всем своим повествованием, является то, что хотя отношение между надчеловеческой властью и человеком, которого она пытается, и зачастую безуспешно, превратить в непомнящую, немыслящую и безвольную тварь и тем самым изменить своей природной сути; и складывается не в пользу последнего, но власть эта обречена. Она не способна окончательно убить в человеке человеческое, его природность, разорвать единую цепь бытия и инобытия, соединяющую всё сущее. И поднимая руку

на человека, а значит и на природу, мироздание, эта власть сама накличет на себя рано или поздно тот очистительный ветер, который окончательно сметёт её, эту «болезнь», с лица земли.

* * *

Глубинный подход к реальной действительности, с позиций общечеловеческих ценностей в аспекте взаимоотношения человека и общества, социальной свободы и детерминированности человеческой жизни; глубинный подход – в поисках ответов на такие не простые вопросы, как, например: почему то, в чём марксисты обвинили капитализм, а именно – в отчуждении людей от общества, на деле оказалось воплощённым в самом социализме; или же – почему декларируемые для социализма «свободы» и «выбор» личности в действительности не находят подтверждения реальной практикой; и т.д. – обусловил очень важные особенности прозы данного периода, особенности, порождённые её вольным или невольным расхождением, носящим принципиальный характер, с официальной философской и политической мыслью в восприятии как человека, как общества, так и их взаимоотношений.

Характерным и общепринятым для официальной философской мысли было подчёркивание того, что «человеческая природа» понимается марксизмом как социальная природа, как природа социального существа, каковым является каждый представитель рода «человека»¹⁰⁸, что «человеческая природа» есть форма социальной определённости человека и, следовательно, форма кристаллизации специфических общественных отношений¹⁰⁹. А это в свою очередь обуславливало констатацию того, что «личность есть персонифицированная социальная деятельность»¹¹⁰. И хотя при этом философы, всё же стремясь уйти от вульгарной трактовки марксизма и известного положе-

¹⁰⁸ Крутова О.Н. Человек и история: (Проблема человека в социальной философии марксизма). – М.: Политиздат, 1982, С.71;

¹⁰⁹ там же.

¹¹⁰ Каган М.С. Человеческая деятельность: (Опыт системного анализа). – М.: Политиздат, 1974, С.259.

ния К.Маркса, писавшего: «Индивид есть общественное существо. Поэтому всякое проявление его жизни – даже если оно и не выступает в непосредственной форме коллективного, совершаемого совместно с другими, проявления жизни, – является проявлением и утверждением общественной жизни»¹¹¹; – подчёркивали, что человек – это триединое существо, к которому надо подходить «с тремя разными измерениями его существования: биологическим, психическим и социальным»¹¹². Но, в конечном итоге, и в науке и в реальной идеологизированной практике догматизм брал верх. С одной стороны, постулат о социальной сущности человека подавляли все другие, и в первую очередь – его природную, нравственно-гуманистическую сущности, тем самым вся его индивидуальная и личностная «ценность» и «самоценность» определялась исходя из приятия его в качестве субъекта определённого социального действия. А с другой – всячески затушевывалось истинное понятие, во всём его объёме, «общества», которое подчас сводилось к простой сумме людей, находящихся друг к другу в неких примитивных «производственных отношениях», не было ясности и откровенности в представлениях ни о реальном обществе, ни о реальной общественной власти, ни о реальной социальной системе и ни о реальном месте в этом ряду самого человека, которому, вопреки проповедуемой марксизмом на словах активной преобразующей роли в отношении с обществом и социальной действительностью, была отведена роль раба общества, раба социальной системы, раба власти.

В этом смысле, «расхождение» прозы данного периода с современной ей теоретической и практической мыслью заключалась, с одной стороны, в приоритетах при исследовании человека – его природно-генетической самоценности, его общечеловеческой и нравственно-гуманистической сущности и ценности. А с другой – в восприятии общества – во всей его многомерности и многосложности, в понимании и осмыслении его не просто как безликого «сообщества людей», их суммы, массы, а как

¹¹¹ Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч., Т.42, С. 119.

¹¹² Спиркин А.Г. Основы философии. – М.: Политиздат, 1988, С.453.

некоего качества, некоего целого, в котором индивиды сорганизованы определённой социальной системой и соподчинены определённой властью; а также – в осознании того, что именно с этой социальной системой и с этой властью связана как суть общества, так и суть взаимоотношения человека с обществом, и значит – того, что первичным в этом взаимоотношении является взаимоотношение человека с социальной системой и властью.

При этом, чтобы до конца осознать то, что мы имеем во взаимоотношении человека и общества, человека и социальной системы, власти, чрезвычайно важно и необходимо было понять причины и предпосылки всего этого, понять, как и какими путями мы к этому шли и достигли подобного качества. Положив в основу своих художественных исследований нашу историю и наше прошлое, седую древность, как вымышленные, так и реальные, в которых, как в зеркале, отражалась и даже – брала начало, свои истоки сегодняшняя неприглядная реальность, порочность взаимоотношений человека с социальной системой, властью и обществом – в целом; выявляя и раскрывая то, как ради благополучия и процветания одних считалось необходимым обрекать на лишение и уничтожать других, или же ради отдалённого декларируемого гуманизма отказываться от реального человеколюбия и гуманизма; выдавая эти представления за ложные абстракции; - писатели художественными средствами обосновывали и подтверждали общезначимость и универсальность, необходимость для всех времён, для любого общества и любой человеческой среды таких общечеловеческих заповедей, из которых следует, что «цель, для которой требуются неправые средства, не есть правая цель»¹¹³; что «созидается общество началами нравственными»¹¹⁴; и что «добро – то, что служит сохранению и развитию жизни, зло есть то, что уничтожает жизнь или препятствует ей»¹¹⁵...

¹¹³ Маркс К. Дебаты шестого рейнского ландтага (статья первая). // Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч., Т.1. – М.: Политиздат, 1955, С. 65.

¹¹⁴ Достоевский Ф.М. Дневник писателя // Полн. собр. соч.: В 30 т. Т.24. – Л.: Наука, Ленингр. отд., 1982, С.184.

¹¹⁵ Швейцер А. Культура и этика. – М.: Прогресс, 1973, С.307.

Глава 5. Национально-генетическая память.

Литература 70-80-х годов XX века с особой силой поставила проблему национально-генетической памяти, являющейся единой для людей, связанных той или иной национально-генетической общностью: общностью истории и современности, прошлого и будущего, окружающей среды и образа жизни, культуры и нравов.

Литература этого времени в своих лучших образцах оказалась тем пронзительным выразителем народившихся и происходящих в общественной среде и человеческом развитии ситуаций и процессов, сумевшим, с одной стороны, как бы выявить и оголить присущее им то кризисное и негативное, что явилось порождением беспамятства к своим истокам, к истокам своей национально-генетической общности, истокам - как духовным, так и материальным; а с другой – подметить и отразить наступающее отрезвление и пробуждение человеческого сознания, дошедшего в своём развитии до такой «пограничной» черты, когда жизненно важной, особой необходимой становится потребность в каком-то самоуяснении и самоосознании того, что уже кануло в Лету и забыто, предано забвению и тем самым утеряно с близорукой жестокостью и преступной беспечностью вчера, утеряно для себя, для своего народа, для своих потомков; что теряется каждое мгновение сегодня, и что безвозвратно может быть потеряно для всех завтра.

а) «малая родина»

К остроте постановки проблемы человека и национально-генетической памяти писатели в данный период приходят через выявление и художественное исследование такой первичной для нашей родовой памяти проблемы, как отношение человека к своей «малой родине» – к земле предков, отцов, к земле, на которой родился, где стоит родительский дом.

Писатели, и в частности А.Айлисли, в своих произведениях пытаются ответить на вопрос, раньше предполагающий, без всяких сомнений, утвердительный ответ, а вернее всего – во-

прос, в прежние годы вообще и не возникающий, а по известным причинам – и не могущий возникнуть. А именно: можно ли человеку ощущать себя полноценным представителем той или иной национально-генетической общности, с присущей ей памятью, порывая или уже порвав свои связи с «малой родиной» – землёй предков, предав забвению ради той или иной, даже внешне благородной идеи свои истоки.

В своей повести «И светились только ивы» А. Айлисли¹¹⁶ данную проблему отношения человека к своей малой родине, к земле предков и отчуждению от дома, художественно исследует, казалось бы, на частном и индивидуальном, по характеру, случае – судьбе одного героя. Однако «случай» этот берёт своё начало в повсеместно распространённом в обществе явлении: измене своим корням, отстранении и отчуждении человеком себя от своей малой родины и связанной с ней памяти.

Герой А. Айлисли называет себя «бродягой Казимом», так как после того, как одиннадцать лет тому назад его несправедливо исключили из института, он так домой к себе, в деревню Бузбулак, и не уехал, а остался, неприкаянный, в Баку и занялся на пару со своим бузбулакцем Теймуром перекупкой и продажей фруктов на базарах разных городов. В отличие от героев некоторых других произведений, мучающихся в поисках «коренной, истинной правды», Казим прекрасно знает, что правда, настоящая правда человеческого бытия и в частности его личной жизни, заключена в родной деревушке, в высоких горах, у подножья которых она лежит, в его почтенном дедушке Кабле Казиме, у которого когда-то было большое хозяйство; в крестьянском труде – в этом честном, благородном труде, которым был занят одно время и Казим после окончания школы; в косе, росистой траве, реке, родниках... Однако от этого знания герою не легче... объездив в своей бродячей жизни почти всю страну, он так и не собрался хотя бы ненадолго съездить домой, в Бузбулак.

Из-за своих вечных разъездов он и о смерти матери узнал лишь «спустя два месяца». Так и не простить ему себя, что не

¹¹⁶ Айлисли А. И светились только ивы. Повесть. // Айлисли А. Повести и рассказы. – Б.: Язычы, 1985, С. 192-222.

отнёс он, Казим, на кладбище мать родную, за него это сделали чужие люди.

Встреча со своей любовью, бывшей институтской преподавательницей Алмас, встреча, открывшая ему глаза ещё на одну «истинную правду», правду о том, что и Алмас, с которой он одиннадцать лет тому назад так внезапно расстался, тоже любила и оставалась все эти годы верна своей любви к нему, а потому так и не вышла замуж; эта встреча становится для Казима как бы той переломной чертой в его судьбе, за которой он и хочет оставить всё опостылевшее прежде: и бродячую, неудачную жизнь, и свою неприкаянность, и одиночество.

Решение не упустить, претворить в жизнь то своё счастье, о котором он и мечтать не смел: жениться, «по-людски, по-человечески», устроить свадьбу, - становится бесповоротным. Однако в этот момент с Казимом происходит самое роковое: открывшаяся, прояснившаяся, внезапно, одна «истинная правда» затмевает другую не менее «истинную правду». Безденежье временно оказавшегося не у дел Казима наводит его на единственную, но роковую возможность достать деньги на предстоящие расходы – это съездить в деревню и продать «отцовский дом».

В эту роковую минуту герой не осознаёт, на какую духовную обделённость он навсегда себя может этим обречь, на что он себя приговаривает. Многое за свою жизнь подрастерявший, он не понимает, что отцовский дом, связывающий его все эти годы с родным Бузбулаком, был, быть может, в его многолетних скитаниях тем единственным согревающим и очищающим лучом, который не давал ему окончательно потерять ту свою чистоту, без которой невозможна была бы и его любовь к Алмас.

Он не понимает той истины, что любовь и память о своей родине, земле предков, отцовском очаге – это взаимно не заменимые духовные ипостаси, цепочки той «единой человеческой чистоты», оборвав одну из которых, человек неминуемо обрывает в себе всю эту «чистоту». Но осознание это неминуемо придёт...

Отъезд в деревню; странный и ужасный сон в поезде, в котором его дом оказывается проданным двоюродным братом то-

му самому Гасан-муаллиму, из-за подлости которого его когда-то выгнали из института; встреча с до боли знакомой и родной местностью, сельской природой, нравами, приметами родной деревни; - всё это складывается в один отвергнутый им неповторимый мир «малой родины», который после продажи отцовского дома, прощания с родственниками – должен, наконец, заявить о себе...

Осознание того, что теперь у него нет ничего в родной деревне, нет у него даже самой этой деревни, ни Бузбулака составлявшего неотъемлемую часть души; и, одновременно, прозрение того, что же он убил в себе, навсегда, своими руками, и что же после этого в нём осталось; - делают Казима обладателем такого знания, жить с которым для него становится невыносимым...

Самоубийство героя А.Айлисли – это проявление и олицетворение некой общей людской трагедии. Такой конец - словно бы подводит черту под художественное исследование писателем данной проблемы, окончательно выявляет значимость для человека его малой родины и всего того, что с ней связано. Одновременно, это самоубийство как бы олицетворяет как объективную, так и субъективную невозможность для людей, однажды волей или неволей изменивших своей памяти, не только продолжать оставаться самим собой, но и сохранить в себе те изначальные человеческие качества, которые обуславливали как их индивидуальность, так и личность.

Подобное самоубийство героя – чрезвычайно символично для структуры данного произведения и как бы предвосхищает если не физический, то духовный конец, внутреннюю, душевную исчерпанность людей, лишивших себя своей памяти, своих корней и истоков.

б) невосполнимость утраченной памяти

В рамках отмеченной выше проблемы человека и национально-генетической памяти писатели неминуемо исследуют процессы, происходящие с национально-генетической памятью людей и в целом – с их духовно-нравственным миром после того, как они так или иначе оказались разлучёнными со своей ма-

лой родиной, выявляют проблемы «цепной реакции» в человеческой памяти, вызванной подобной разлукой и утратой, проблемы её восполнимости.

Подобный исследовательский интерес свойственен и творчеству А.Айлисли, который в другой своей повести «Репортаж с поминок»¹¹⁷ как раз и ставит проблему разлучённости человека со своей «малой родиной» и проблему восполнимости этой памяти.

Повесть А.Айлисли представляет собой цепь воспоминаний и размышлений рассказчика, вызванных встречами со своими односельчанами-бузбулаками, так же, как и он, переехавшими и живущими в Баку и в прилегающем к нему городе-спутнике Сумгаите; происшедшей на поминках его бывшей деревенской соседки и учительницы, которой суждено лежать в этой далёкой бакинской земле.

В своей постановке проблемы повесть А.Айлисли - внешне менее остра, чем другие произведения, и более лирична, и даже в определённой степени иронична. Но за всем этим, во-первых, угадывается грусть и печаль рассказчика, а во-вторых, в ещё большей степени какая-то безысходность самого автора, со всей ясностью ощущающего драматизм положения своих героев, по той или иной, прежде всего - субъективной, причине разлученных с их «малой родиной» – Бузбулаком, и обречённых в силу этого на некую духовную обделённость.

А.Айлисли стремился исследовать то печальное и негативное в жизни людей, к чему пришли они в своём беспомоществе, как бы идя от обратного... За внешне благопристойным и благополучным видом своих героев, вызывающих в памяти рассказчика то или иное воспоминание, автор пытается выявить в них ту внутреннюю, душевную пустоту, которая образовалась вследствие их разлучённости с «малой родиной», пустоту, которую, как оказывается, так до конца жизни и не заполнить ничем ...

Такая внутренняя пустота ощущается, прежде всего, в самом рассказчике, тоже – одном из собравшихся здесь бузбулак-

¹¹⁷ Айлисли А. Репортаж с поминок. Повесть. // Айлисли А. Повести и рассказы. – Б.: Язычы, 1985, С. 222-258.

цев, который подобно многим из них когда-то учился в столичном институте, а после окончания его, по какой-то причине, которая не суть важна, так и не вернулся в родной Бузбулак, изменив тем самым своей малой родине и поселившись в этом далёком Баку. В этом – он сродни всем остальным своим героям, которые при всей непохожести своих судеб чем-то поразительно смахивают друг на друга, что и делает их всех вместе – бузбулакцами.

Своя причина не возвращаться и даже не появляться вовсе в Бузбулаке была у Рафи, уехавшего ещё в 1935 году из деревни в город учиться, а затем во время войны попавшего в немецкий плен. И причина, возможно, серьёзная, но при чём тут мать или Бузбулак... Ведь какая бы причина ни была, вряд ли он может быть прощён за муки матери, так и не дождавшейся приезда своего сына, чья душа не встретилась со своим сыном ни на похоронах, ни на устроенных всей деревней поминках, так и оставшись неприкаянной...

Не может этого себе простить, видимо, и сам Рафи. Человек, которому уже под шестьдесят, и у которого всё вроде бы в жизни сложилось благополучно, но который, всё же придя на поминки, однако – на поминки чужой, хоть и бузбулакской, женщины, сидит, съёжившись, в самом углу и подобен, в восприятии рассказчика, «какой-то рухнувшей стене».

Своя причина навсегда уехать из Бузбулака и обосноваться в Сумгаите была и у бывшего колхозного табунщика Реджеба, некогда вернувшись из армии, избившего председателя колхоза Джумшида за то, что тот послал его невесту, обручённую с ним Рузгяр, выдвинутую в депутаты, на совещание в Баку, и тогда же отсидевшего за это два года.

При всей своей благополучной, строгой и властной внешности Реджеб всё время молча покуривает, опустив голову, и лишь изредка поднимая глаза и с каким-то вызовом окидывая всех присутствующих. И во всём этом сквозит какая-то неуверенность и незащищённость человека, потерявшего то, что ничем равноценным восполнить невозможно.

Навсегда покинула свою деревню, выйдя замуж за городского жителя и переселившись в Баку, бывшая учительница и

соседка рассказчика, на чьи поминки ныне собрались и съехались бузбулакцы.

Жизнь и судьба забросили в этот далёкий от Бузбулака город и такие колоритно выписанные автором фигуры, как недавно скончавшийся и тоже захороненный в чужой – не бузбулакской – земле Садык-киши, «старый большевик», который в прошлом году, как вспоминает рассказчик, всё же выбрался, через «пятьдесят с лишним лет» разлуки, в родную деревню, однако, оказавшись на родной земле, не только отличался от окружающих своей городской одеждой и манерой говорить, но и тосковал по Баку, по привычной жизни; и как дядя Даян, который уехал из Бузбулака на пять лет раньше Рафи, но популярнее имени которого там до сих пор нет. И причиной тому не только большая родня, но главным образом – его сад, огромный сад миндалевых деревьев, давно уже ставший колхозным, но всё равно по-прежнему называемый «Даянов сад».

При всём этом, Даян даже и слушать не хочет о том, чтобы поехать в родную деревню, хотя бы навестить родных, с какой-то обидой заявляя, что нет у него никакой родни. Это «нежелание» во многом объясняет страпность впечатления, которое, по словам рассказчика, производит этот человек. И странность эта заключена в том, что невозможно поверить, чтобы этот человек мог когда-то разбить такой великолепный сад, посадить такие красивые деревья, а теперь так преспокойно существовать вдали от этих деревьев, от этого сада, от родной земли, из которой те же самые деревья, будучи подобно ему вырванными, не смогли бы дальше жить – погибли бы...

Однако ни городские манеры Садык-киши, ни демонстративный отказ Даяна-киши, этих двух пожилых людей, так не похожих на нормальных бузбулакских стариков, - не могут скрыть ни их какую-то внутреннюю неудовлетворённость, проявляющуюся в какой-то внешней суетливости и одновременно стремлении соответствовать своему однажды избранному «образу» – стереотипу; ни их неприкаянности, ни их произвольно выбивающуюся из городской личины деревенскую суть.

Оторвавшись от собственной почвы, эти люди так до конца и не смогли прижиться на новой земле, хотя и продолжают жить на ней, в которую они, в конечном итоге, обречены лечь

навсегда; они не стали бакинцами, сумгайтцами, а так и остались бузбулакцами. В этом - их внутренняя противоречивость и неприкаянность, и в этом - их трагедия, ибо, стремясь приспособиться к новым условиям, они волей-неволей стремятся уничтожить эту свою принадлежность, свою деревенскую суть, без которой они способны превратиться в подобие «обсевков», в людей – без роду и племени, в некие безродные существа.

Таким состоявшимся «обсевком», у которого безродность - как бы в крови, изначально в него заложена, предстаёт в повести процветающей журналист Нейматулла Намазов, подписывающий свои статьи «весомым», «значительным» именем «Неймат Намаз».

Ироничен в своём отношении к этому бузбулакцу рассказчик, характеризующий его как очень «чуткого» человека, ибо он никогда ни при каких обстоятельствах не забывал оповестить всех бузбулакцев, живущих в Баку, о каждой своей статье. И ирония рассказчика исходит от осознания истинной сути таких, как Неймат Намаз, которая заключается в их «духовной беззаботности», в том, что, будучи изначально лишёнными какого-либо представления о памяти, им в любом положении, оказывается, нечего терять.

Именно такие «обсевки», как Неймат Намаз, для которых родина – это вовсе не Баку и не Бузбулак, не деревня и не какой-то миндалевый сад, а - некая «высокая цель»; и лишены, в отличие от других героев А.Айлисли, способности ощущать и осознавать объективно существующую в них, обусловленную разлученностью с «малой родиной» и беспометством, внутреннюю пустоту и, естественно, от этого страдать и мучиться. И это, быть может, ещё более усиливает драматизм выявляемой автором жизненной ситуации и самой, отражённой в ней, проблемы беспометства.

Драматизм этот, во-первых, заключён в том, что люди, в поисках легкой, красивой городской жизни, или же, гипертрофируя какие-то личные неприятности и обиды и перенося их на весь Бузбулак, забывают его огромную значимость в своей жизни, всё то доброе и хорошее, что связано для них с родной деревней, а навсегда покидая её, лишают себя своих истоков, своей единственно возможной «малой родины», порывают свои

национально-генетические связи с предками и тем самым прерывают свои родовые, наследственные нити.

Им не хватает какой-то общечеловеческой и надчеловеческой мудрости, чтоб осознать всё это, чтоб не поддаваться обстоятельствам, не подпадать под власть сиюминутных, преходящих желаний и обид, чтоб не делать роковой для своей жизни, своего «я» шаг измены.

При этом, герои А. Айлисли зачастую не понимают, что для каждого и в каждом из них объективно самое дорогое и ценное на всю жизнь так и остаётся связанным с Бузбулаком и в самом Бузбулаке. Для дяди Даяна – это его сад, для Рафи – могила матери, для покойной соседки – родной дом и заветная черешня, для Намаза – статьи о Бузбулаке и т. д., а для всех вместе – это и родные горы, и родники, и деревья, и, быть может, в первую очередь – односельчане, которые никогда и ни при каких условиях не отвечают своим выходцам беспамятством, остаются им верными, помнят и знают о них, - весь этот неповторимый, уникальный мир, мир «малой родины», называемый Бузбулаком.

Во-вторых, внутренняя пустота, образовавшаяся от измены своей «малой родине», даже со временем, как и до конца жизни, так и остаётся незаполненной ничем, ни чужеродной, ни вновь обретенной памятью, что обрекает её носителя на вечные неудовлетворённость и мучения. В этом отношении глубоко символична мысль автора, выраженная рассказчиком, о том, что, в отличие от людей, деревья, вырванные из земли, погибают, и, видимо, в этом - их счастье...

В-третьих, однажды изменивший своей «малой родине», человек никогда не сможет быть до конца счастливым. И это, быть может, самая основная мысль, которую А. Айлисли пытается подтвердить и утвердить своей повестью, ибо главное, что выявляет он в своих героях, что делает их между собой очень близкими и похожими, это их неприкаянность, словно – непосильная ноша судьбы, которую они однажды взвалили себе на плечи и, по всей видимости, донесут до конца: лягут, как ещё недавно Садык-киши, а теперь и эта женщина, в эту далёкую от Бузбулака землю, так и оставшись, даже после смерти, неприкаянными.

Однако, А.Айлисли не ограничивается лишь этим. Через образ Наримана, сына покойного Садык-киши, родившегося уже в Баку и кажущегося в обществе собравшихся на поминках бузбулакцев «человеком необычным», ибо в нём попросту нет ничего ни сельского, ни бузбулакского; писатель пытается ещё более раскрыть и выявить весь драматизм и последствия исследуемой жизненной проблемы, и с этой целью показать, что уже в следующем поколении людей, изменивших когда-то своей «малой родине», истокам, уже нет ничего ни от этой «малой родины», ни от этих истоков, кроме, в лучшем случае, знаний о фамильном происхождении.

Таким образом, подобная измена ведёт к тому, что человек превращает не только себя, но и своих наследников в людей без роду и племени, искусственно как бы отсекая и себя и их от того массивного духовного, культурно-исторического пласта, на котором взращивался и держался весь его род, от наследства и наследования которого он своим «выбором» фактически отказывается.

«Человек смертен», - вот о чём в своей жизнедеятельности забывают подчас герои А.Айлисли. И, быть может, лишь здесь – на поминках, наконец-то, открывается рассказчику во всей своей ясности и остроте та непреложная истина, что человек – смертен, а родина – вечна, что именно в приобщённости к этой своей родине, именно в том, чтоб жить, трудиться на ней, продолжать и развивать здесь свой род, а затем и лечь в эту землю, человек и может приобщиться к этой вечности, к которой подсознательно он стремится всю свою жизнь, со дня появления на свет, но зачастую так и не понимая, в чём она, эта вечность, состоит.

То есть разлука с собственной «малой родиной», измена ей, жизнь вдали от неё – всё это, с позиций вечности родного края и тленности человека, просто абсурдно, абсурдно точно так же, как абсурден тот сон рассказчика, которым автор как бы завершает – и это чрезвычайно символично и важно для структуры всего произведения – свою повесть «Репортаж с поминок».

В этой какой-то всеохватывающей абсурдности, выявляемой А.Айлисли, - и заключена суть всего происходящего в той

«новой», «цивилизованной» жизни людей, внедрённой в их прежнее существование под флагом беспамятства.

в) символы памяти

Однако, для того, чтобы изменить своей национально-генетической памяти, вовсе не обязательно, как в предыдущем случае, покидать родной край и очаг, отрешившись от «малой родины». С не меньшим успехом можно, просто никуда не уезжая со своей «малой родины» и по-прежнему живя на ней, уничтожить некий обобщённый, общезначимый для данной национально-генетической общности символ этой памяти, её некую духовную ипостась, что и будет в итоге свидетельствовать об этой свершившейся измене, над которой время не властно. Ибо и через много лет эта измена будет оставаться изменой, совершённой прежними поколениями и принятой – новыми.

Таковыми общезначимыми символами могут быть и становятся в реальности носители совместной духовной и материальной культуры данной национально-генетической общности, как, например, мечеть, старая мельница, арык, ашуг, учитель и т.п., - те носители, уничижительное, пренебрежительное и равнодушное отношение к которым в повседневной жизни для людей стало делом обычным и привычным.

В этой каждодневно незаметно происходящей измене своей «малой родине», своей национально-генетической памяти - и состоит огромная духовно-нравственная проблема человеческого бытия, проблема, к исследованию которой обращаются многие писатели, ставя её во главу угла своих произведений, и среди них – М.Сулейманлы.

Подобными символами национально-генетической памяти, передаваемыми забвению, в повести М.Сулейманлы «Мельница»¹¹⁸ предстают и мельница, и арык, и ашуг, и чабан, и учитель и т.п. В целом они символизируют всё то доброе и нравственное, что связано с ещё недавним прошлым сельчан, что все-

¹¹⁸ Сулейманлы М. Мельница. Повесть. // Сулейманлы М. Кочевье: Роман. Повести. – М.: Советский писатель, 1986, С. 144-195.

гда освящало жизнь их предков, было ими почитаемо, и что теперь девальвировано, обесценено и сброшено с высоты своей духовной значимости, и наполнено новым содержанием, несущим на себе печать растлевающего человека зла, которое отныне возведено в духовно-нравственный принцип, как приемлемое и должное.

В повести М.Сулейманлы это людское беспамятство, уродливость, бездуховность и безнравственность его последствий в жизни сельчан, с особой ясностью и наглядностью начинает проявляться с тех пор, как добрая старая, но давно уже не работающая мельница, переоборудованная самим же мельником в шашлычную – в это проклятое, чёртово логово, растлевающее водкой и пожирающее души мужчин деревни, - из символа плодородия и людского благополучия превращается в символ зла и разврата.

Именно через исследование такого «превращения», через исследование его порождений, через художественное осмысление тех процессов духовной деградации сельчан, которые могут стать просто необратимым в своей всеохватности и пагубности влиянием на внутреннее мироустройство человека, в своём разрушительном воздействии на вскамы устанавливаемы и передаваемые из поколения в поколение основы и устои деревенского общежития и жизнеустройства; - писатель и стремится выявить всю остроту и злободневность проблемы беспамятства - по отношению к своим национально-генетическим ипостасям и ценностям, беспамятства, порождающего столь жуткую, мрачную и почти безысходную жизненную ситуацию.

Действие повести охватывает всего лишь неполных два дня из жизни деревни, превращённой в некий придаток к бывшей мельнице, но в них, в этих неполных днях как в капле воды отражено всё нынешнее бытие сельчан, оказавшихся заложниками не просто шашлычной, а всего того, что неминуемо должно было её породить и поддерживать. Ибо выявляемая в данной локальной жизненной ситуации проблема беспамятства важна, прежде всего, для писателя именно своей нелокализованностью, общезначимостью, а также своими уходящими в далёкое и недавнее прошлое, во многом, если не во всём, продолжающееся в настоящем, - причинными корнями, закономерно

обусловившими всё происходящее в повести. И хотя М.Сулейманлы, высвечивая эти корни, пользуется лишь отдельными штрихами и намёками, ему всё же удаётся их обозначить и даже раскрыть. Они уходят ещё в ту далёкую пору, когда не без рокового вмешательства человека стала высыхать «некогда сильная крепкая река, с весёлой уверенностью заставлявшая работать мельницу», в результате чего ещё тридцать лет назад и жернов, и мельничный желоб, и сама мельница остановились и оказались ненужными и бесполезными. Только эти «причинные корни» могут объяснить, почему именно мельник, который не признаёт и не боится никакого Всевышнего, а «в войну за горсть муки горсть золота требовал», «божью мельницу» превращает в «чёртово логово». И тогда - становится понятно, почему он под нож зовёт овец так, как никогда не зовут на смерть, а лишь - чтобы дать лакомство; почему в арык, где издревле женщины полоскают бельё, он спускает овечью кровь, которая измазывает и пачкает детское бельё; почему единственная дочь – жена его компаньона-шашлычника – мать восьмилетнего внука Аята, не смогла больше терпеть этой шашлычной вакханалии и сбежала в город, бросив даже ребёнка... Именно через то бесправие человека, продолжающее оставаться в колхозе, когда председатель волен «казнить», «изничтожить» или наоборот облагодетельствовать, возвысить, выделив «жирный кусок», можно понять и объяснить саму возможность такого сильного и глубокого беспамятства, которое давно уже как бы витало в воздухе и подспудно довлело над сельчанами, а «предприимчивость» мельника лишь облекла его в плоть и выплеснула наружу.

Всё это объясняет и то, почему шашлычная магнитом притягивает к себе чуть ли не с утра тянувшихся сюда мужчин деревни, которые каждый раз идут в это логово внутренне противясь, но, уже выпив и закусив, они как бы тяжелеют и, забывая обо всём: и о семье, и о жене, и о детях, и о последних семейных деньгах, засунутых дома в карман и принесённых сюда на растрапу, - начинают важно восседать «за бутылкой».

Все эти «причинные корни» делают понятным и то, почему шашлычная оказывается долгожданным прибежищем, облюбованным местом отдохновения от мирской суеты не только

для мужчин деревни, но и для всяких дельцов, похожих друг на друга и выделяющихся обилием золота во рту и на руках - «денежных мешков», приезжающих сюда, часто с красотками, на своих машинах со всей округи и даже из города, и сорящих здесь «купюрами».

Именно в руках этих «золотозубых» пустоцветов, думающих только о наживе и собственном процветании, учитель Темир, ашуг Рафи, чабан Кулу – представители во все времена уважаемых и почитаемых на селе профессий, мальчик Аят, лишённый самого святого – матери, превращаются в шутов и пошмешниц.

Кулу, слетевший после конфликта с председателем колхоза со своей «хорошей должности» в трактористы, а затем и в чабаны, спившись и став алкашом, превращается, как его называют «золотозубые», в «главную достопримечательность» шашлычной, куда он каждый день в какой-то неодолимой огненной жажде, зачастую бросая стадо на произвол судьбы или оставляя на попечение малолетнего сынишки, спешит, чтобы в водке утопить своё настоящее, забыться и блаженствовать, не обращая никакого внимания на то, как все считают своим долгом потешаться и издеваться над ним, развлекая тем самым себя и всех завсегдаев мельницы.

Учитель Темир, развлекающий посетителей мельницы, куда многие из-за него только и ходят, чтоб забавляться его какими-то заумными речами, вызывающими их насмешки и подзуживания; с рассветом как обычно уже бывал в шашлычной, выклянчивая в долг хоть «сто грамм», затем шёл в школу, где автоматически «учительствовал», при этом всё время думая только об одном - о мельнице-шашлычной; после школы отправлялся туда же и возвращался домой лишь после закрытия мельницы, ночью. Дело доходит уже до того, что мать Темира, тётя Фатма, доведённая до отчаяния сыном, в чьей семье с тех пор, как в мельнице открылась шашлычная, постепенно воцарилась нищета и голод: всё пропил, всё съёл на мельницу; - вынуждена прийти за ним в это «логово», чтобы отвести его домой, где голодные дети есть просят.

Рафи, носящий звание ашуга - этого народного сказителя и певца, из-за своей алчности готов пойти на любые унижения,

чтобы только как обычно в роли балаганного музыканта петь и играть здесь на своём сазе, развлекать жующую публику; готов пойти на любые уловки, чтоб заставить посетителей раскошиться и урвать себе долю из льющегося здесь рекой денежного потока.

Мальчик Аят, при живых отце и матери оказавшийся сиротой, которого эта проклятая шашлычная, где он каждый день обречён был петь своим хриловатым, «взрослым» голосом на утеху пьяным посетителям турецкие песни, обделила и детством, и теплом, и любовью, оградила от деревенских детей, завидовавших его жизни в довольстве, его хорошей одежде, деньгам в кармане и потому сторонившихся его и напевающих на зло ему разные обидные «дразнилки».

М.Сулейманлы со всей силой своего художественного мастерства раскрывает то, как беспамятство людей, измена некому символу своей национально-генетической памяти, обращающаяся беспамятством к этой памяти, беспамятством - ко всему доброму, изначально передаваемому из поколения в поколение, ведёт их, в итоге, к духовно-нравственному опустошению, к тому, что духовно-нравственные ценности оказываются перевернутыми, человеческие отношения – лишёнными всякой добродетели и добропорядочности: в то время, как мужья пропивают и проедают в шашлычной последнюю копейку, - дети сидят дома голодными, матери проклинают своих мужей и сыновей, выпрашивая для них у Всевышнего смерти, жёны становятся предметом торга...

Не случайно, что даже солнце, этот символ света и чистоты, как бы избегает задерживаться над этой проклятой Всевышним деревней, словно с удовольствием уступая место более соответствующей этой земле темноте.

Ужасающая картина подобного человеческого бытия, безысходность в изображении той духовной «темноты», того человеческого «затмения», которое порождено людским беспамятством, ещё более усиливаются автором через ту потрясённость, которую со всё более нарастающей силой начинает испытывать один из героев М.Сулейманлы – учитель Темир. Именно после слов своей доведённой до отчаяния матери, тётки Фатмы, о том, что она, если он ещё раз напьётся, обрежет во-

лосы и «без платка» пойдёт по деревне, - слов, которые не сразу осознаются им; а также – последовавшего затем конфликта с Сары Касумом, сделавшим на изменах жены себе карьеру и единственным из мужчин деревни, не посещающим мельницы, который грозит Темиру выгнать его из школы, - именно после всего этого герой М.Сулейманлы, как бы очнувшись от долгого, целых четыре года продолжающегося сна – «водочного» кошмара, вдруг начинает с каким-то нарастающим ужасом во всё это, окружающее его, приглядываться и пристально всматриваться, а затем вспоминать, осмыслять и осознавать происходящее.

Он идёт на мельницу, но, придя сюда и как бы воочию - в истинном свете увидев всю мерзость и низость происходящего здесь, окончательно понимает, что больше пить он не станет. Темир вдруг осознаёт во всей её значимости ту истину, что сегодняшний день не будет таким, как все прежние... И от этого он вдруг начинает ощущать огромную лёгкость и освобождённость.

М.Сулейманлы рисует трогательную картину того, как родные Темира, впервые за долгие годы встретившие его, вернувшегося с мельницы трезвым, столь потрясены этим, что никак не могут привыкнуть и успокоится от нахлынувших чувств.

Весь трагизм этого необыкновенного, на фоне всей деревни и воцарившегося в ней беспамятства, из ряда вон выходящего семейного счастья заключён в том, что своей причиной оно имеет обретение человеком вновь своей памяти, возвращение к своим национально-генетическим истокам.

Однако, писатель вовсе не обольщается этим, всего лишь навсегда частным, единичным прозрением, а потому возвращает своё повествование, одновременно и завершая его, от этой семейной идиллии к исследуемой реальности сельчан. А в ней, в этой реальности: своими рыданиями и причитаниями жена чабана Кулу возвещает на всю полночную деревню о смерти проклинаемого ею прежде мужа, так окончательно и сжёгшего всё своё нутро проклятой водкой. Эта «реальность», становясь как бы вершиной раскрываемой писателем потрясённости Темира от всего пережитого и осознанного в этот день, от всего их деревенского бытия, одновременно предстаёт как логичное и за-

кономерное завершение всей исследованной художником в повести картины людского беспамятства, беспамятства по отношению к некоему духовно-нравственному символу, а через него – и ко всей национально-генетической памяти.

Писатель всем своим повествованием подводит к осознанию той истины, что в национально-генетической памяти нет ничего преходящего, нет ничего такого, что действительно, как полагает подчас человек в своей близорукости, отживало бы свой век и превращалось бы в ненужный духовный или материальный «хлам»; что в ней важны каждый её носитель и выразитель, каждая, на первый взгляд, «мелочь», а тем более такая её составляющая единица, которая несёт для духовности, нравственности данной национально-генетической общности некое, незаменимое по своей сути, обобщённое, символическое значение.

* * *

Основой художественной концепции национально-генетической памяти, органически дополняющей концепцию индивидуальной памяти, является признание того, что память свойственна не только человеку, но что ею обладает и любой субъект бытия, и сама та или иная реальность.

Такая память, в отличие от индивидуальной, представляет собой как бы надличностную духовную субстанцию. Но «надличностность» её всё же относительна, в том отношении, что подобная духовная субстанция, представляющая собой национально-генетическую память, в той или иной мере объективно совмещается и пересекается с другой – внутриличностной духовной субстанцией, именуемой индивидуальной памятью. И это – закономерно, вытекает из того, что, во-первых, человек уже по своему происхождению является представителем той или иной национально-генетической общности людей, а во-вторых, индивидуальная память, как уже отмечалось, охватывает не только личностный опыт, но и внеличностное бытие, вбирает в себя всё пережитое и прожитое индивидом не только в его внутреннем мире, но и внешних связях и отношениях, а

также позволяет ему как бы ощущать свою бытийную связь и с предками, и с потомками.

Закономерность совмещённости и взаимопересечённости этих двух духовных субстанций – индивидуальной и национально-генетической – в конечном итоге обусловлена ещё и тем, что обе они являются субъектами, входящими в качестве составных уровней в некую универсальную глобальную память, которая в то же время характеризуется тем, что обладает способностью «обратно» пронизывать всей своей сутью и содержанием каждого своего носителя, в том числе и человека, который объективно как бы стремится, в своём идеале и абсолюте, к ощущению и осознанию такого мирозданческого начала.

То есть из данной художественной концепции вытекает то, что прошлое реально существует во всём бытии, оно объективировано не только в человеческой памяти, памяти людей, в виде внутриличностной духовной субстанции, а и как бы живёт во внешней по отношению к ним и являющаяся общей для них среде, в их обычаях и нравах, образе жизни и культуре – во всём том, что окружает и обуславливает человека, ту людскую общность, частью которого он является. Всё это объективированное прошлое, в целом, и составляет данную национально-генетическую память.

Таким образом, память эта живёт как вне, так и внутри человека, и вся проблематичность взаимоотношения человека и национально-генетической памяти в том и заключается: насколько она реально, субъективно-осознанно существует в нём, в его личной, индивидуальной памяти, а также – каковы последствия человеческого беспамятства и порождённого им бездумного, пренебрежительного отношения к внешне неодушевлённым носителям этой национально-генетической памяти, отношения, ставящего под сомнение само существование этих носителей, отношения, ведущего к их уничтожению, а значит - в той или иной степени к уничтожению самой этой памяти.

При этом, писатели как бы выявляют порочность и пагубность для человеческого бытия вообще абсолютизации, вопреки мирозданческой сути, динамичности времени – в противовес его константности, когда время понимается лишь как «процесс жизни человека, ведущий из прошлого через настоящее в бу-

дущее»¹¹⁹, и его ценностное освоение связывается «прежде всего с распределением приоритетов между тремя основными его моментами, а также с типом – экстенсивным или интенсивным – освоения времени»¹²⁰; когда считается, что «устремлённость в будущее за счёт глубокого преобразования настоящего и энергичного отрицания отжившего в прошлом придаёт событиям значимость исторических явлений, а морали – статус реального исторического фактора»¹²¹.

Художники слова своими произведениями как бы раскрывают суть ущербности такого понимания времени, понимания, не учитывающего, игнорирующего и отбрасывающего ту истину, что прошлое есть целостность, совокупность материальных или духовных начал, начал объективно вечных и «отживающих», но при всём при этом не теряющих от этого своей исторической значимости; что, приучаясь вырывать, «энергично отрицать», изгонять одни начала из памяти, человек непременно посягает и будет посягать на другие – вечные начала этого единства.

Именно подобное бездумное, идеализированное понимание времени в философской науке 70-80-х годов XX века, как и в прежние годы, не только подводило «мощную» теоретическую базу под обострившиеся в своей противоречивости процессы национально-генетического беспамятства, но и само непосредственно порождало и воспроизводило это порочное явление в жизни людей, общества.

И в этом случае уже какие-либо оговорки, вроде того, что «время всегда представляет собой единство прошлого, настоящего и будущего»¹²², предстают в виде ни к чему не обязывающей абстракции, а попросту - фикции.

Отсюда вытекает и главная концептуальная идея литературы этого периода, обращающейся к исследованию проблемы человека и национально-генетической памяти. Суть этой идеи

¹¹⁹ Ганжин В.Т. Социалистическая нравственность как система: проблемы, процессы, отношения. – М.: Изд. МГУ, 1987, С. 77;

¹²⁰ там же;

¹²¹ там же;

¹²² там же, С. 78;

заключается в том, что ни одна потеря каких-то национальных, народных корней, начал, истоков не остаётся для человека бесследной и безнаказанной. С этими потерями человек обязательно теряет что-то присуще ему изначально. И такой человек духовно, нравственно всё более становится хрупок и незащищен.

Писатели, обращающиеся в своих произведениях к исследованию данной проблемы, стремятся выявить конкретные, первичные, для каждого человека, составляющие национально-генетической памяти, не просто их обозначить, а именно через самих героев, их внутренние противоречия и внешние столкновения выявить весь драматизм и трагизм принятого, ставшего приемлемым в людском сознании взаимоотношения человека с составляющими этой памяти и в целом – с самой этой надличностной духовной субстанцией.

Авторы пытаются со всей остротой и проникновенностью выявить то, что же происходит в результате измены и предательства человека по отношению к этим составляющим, какова нравственная, духовная эволюция, восполнима ли утрата и можно ли эти первичные составляющие заменить вторичными, вновь приобретёнными...

Но, чтобы предать память, как оказывается, не обязательно предавать память в её целостности... Не менее страшны, по своей сути и своим последствиям, в представлении художников слова, выявляемые им измены и предательства людей к какому-то одному «составляющему», но являющемуся неким символом духовной и материальной культуры человека, символом его «малой родины», его национально-генетической принадлежности. Эти выявляемые писателями измены и предательства, с одной стороны, с наибольшей силой выражают бесчувственность и жестокость установившегося в человеческой среде беспамятства, а с другой – неизменно тянут за собой другие измены и предательства и, в целом, по отношению к национально-генетической памяти - обуславливают и объясняют их.

Таким образом, все писатели, исследующие данную проблему, едины в одном, в том, что без своей национально-генетической памяти человек в конечном итоге способен лишь превратиться в «живой труп», - в ничто, - в некую «однодневку», не имеющую ни предков, ни потомков, никакого родства со

своими современниками. При этом, он оказывается лишённым того, что связывает его не только с прошлым, бывшим до него, или же с будущим, которое будет после него, но и даже с настоящим, с тем, что каждодневно окружает, сопутствует его индивидуальной жизни.

Тем самым, художники слова ещё более делают очевидной порочность того постулата, что «человек может обрести моральность, лишь будучи сыном своего времени»¹²³, постулата, который не учитывает, что не только отдельной личности, но и даже отдельным эпохам, целым народам свойственно ошибаться и заблуждаться; и что абсолютизация подобным образом своих и чужих ошибок и заблуждений способна привести только к оправданию всех этих преступлений, воспринимаемых как завоевания, как цивилизованность, как прогресс, преступлений – по отношению как к прошлому, как к будущему, так и к своему настоящему.

¹²³ там же, С. 76-77.

Глава 6. Природа.

В процессе своей жизнедеятельности, начиная со дня рождения, человек волей или неволей, сознательно или бессознательно вступает в те или иные отношения с природой, являющейся средой его обитания, существования и бытия вообще.

Аксиомой, неким непреложным законом подобного отношения должно быть – не нарушение изначального природного равновесия, единение с этой средой, которой человеческий род обязан своим возникновением и продолжением. Ибо, в противном случае, разрушая и подводя к распаду окружающую его природную среду, человек как бы выносит и приводит в исполнение приговор своему существованию, необратимо обуславливая собственное вымирание и уничтожение.

Эта истина с особой силой и актуальностью встала на повестку дня развития человечества в последние десятилетия, когда со всей очевидностью раскрылось то, что в своей негативной качественности «масштаб воздействия человека на природу стал действительно планетарным, и по количественному эффекту воздействия деятельность человека стала превосходить многие естественные процессы»¹²⁴.

а) «братья наши меньшие»

Бесконечно многообразны для человека как его горизонтальные, так и вертикальные ряды сосуществования и взаимоотношения с природной средой, в её различных ипостасях. По единению человека с природой начинается с искоренения в нём жестокости, отчуждённости и враждебности уже в отношении к тому, что непосредственно окружает его, - к животным. Ибо, как отмечал А. Шопенгауэр, «сострадание к животным так тесно связано с добротой характера, что можно с уверенностью утверждать, что не может быть добрым тот, кто жесток с жи-

¹²⁴ Войткевич Г.В., Вронский В.А. Основы учения о биосфере. – М.: Просвещение, 1989, С. 131.

вотными»¹²⁵. А недобрый человек, как известно, не может быть единён с природой, так как человеческая доброта и является для этого главным и непременным условием. И в первую очередь – для подобного единения показательное отношение человека к самому близкому и верному для него из числа наших «меньших братьев» – к собаке, являющейся неотъемлемой частью природной среды. Эта проблема становится объектом тщательного исследования писателей данного периода, и в частности С.Азери.

В рассказе «Кусок хлеба»¹²⁶ через локализованность события и ограниченность вовлечённого в него образного ряда, распадающегося на два взаимодействующих между собой, соотносимых и сопоставимых полюса – две семьи: в одном случае – это люди, во многом разные и даже противоположные, в целом через своё мировосприятие и поведение как бы отражающие само общество, а в другом – это собачье семейство, своей безобидностью и беспомощностью перед злом олицетворяющие саму природу; - С.Азери стремится добиться наивысшей напряжённости и драматизма в изображении действия, выразительности конфликта, многозначности и символичности его трагических последствий.

Через художественное исследование человеческой семьи, в её, полной противоречивости и неоднозначности, взаимосвязи и взаимоотношении с природными существами, С.Азери пытается выявить существующие в обществе и мешающие единению людей с окружающей природной средой жестокость, коварство и злость человека, казалось бы, к самому верному и преданному ему другу из всего природного мира, каким и является собака. Ибо если человек, являющийся существом социальным, представителем людской среды, а значит и выразителем её духовно-нравственных «пятен» и зол, - так немилосерден, бессердечен к собаке и, что ещё более ужасно, к доверчивым и ко всему тянувшимся, как и обычные человеческие дети, собачьим детёны-

¹²⁵ Шопенгауэр А. // Разум сердца. С.181.

¹²⁶ Азери С.А. Кусок хлеба. Рассказ. // Азери С.А. Туман рассеивается: Повести, рассказы. – М.: Советский писатель, 1983, С. 321-342.

шам, то сколь же он может быть немилосерден и жесток к остальным носителям природного естества...

И что очень важно для писателя, все изображённые в рассказе события происходят на отдыхе в летнюю пору, на лоне природы, где в одной из разбитых на склоне горы палаток поселилась шумная городская семья, в которой трое мальчиков. Человеческая жестокость, проявленная в этих, казалось бы, самых неблагоприятствующих для неё – идиллических условиях, способная со всей откровенностью и во всей оголённости раскрыть всю фальшь людей, их корыстное, эгоцентрическое отношение ко всему окружающему.

Ничто в повествовании по началу, казалось бы, не предвещает ничего трагического, хотя поначалу появление рядом с палаткой двух огромных собак, у которых, по всей видимости, где-то поблизости запрятан их выводок, воспринимается семьёй неоднозначно... Старший мальчик в страхе хватается за камень; самый младший из сыновей, сразу же назвавший огромную серую суку – Бозер, а большую иссиня-чёрную собаку с белыми пятнами на груди и на морде - Халлы, взяв в палатке кусок хлеба, пытается кормить их; мать боится за детей и запрещает им подходить к собакам; отец, как бы успокаивая всех своим благодушием и невозмутимостью, велит старшему отбросить камень и поощряет поступок младшего. И очень скоро собаки оказываются как бы принятыми и признанными обитателями этой самой верхней палатки, начинается, казалось бы, взаимная дружба и привязанность человеческой семьи и собачьего семейства, до поры до времени представленного лишь взрослыми собаками.

Собаки поочередно сторожат палатку и её обитателей, а те, в ответ, кормят собак, относятся к ним со всем благодушием и добродушием.

И всё, казалось бы, хорошо... Однако между этими двумя семьями нет полного откровения. Собаки всячески скрывают место своего логова, где от постороннего взгляда у них спрятаны щенята; а отец семейства, в свою очередь, зачем-то уже несколько дней подряд ходит, рыщет в поисках этого логова и щенят...

Однако, всё же наступает тот день, когда тайное становится явью: во время одного из походов в горы в поисках лекарственной ромашки семья случайно набредает на собачье логово, и происходит роковое знакомство со всем собачьим семейством, в котором тоже трое – щенят: двое серых, а третий – чёрный, с белым «галстучком» на шее. «Роковое» – потому, что уже здесь же мужчина, наконец, раскрывает свой коварный замысел, твёрдо обещая обрадованным детям изловить и взять домой чёрного с пятном щенка, а чтоб эта задумка удалась, как объясняет он своему семейству, главное – подкармливать собак.

Мужчина как бы перевоплощается: прежнее радушие и доброта, проявляемые к собакам, как оказывается, скрывали лишь циничное и презрительное к ним отношение, а также - некий коварный замысел, который теперь начинает прояснять его прежде настоятельный интерес к логову, щенятам и их поиск.

Бессильные и беспомощные, в своей доверчивости и верности, перед людским лицемерием и вероломством Халлы и Бозер теперь уже сами приводят к палатке своих детёнышей, с которыми дети в играх и возне проводят все дни до позднего вечера.

Но настает пора усзжать, и накануне уже решённого дня отъезда мужчина осуществляет давно задуманное и выношенное: выкрадывает чёрного щенка и сажает этого «собачьего детёныша» - несмышленишка на верёвку.

Внешне происходит дальнейшая эволюция в мужчине, который уже от циничности и презрительности в отношении к собакам теперь переходит – к бессердечию и безжалостности, приобретающим по ходу развёртывания событий в рассказе поистине зловещий характер... Однако внутренне такое перевоплощение героя, видимо, является вполне закономерным, логично вытекающим из самого его мировосприятия, характеризующегося ложно понятым и усвоенным эгоцентризмом человеческого существования, выпячиванием в нём лишь «прав», которые без гармонично уравнивающих их обязанностей способны превратиться во вседозволенность, породить самоуправство.

Подобный эгоцентризм обусловлен неспособностью человека, считающего себя «вершиной» мироздания, а значит пола-

гающего - вправе быть его «вершителем» и «судьей», понять изначальную недетерминированность и свободу окружающего его природного мира, который является вовсе не средством, а средой обитания для индивида и представляет собой составную, органически зависимую часть этого мира. Именно такой эгоцентризм героя и побуждает его посягнуть на свободную, вольную жизнь природного существа, сажая того на привязь.

С непередаваемой выразительностью и откровенностью рисует писатель все, следовавшие за этим, жуткие, трагические сцены...

Так, Халлы с какой-то отчаянной решимостью бросается на мужчину и освобождает щенка... Дети, послушные яростному окрику отца, бегут «по склону наперерез собакам»... Мать причитает и проклинает своего «бессердечного», «безбожника» мужа, из-за которого собаки могут разорвать детей... Сам мужчина – бросается в погоню, рыча вне себя от ярости и проклиная этих «тварей» за то, что они никак не могут понять, что он вовсе не сумасшедший и не такой богатый, чтобы кормить их без всякой корысти - даром...

Накопец, маленький беглец пойман..., и мальчики, в детском азарте помогавшие отцу в поимке бегльца и не понимавшие при этом, к соучастию в каком зле и жестокости тот их привлёк, вдруг застывают в какой-то растерянности и страхе, когда мужчина, в наказание за строптивость, сдавливая горло пойманного щенка, от чего большие голубые глаза собачьего детёныша расширились от ужаса, а затем совсем помутнели... Полузадушенный маленький Халлы, который не шевелился, не открывал глаз и из пасти которого шла пена, вновь оказывается на привязи, вызывая от жалости слёзы младшего мальчика...

Вновь Халлы бросается на выручку сыну, но выпущенная в него мужчиной из ружья крупная волчья дробь осаживает стремительный полёт собаки и после некоторого противостояния заставляет её повернуть назад.

В человеческой семье как бы происходит духовно-нравственная поляризация её членов: женщина просит, умоляет мужа отпустить щенка, но мужчина, окончательно раскрывающий истинные мотивы своей прежней щедрости и доброты к собачьему семейству, ни в какую не соглашается, заявляя о том,

что щенка он всё равно возьмёт, не даром же он целый месяц кормил их...

Тем самым, автор, как бы в дополнение к ранее выявленному в рассказе ложному эгоцентризму героя, раскрывает в нём и такие, злостные для человека и социальной среды, качества, как алчность и корыстолюбие, что также является ещё одной духовно-правственной проблемой, непосредственно касающейся природы, затрагивающей интересы природной среды. Ибо эти человеческие качества, в своей тенденции к преобладанию, к господству в людской среде, к превращению в некий «социальный» закон, неминуемо влияют, самым пагубным образом, на гармоничность и стабильность состояния природы, ведут к нарушению её жизненного баланса.

Не умая соотнести и отождествлять себя с окружающей природой, не научившись понимать, что у неё свои законы, и что нарушать их не волен никто, пытается свои алчные, корыстные, жестокие законы, имеющие место в обществе, в отношениях между людьми, законы, отвергающие всякое благородство и бескорыстие, законы, по которым – всё в этом мире продаётся и покупается, а получивший у кого-либо «кусочек хлеба» неизбежно превращается в его должника, в зависимое от того существо; - перенести в отношения между собой и этой природной средой. Однако такая попытка ничего кроме жертв и урона принести не может и представляет собой лишь попытку погубить саму природу, а значит - и самого человека.

Заостряя, при этом, своё художественное внимание на тех метаморфозах, которые происходят с его героями, от доброты – к злости в отношении к животным - существам, олицетворяющим природу, С.Азери неминуемо подходит к постановке вопроса о сути доброты, её мотивах и границах. То есть писатель как бы предостерегает от возможности обольщаться в реальной действительности добротой по отпущению к природе и её посетителям, которая на поверку может оказаться лишь показной, скрывающей на самом деле фактические мотивы и цели этой «доброты», в своём коварстве и корысти способной привести к таким жертвам, пагубным последствиям, которые не под силу открыто проявленному злу.

Герою С.Азери оказывается неведомой та истина, что доброта бескорыстна и безгранична по времени своего проявления, что только такая доброта может порождать ответное добро, которое, применительно к отношениям человека с окружающей его природной средой, заключено в самой этой природе, заложено в её благосостоянии; что индивиду, который сам является порождением природы, необходимо лишь поддерживать её в прежнем состоянии, не нарушать её законов, гармонии, и лишь тогда будет благоденствовать и сам человек, который должен заботиться не о каком-то «строительстве» своего будущего, а о сохранении для будущего – нынешнего природного состояния.

В этом смысле, сравнивая на протяжении всего повествования отношения к собачьему семейству мужчины и женщины, которая, будучи в отличие от своего мужа внешне отчуждённой от этих природных существ, всё же сохраняет к ним человечность и способность сострадать; С.Азери неминуемо подходит к постановке ещё одного острого духовно-нравственного вопроса, касающегося взаимоотношения человека и природы. Суть этого вопроса, который уже сам по себе предполагает неоднозначный ответ, заключён в том, насколько отчуждённость, по отчуждённость - не приносящая зла и не наносящая урона, в отношении к природе – хуже или лучше доброты по отношению к ней, но доброты – эгоистической, для себя, для удовлетворения своих потребностей, подобно туристам, засоряющим и даже уничтожающим первозданную среду, подобно тем людям, кто по той или иной причине бросает или же выгоняет прочь своих друзей-животных, и т. п.

Подобная духовно-нравственная поляризация членов семейства происходит не только среди взрослых, мужчины и женщины, но и среди детей. Так, средний брат с горечью признаёт, что они обманули собак. Младший предлагает отпустить бедненького щенка, так как ему плохо, он скучает по своей маме. Но старший мальчик презрительно называет его за это «дураком».

Подобное расслоение детей вслед за взрослыми на полюсы «добра» и «зла» по отношению к природным существам, является для писателя чрезвычайно симптоматичным и неутешительным, в том смысле, что оно не только отражает нынешнее

духовно-нравственное состояние человеческой, социальной среды, но и выражает авторскую обеспокоенность духовно-нравственными перспективами как человеческого, так и социального развития. И эта обеспокоенность – закономерна, ибо маленькие герои С.Азери, уже разъединённые чертой, проходящей между добром и злом, именно и представляют то подрастающее поколение, которое в будущем будет определять лицо общества. А значит, уже сегодня, уже в зародыше это будущее общество – больно, тяжело больно, ибо реально наследует нынешнее порочное, злое отношение к природе и её носителям.

В этом отношении, ещё менее утешительным для писателя является то, что полюсы добра и зла, на которые расслоилась человеческая семья, оказываются не равносильными и не равноценными по отношению друг к другу.

И, быть может, главная, терзающая душу художника боль для С.Азери, как и для других писателей, исследующих проблему отношения человека к природе, и в частности к такому природному существу, как собака, исходит от осознания слабости и бессилия человеческого добра в его противодействии и противостоянии человеческому злу, слабости и бессилия, которые, в итоге, способны привести лишь к необратимым, трагическим последствиям, подобным тому, которым завершает своё произведение автор.

Страшна по своей реалистичности и по своему эмоциональному воздействию заключительная картина рассказа, в которой С.Азери изображает то, как Бозер, болеющая уже второй день, страшно исхудавшая и обессиленная, в какой-то отчаянной, неодолимой и неостановимой материнской устремлённости, едва ковыляя, движется на помощь своему детёнышу, не обращая никакого внимания ни на мужчину, ни на его ружьё, нацеленное на неё, ни на старшего мальчика, с топором в руке стоящего возле похищенного щенка; то, как после выстрела мужчины, не выдержавшего напряжения зловещей ситуации, порождённой им самим, грудь дёрнувшейся всем телом и упавшей на землю собаки окрасилась кровью; то, как при этом женщина-мать, беззвучно плача и горестно прижимая к себе заревевших в один голос младшего и среднего, уводит их в палатку, прочь от происходящего здесь убийства; то, как смертельно

раненная Бозер находит в себе силы добраться до верёвки, перегрызть её и, освободив сына, повести его в сторону логова, до которого ей самой уже не суждено дойти; то, как в какой-то предсмертной судороге собака-мать, пожертвовавшая собой ради спасения своего детёныша, падает на землю и после слабого, тоскливого воя замирает навсегда...

Символично, что при этом вдруг вскрикивает старший мальчик, вскрикивает от боли и жалости, но вовсе не к убитой собаке, не к замученному щенку, не к зло и коварно обманутому собачьему семейству, а лишь - к себе, оттого что топор, выпавший из его рук, поранил ему ногу...

Люди, подобные мужчине и старшему мальчику, причиняющие невероятную душевную и физическую боль другим живым существам и оказывающиеся при этом абсолютно к ней бесчувственными и безжалостными, способны ощущать и переживать лишь свою собственную боль. Такая душевная и чувственная «глухота», трагичная не только для самих её носителей, но и для всех окружающих их людей, не только в своём проявлении, но и - в неизбежности своих порождений и обречений, и, в силу этого, уже сама по себе являющаяся большим злом; - оказывается самым ярким выражением страшного по своим последствиям человеческого мировосприятия, характеризующегося эгоцентризмом и своеволием по отношению к природной среде, которая, в реальной действительности, охватывает и объемлет всё и вся.

А между тем, и в этом состоит основной пафос рассказа, человек вовсе не является каким-то уникальным, чуть ли не «божественным» созданием, поставленным надо всем окружающим, а представляет собой неотъемлемую часть природы, имея по своему происхождению общие, единые корни со всем природным миром. Об этом же свидетельствует и красной нитью проходящая через все произведения художественная параллель между двумя семьями, человеческой и собачьей, которые оказываются едиными в своих сутях – материнстве и отцовстве, в любви и ласке к своим детям, в безрассудной жертвенности ради них и всяческой заботе о семействе.

И быть может, как к этому подводит С.Азери, то зло, к которому в своём развитии, существовании дошёл человек, и за-

ключается в том, что он на определённом этапе своего эволюционирующего духовного самовосприятия и самосознания отошёл от этих общих корней, забыл о них, возгордился. А теперь уже считает себя вправе нарушать изначальное равноправие между ним и другими носителями природного естества, посягать на их привычное, гармоничное с природой, существование, тем самым посягая на саму природу и нарушая её извечный порядок. В этом и заключена вся разлагающая бездуховность, безнравственность как человека, так и человеческой, социальной среды, ибо, как подчёркивал А.Швейцер, «поистине нравствен человек только тогда, когда он повинуетя внутреннему побуждению помогать любой жизни, которой он может помочь, и удержаться от того, чтобы причинять живому какой-либо вред»¹²⁷.

б) браконьерство

Ещё одним важным условием единения человека с природой, наряду с необходимостью его доброты и участливости к своим «меньшим братьям», является искоренение в нём ведущего к браконьерству потребительского, алчного отношения к тем дарам, которыми, как он считает, безвозмездно наделяет его природа, а потому в целях наживы – может черпать из этого «бездонного» кладезя богатств, не задумываясь ни о каких последствиях такого варварства как для природы, так и для самого себя.

Ослеплённые потребительством, люди словно бы не понимают и не желают понимать того, что «нарушение экологического равновесия, например катастрофическое сокращение биологического разнообразия на планете, разрушает тот механизм, который обеспечивает сохранение определённой степени постоянства среды»¹²⁸, являющейся необходимым условием благополучия человечества; что в результате их вмешательства

¹²⁷ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. – М.: Прогресс, 1992, С. 218.

¹²⁸ Милтс А.А. Гармония и дисгармония личности. – М.: Политиздат, 1990, С. 16-17;

«ежедневно в мире гибнет в среднем несколько видов животных и растений, и темп этого вымирания нарастает», и что «исчезнувший вид восстановить невозможно»¹²⁹.

Подобная алчность и противопоставленность человека в отношении к природе – это лишь следствие царящих в человеческом мире алчности, взаимной противопоставленности и отчуждённости, последствия пренебрежения какой-либо духовностью, правдивостью или этикой, которую, как отмечал американский писатель – натуралист О.Леопольд, «можно выразить не только через философские, но и через экологические понятия», а именно: «этика в экологическом смысле – это ограничение свободы действий в борьбе за существование»¹³⁰.

Для осознания человеком своего единства с окружающим его природным миром ему часто не достаёт чувства единства с тем человеческим миром, в котором он живёт. И в этом смысле, очень глубоки и точны по своему значению слова Ф.М. Достоевского о том, что «кто не любит природы, тот не любит и человека, тот не гражданин»¹³¹. На эту взаимозависимость и взаимосвязь не могут не указать писатели, исследующие в своих произведениях отношение человека к природе, в его самом неприглядном проявлении – браконьерстве.

В повести И.Меликзаде «Зелёная ночь»¹³² проблемы браконьерства, варварского отношения к природе и, наоборот, единения с ней, отчуждённости человека как в природной, так и в человеческой среде – все эти проблемы, взаимозависимые, пересекающиеся и вытекающие одна из другой в реальной действительности, корни и истоки этих проблем исследуются автором в их связи и единстве.

¹²⁹ там же, С. 17.

¹³⁰ Леопольд О. Календарь песчаного графства. – М.: 1980, С. 176.

¹³¹ Достоевский Ф.М. Полн. Собр. соч.: В 30 т. Т. 25. Л.: Наука, 1983, С. 227.

¹³² Меликзаде И. Зелёная ночь. Повесть. // Меликзаде И. Зелёная ночь: Повести и рассказы. – М.: Советский писатель, 1984, С. 4-75.

Чрезвычайно важно то, что писатель максимально обостряет проблему браконьерства, ставя в своей повести задачу исследования отношения людей не просто к обычной природе, а к её уникальной части, охраняемой государством, - к заповеднику, появление в котором человека с ружьём уже само по себе является преступлением. Подобное художественное «обострение» проблемы явилось лишь зеркальным отражением её обострённости в реальной действительности, ибо если люди не гнушаются браконьерничать даже в заповеднике, созданном именно с целью уберечь исчезающую, под напором человеческого воздействия, часть природы, то могут ли они быть милосердны к окружающему их природному миру вообще.

Проблемы единения человека с окружающей природой; браконьерства; обуславливающих и порождающих это зло – человеческих отношений и человеческого мировосприятия, во всей их обыденности и порочности, - автор пытается выявить и поставить со всей остротой через лиричность повествования, через некий «созерцательный» лиризм, полный внутреннего напряжения, скрытого драматизма, с нотками какой-то безысходности и даже трагичности.

В основу повествования писатель кладёт небольшой, но очень важный, решающий отрезок жизни молодого двадцатидвухлетнего Гариба – главного героя повести, оказавшегося в своём отношении к природе отчуждённым от размеренной, обычной для его посёлка, расположенного в непосредственной близости степного заповедника, жизни. События в произведении ограниченные этими пространственными и временными рамками, интересны для писателя именно тем, что они повествуют о той «смуте», которую Гариб, взявшийся добровольно без всякого вознаграждения охранять заповедник, своим поведением привносит в эту размеренную, привычную жизнь сельчан, и о том трагичном конце, единственном, во что рано или поздно только могло вылиться подобное людское неприятие, породившее взаимное отчуждение.

Проблематичность подобной жизненной ситуации, при всей внешней законченности изображённых в повести событий, видится писателю именно в её незаконченности, в том, что в итоге всё возвращается на круги своя. То есть законченность

событий, связанных с Гарибом, закономерно означает незаконченность того обыденного, привычного образа жизни, который ведут жители посёлка, что в целом выражает общепринятость и общераспространённость данного образа жизни для далеко выходящей за рамки этого посёлка человеческой, социальной среды, характеризующейся пренебрежительным, потребительским отношением к природе, непониманием её сути и значения для человека.

Важность исследования данной жизненной ситуации заключена для автора в общезначимости раскрываемых и выявляемых с её помощью духовно-нравственных проблем, которые состоят в том, что человек в своём самовосприятии и мировосприятии оказывается далёк от осознания подлинной собственной сути, от прозрения истинной картины мира и объективного места с ней окружающей его природной среды.

В этом смысле, символично то, как поначалу «лечили» внезапно заболевшего сердцем Гариба: лечили от всего, но только не от сердца. И если бы не доктор Фарач, окончивший ещё в молодости медицинский техникум, но умеющий понимать и лечить всякую болезнь, и не только у человека, но и у скотины, у птицы, то неизвестно, чем бы такое «лечение» могло кончиться для героя. То есть автор как бы подводит к мысли о том, что люди, при всей их самонадеянности и самоуверенности, поверхностные в своих знаниях не только о природе, но и о человеке, и, в силу этого, не понимающие природы человека, естественно и закономерно оказываются ещё более далёкими от понимания самой природы, её сути.

И.Меликзаде, таким образом, пытается передать всю силу своей тревоги, своего беспокойства в связи с той серьёзно запущенной болезнью, которую, не ведая об этом, носит в себе человеческая среда, общество, болезнью, способной и стремящейся своими метастазами поразить всех и каждого. Не случайно, что даже сам Гариб, оказавшийся в своём чутком, бережном отношении к природе одиноким в этой человеческой среде, непонятым ею, тоже не сразу приходит к подобному осознанию и прозрению. Лишь после открывшейся вдруг болезни сердца, выбившей его из обычной жизненной колеи и вынудившей для выздоровления, как настоятельно советовал врач

Фарах, больше быть на воздухе и гулять, герой вдруг со всей ясностью раскрывает для себя смысл окружающего его мира, природы и, в частности, заповедника, который ещё совсем недавно был просто бескрайней, «на горизонте сливающейся с небом» степью, окружающей чудесное Белое озеро.

В этом отношении, символично то, что именно природа способна вылечить болезнь, неподвластную в своём излечении человеку. И именно знание этого, знание этой истины и делает Фараха, в отличие от других, настоящим врачом, своими предписаниями поставившим на ноги больного Гариба.

Поворотным пунктом в осознании необходимости охранять и оберегать этот уникальный уголок природы становится для героя сцена агонии зайца, подстреленного пришедшим с ним вместе в заповедник побродить зятем - Джавадом, этим добрым человеком, попытавшимся таким образом как-то развлечь своего шурина... Страшна картина убийства живого существа, глубоко потрясшая Гариба, которую он так до конца и не сможет забыть. Происшедшая здесь же, неприятная для Джавада, встреча с охранниками заповедника молодым Серханом и пожилым Адыширипом окончателью подсказывает Гарибу его «место», вдыхает в него силы, открывает ему истинный смысл и цель его жизни.

Герой не может принять той порочной философии, опираясь на которую Джавад хоть как-то пытается перед ним оправдаться за подстреленного зайца. По этой эгоцентричной философии получается, что всё живое, да и сама природа – в целом, всё это создано для человека, для его пропитания, для его существования. Гариб не может смириться ни с этой философией, порождающей соответствующую людскую психологию, ни с вытекающими из подобных представлений и рассуждений последствиями, которые могут оказаться разорительными, а в конечном результате – гибельными для природы и населяющих её животных.

После своего первого «боевого крещения» в охране заповедника, когда лишь благодаря ему, его отчаянной самоотверженности и безрассудной настойчивости, подоспевшим Серхану и Адыширину удаётся задержать нигде не работающего, но живущего не хуже других Шаммеда, прозванного «Шаммед-

Лиса», успевшего к тому времени отстрелять из своей двустволки несколько уток; - Гариб теперь уже начинает пропадать всё своё время в заповеднике...

Трагедия героя в его наивности и беззащитности перед окружающим его злом. Он доверяет Серхану, пообещавшему устроить его охранником в заповедник, и Адыширину, верит в их благородство и бескорыстие, но в жизни всё оказывается иначе и намного сложнее...

Принципиальность Серхана и Адыширина, с какой они ловят браконьеров, отнимают у них ружья, добычу и штрафуют, - является чисто внешней и показной, а по сути – ложной и корыстной. Их запрет – не абсолютен, он – выборочен. И то, что нельзя таким, как Джавад или Шаммед-лиса, разрешается приезжим важным гостям из города, друзьям и приятелям, уважаемым людям. То есть охранники, будучи плоть от плоти своей среды, по сути - превратили заповедник в свою частную лавочку, с помощью которой оказывают услуги нужным людям и за счёт которой выражают своё почтение «уважаемым» людям. И естественно, что им всё больше и больше не нравится рвение Гариба.

И.Меликзадэ пытается воспроизвести воцарившуюся в человеческой, социальной среде, и в частности в посёлке, в котором живёт герой, ту порочную духовную, нравственную атмосферу, когда «жизнь по лжи и в безнравственности» настолько проникла во все поры человеческого естества и человеческих отношений, что даже директор местной школы, казалось бы, этот добрый и порядочный человек, Якуб-муаллим, также занимается браконьерством и кровно обижается на Гариба, когда тот не делает ему исключения – отнимает ружьё. Одновременно, такая жизнь для всех настолько стала привычной и обыденной, что чистота и неподкупность Гариба воспринимаются односельчанами как зло, как ненормальность, как признак его сумасшествия.

Вокруг Гариба образуется пустота, окружающие сторонятся его. О нём распускают слухи, на него родным жалуются. Не понимают его и дома. И мать, и сестра, и зять, и наречённая Гюльсум заклинаят его не ходить в этот «проклятый» заповедник – не портить с людьми отношений и не позорить их.

Настолько все духовно-нравственные принципы и нормы в человеческой среде перевернуты, что Джавад, не задумываясь, оплачивает, в качестве компенсации, Шаммеду-Лисе конфискованное у того ружьё и наложенный на него штраф за браконьерство; готов заплатить и Якуб-муаллиму, - лишь бы не ославили парня «на весь район», и ведь «ославить»-то могут всего лишь навсего за то, что болеет Гариб за заповедник, за то, что чист и честен, за то, что свободен от безнравственных условностей среды, не спускает даже самому Серхану, чьи приятели устроили настоящий погром в заповеднике, отстреляв вокруг столько живности...

Среди всего этого людского неприятия, лишь умница доктор Фарац, вылечивший Гариба, способен своим пронизательным умом и добрым сердцем понять и оценить доброту и бескорыстие героя, его духовные и нравственные достоинства. Он, в отличие от Якуб-муаллима, в самом положительном и высоком смысле сравнивает героя – с «Дон Кихотом». Фарац ободряет Гариба, тем, что быть Дон Кихотом – замечательно и почётно, и, одновременно, успокаивает Джавада, отчаявшегося от разговоров и сплетен вокруг имени своего шурина, и потому приведшего того на обследование к доктору, заверяя его в том, что у Гариба с головой всё в порядке и что он в сто раз умнее его – своего зятя...

Главное и принципиальное отличие героя от Джавада и от всех остальных – в тех жизненных законах, которым они поклоняются и следуют. Общепринятому, превращённому людьми в некую аксиому, в постулат тезису: «...не подмажешь – не поедешь» и «рука руку моет», - Гариб противопоставляет другой, нравственный и гуманный жизненный закон: «пусть каждый свой чорек ест». Положенная в основу этого гарибовского, а по сути – истинно человеческого, закона идея справедливости и доброты - всеохватна, ибо обращена ко всем тем отпешепиям, в которые человек вступает в процессе своей жизнедеятельности, начиная с отношения к своему «я», с межличностного отношения; отношения к родной природе, и кончая – отношением, в целом, к окружающей его природной и мирозданческой среде.

Несовместимость этих двух жизненных законов, их противопоставленность и противоречивость друг другу создают и обуславливают трагедию как Гариба, так и самой человеческой среды, трагедию, которая заключается в том, что нравственность, совесть, милосердие человека по отношению к природе, неприятие проявляемых к ней со стороны людей жестокости и варварства – считаются дурачеством, ненормальностью и даже сумасшествием.

Ему одиноко среди людей, и только на природе он как бы возвращает себе душевное равновесие, обретает покой, лишь природа его утешает и спасает от людской злобы и отчужденности. Даже в снах ему снится природа, заповедник, озеро, птичья стая, словно обучающая его летать и увлекающая за собой, в белые облака...

Однако, при всей неприязни и отчужденности, которые окружают его среди людей, он всё же, несмотря ни на что, связан с ними, связан своей романтически-возвышенной влюбленностью к красавице Гюльсум, племяннице Джавада, которая в один прекрасный день, без всяких хлопот с его стороны - словно в чудесной сказке вдруг стала его парчепной певестой. Наивен и простодушен Гариб в своём отношении к Гюльсум, в которой, быть может, и видится ему именно та природная чистота, к которой он так стремится...

Гюльсум как бы остаётся последней надеждой, последней цепочкой, связующей Гариба с этим человеческим миром. Но и эта надежда оказывается пустой и тщетной. Лишь за день до свадьбы узнаёт он от матери о скрываемой от него до сих пор тайне красавицы Гюльсум, обманутой и обещанной другим, кому и сейчас отдано её сердце; и осознаёт ту роль, которую отвели ему в этом деле родные, а именно: брак с ним должен был покрыть среди односельчан позор девушки, спасти её честь и честь её дяди – Джавада.

Эта, потрясшая героя, жестокость родных, отведших ему роль ширмы и отнесшихся к нему как к бездушному существу, и ставшая очевидной «пустотой» для Гариба души и сердца Гюльсум теперь уже окончательно разрывают ещё сохраняющуюся последнюю связующую с людьми нить. Оставив ещё продолжающееся свадебное пиршество, герой, который чувст-

вует себя здесь вовсе не женихом, а каким-то временным гостем, уходит в заповедник, где в это время резвятся в погоне за кабанами очередные, приехавшие на «отдых» из Баку к Серхану, гости.

Гариб словно убегает из этого порочного человеческого мира, где правит лицемерие, бездушие, зло и жестокость, где не на кого опереться, где единение с окружением возможно только на принципах зла и порока. Остаётся лишь природа, эта страдалица и мученица, которая, как теперь окончательно становится ему ясно, является единственно чистым, незапятнанным, дорогим и родным для него в жизни существом, которая не предаст и не унижит, не поступит так коварно и жестоко, как поступили с ним люди, отказавшие ему в здравом уме и в добром, человеческом отношении к нему, отторгнувшие героя, с его принципами и жизненной позицией из своей среды, из своего бытия, вследствие непонимания и неприятия ими единения Гариба с природой, с той самой природой, порождением которой они сами являются, при этом не ведая, что тем самым лишь расписываются в порочности и неизлечимой болезненности своей среды, своего общества.

Бесповоротное решение «бегства» приходит к герою как освобождение и облегчение от связывающих его не только с окружающими, но и с родными людьми пут. Однако, при этом, писателю важно показать, что подобное бегство - несостоятельное, что оно - иллюзорно, ибо здесь, на природе, люди вновь не оставляют героя в покое, так же, как не оставляют они в покое и саму природу... И в этом смысле, случайное убийство Гариба серхановскими гостями, устроившими в заповеднике настоящую кабанью бойню и в темноте, освещённой лишь лунным светом, принявшими героя за одну из своих жертв, - вовсе не является «случайным», оно, это убийство – закономерно и глубоко символично. Он убит, уничтожен людьми, браконьерами, точно так же, как они убивают и уничтожают саму природу.

Им не ведомо то, что является откровением для Гариба, представляющего собой исключение из данной человеческой среды. Именно подразумевая такие «исключения» и писал М.М.Пришвин, что «многие любят природу, но не многие её принимают к сердцу, и даже тем, кто к сердцу принимает, не

часто удаётся так сойтись с природой, чтобы почувствовать в ней свою собственную душу»¹³³.

Герой, своей гибелью, лишь разделяет ту участь природы, на которую обрекли её люди своим потребительским, варварским, пренебрежительным отношением к ней, к её существованию, к её естеству.

Такой конец - глубоко символичен для художественного мировосприятия и других писателей, обращающихся к проблеме браконьерства, ибо олицетворяет – конец как самого человека, так и его жертвы – природы, конец, в котором как бы теряется разделение человеческого и природного начал и уже обесмысливается определение среди них «губителя», так как и то, и другое начала, сливаясь, предстают лишь в качестве жертвы, жертвы зла и жестокости, легкомыслия и примитивного сознания, не дошедшего в своём познании до неких истин бытия.

в) экология

Ещё более, чем в предыдущих случаях, и уже – в глобальных масштабах к вымиранию и уничтожению природы ведёт изменение человеком её лица и сути во имя ложно понятого им прогресса, вследствие забвения им той универсальной истины, однажды высказанной Ф. Бэконом, о том, что «природу побеждают, только повинувшись её законам»¹³⁴, - и никак не иначе.

В реальной действительности стремление к такой «победе», оборачивающейся в итоге «пирровой победой», актуализировало для художников необходимость единения человека и природы. И такое «единение», означающее лишь одно: их взаимное спасение и возможность дальнейшего существования, - могло бы начаться только при условии соизмерения человеком своего развития, соотнесения выбранного пути своей цивилизации – с вековыми законами природы, берущими начало в самом мироздании – в целом.

¹³³ Пришвин М. М. Зеркало человека. // Собр. соч.: В 9 т. Т.7. – М.: Художественная литература, 1984, С. 337.

¹³⁴ Бэкон Ф. О достоинстве и преумножении наук // Бэкон Ф. Соч.: В 2 т. Т.1. – М.: Мысль, 1977, С. 365.

Одним из писателей, глубоко обеспокоенных данной проблемой, является И. Меликзаде, который пытается в своей повести «Дедушка-дуб»¹³⁵ решить задачу нравственно-философского осмысления современного мира человека, цивилизации, природы и тех порочных последствий, явившихся результатом взаимодействия этих трёх начал. При этом, автор как бы пытается ответить на такие фундаментальные вопросы, как, например: Насколько человек может изменить по своему усмотрению окружающую его природу?.. Каковы возможные пределы вмешательства цивилизации в жизнь природы и допустимые издержки подобного вмешательства?.. и т.д.

Особенностью повести И.Меликзаде является то, что пограничность ситуации, обусловленные ею драматизм и даже трагизм как бы скрыты за внешним лиризмом, за той неостановимостью движения, которую пытается выявить и передать писатель в исследуемом им художественном отрезке времени.

Всё это позволяет писателю наиболее проникновенно и выпукло раскрыть, во всей её остроте, ту главную мысль о том, что мироздание – вечно, и эту, объективную, мирозданческую вечность человек не способен изменить никогда, но... он, подталкиваемый и направляемый своей цивилизацией, всё же способен изменить окружающую его природную среду, среду своего обитания, нарушить изначально заданную ей, а значит и самим людям, являющимися её порождениями, вечность, возможность вечности и постоянства, обесмысливая тем самым своё существование, обрекая себя на выхолащивание своей человеческой сути и попросту – на вымирание. Ибо зло, порождаемое в человеке цивилизацией - в силу её ложно понятой сути, не является однонаправленным – лишь по отношению к природе, оно – универсально: неминуемо затрагивает всё человеческое бытие.

И.Меликзаде связывает в своём произведении воедино разрушение среды с разрушением каких-то извечных, традиционных межличностных и внутрисемейных отношений, как не-

¹³⁵ Меликзаде И. Дедушка-дуб. Повесть. // Меликзаде И. Зелёная ночь: Повести и рассказы. – М.: Советский писатель, 1984, С. 167-211.

кое однопорядковое проявление цивилизации, как результат её воздействия на эти основы человеческого бытия. Потому и ставит писатель во главу своего повествования на равных художественное исследование как судьбы и участи могучего великана дуба, прародителя местного леса, испокон веков питаемого водами некогда полноводной реки Куры, так и объездчиков этого леса, стариков Багира и Нурджаббара, бывших фронтовиков.

Именно через эти образы, олицетворяющие как бы доброе, в своём природно-генетическом единении, начало, именно через выявление их какой-то вневременной связи с прошлым, настоящим и будущим, И.Меликзаде приходит к неким общезначимым обобщениям, раскрывающим, во-первых, непреходящую роль и значимость первозданной природы для человеческого существования, а во-вторых, безрадостную картину происшедшего разлада и каждодневно, вновь и вновь происходящего распада и разложения людского бытия, охватывающего и вбирающего в себя и окружающую природную среду. То есть автору удаётся вывести «пограничность» далеко за временные и пространственные рамки обозначенной в повести конкретной жизненной ситуации. Тем самым, «пограничность» характеризует уже происходящее в каких-то глобальных масштабах и становится определением наступившей новой эпохи, эпохи «цивилизации», а ещё вернее – эпохи ложной «цивилизации».

Писатель как бы уравнивает носителей природной и человеческой среды, которые в своём добре оказываются заложниками ложной «цивилизации», бессильными и беспомощными перед порождённым сё человеческим злом.

Многое сближает героев И.Меликзаде, этих стариков, друг с другом. Будучи представителями одного и того же поколения, не избалованного цивилизацией, они так и остались не заражёнными и не порабощёнными ею, свободными от порождённой некой философией «человека – царя природы» психологии вседозволенности и потребительства относительно окружающей их природной среды. И это для И. Меликзаде чрезвычайно важно и символично.

И Багир, и Нурджаббар не просто так – по долгу службы – оказались здесь, в лесу, а именно по велению своего сердца, по какому-то наитию они определили для себя это единственно

возможное своё предназначение и место – быть объездчиками и жить в постоянном соприкосновении, общении с живой природой.

Двадцать лет тому назад Багир, похоронивший на местном кладбище сначала первую дочь, а вслед за ней и жену; как бы спасаясь от душевной тяжести и тоски среди людей, среди будничной суеты и бессмыслицы, а с другой – следуя «вещему» сну, в котором привиделся он себе сидящим под вековечным дубом, между родными могилами жены и дочери, рядом с журчащей, словно утешающей его, Курой; - пришёл сюда в лес и поставил в тридцати шагах от вековечного дуба сторожку, чтобы жить и работать здесь объездчиком. И хотя у него по-прежнему оставался в деревне дом из красного кирпича, с прибранным двором и ухоженным садом, но – дом, опустевший после того, как младшая дочь Назлы, росшая под присмотром тётки, отправилась на учёбу в город, вышла замуж и осталась там; дом, регулярно навещаемый им, чрезвычайно дорогой для героя, ибо ему из него отправляться в последний путь; дом, который Багир ни за какие деньги не собирается уступить домогавшемуся этого соседу Намазу, заведующему шашлычной; - однако всё же большую часть своей жизни он проводит в лесу, в сторожке.

Такая же нелёгкая судьба привела сюда в лес, в объездчики, три года тому назад напарника Багира – Нурджаббара, похожего в свои шестьдесят два года на столетнего старика. Очень рано предавшись сочинительству сказок и в своих словно прорывающих людское отчуждение мечтах о будущем, возможно, посмертном - признании новыми поколениями его творений, - постепенно переставая общаться с нынешним окружением, которое стало считать его молчуном, нелюдимом, так и не женившийся, оставшийся один после смерти матери, так же стремясь как бы убежать от будничной, людской суеты, устроился в лес объездчиком, куда привёз с собой свой заветный, доставшийся от матери, сундучок, набитый стопками исписанных мелким почерком тетрадей с его сказками.

Оба героя И.Меликзаде как бы внутренне тянутся к той вечности, которую олицетворяет собой этот старый лес. Они словно убегают сюда, отгораживаясь от мирской суеты и тще-

ты. Лишь здесь, под сенью этой вечности, среди деревьев, уходящих своими корнями в землю, кронами – в небо, и тем самым как бы связывающих эти два разных, но по сути – единых начала; среди этой тишины и покоя, которыми пронизано всё вокруг, - они пребывают в своей стихии, обретают искомое спокойствие и отдохновение.

Но всё же бегство это оказывается в реальности иллюзорным и призрачным. И это закономерно, ибо, во-первых, цивилизация уже вторглась в жизнь этого леса, поставив под сомнение саму вечность этого непосредственного носителя мирозданческого естества. Во-вторых, ни их, героев повести, ни этот лес не оставляют без своего внимания те самые люди, та самая суетная жизнь, от которых, казалось бы, они сбежали; - люди, в своём сомнении выросшие до «исполинов-великанов», для которых в этом мире нет ничего неподвластного, и жизнь, в своём цинизме и бездушье обесценивающая и обесмысливающая прежние вековые народные устои духовности и нравственности.

Многое изменилось и в самой природе, и в самом человеке с тех пор, как он бездумно и бесцеремонно стал вмешиваться в привычное течение природной жизни, пересиначивать её.

И хотя мироздание, в восприятии героев И. Меликзаде, - вечно, в своём постоянстве и неизменности: и в том, как луна в ночи, стоящая совсем низко, заливают всё беловатым светом, как звёзды мигают в небе подобно бесчисленным крошечным глазам, как наступает утро, как неспешно поднимается яркочерное солнце, как притягивает своей голубизной небо, - но всё же окружающая их природа уже не та, что прежде. Ярким подтверждением и доказательством тому становится для них болезнь начавшего сохнуть Дедушки-дуба, прозванного так в первое своё появление в лесу Нурджаббаром.

И Багир и Нурджаббар обескуражены и даже потрясены видом выделяющихся в мощной зелёной кроне этого старого богатыря жёлтых листьев одной из его многочисленных ветвей.

Багир, который вот уже двадцать лет жил здесь под сенью этого, кажущегося столь древним и вечным как сам мир, дуба, без которого в этой жизни и не на что опереться; не хочет поверить в наступление конца этого богатыря, пытается успокоить

себя надеждой на то, что всё, может быть, обойдётся... Но слишком шатка и неубедительна эта надежда...

Нурджаббар, уже в первое своё появление в лесу удививший Багира тем, что бухнулся перед богатырским деревом на колени и заговорил с ним, прославляя его; - находит выражение своим переживаниям и горьким думам в сказке «Про Куру и про Дедушка-дуба», ибо осознаёт неминуемость того, что должно произойти: «умрёт Дедушка-дуб».

Писатель через воспоминания и размышления Багира, через сказку Нурджаббара, через их откровенные, задушевные беседы между собой пытается раскрыть корни и причины того зла, той беды, которые настигли векового богатыря. Они, эти корни и причины, видятся И.Меликзаде в той «заманчивой», по своей перспективе, но «чудовищной», по своей примитивности, по своей жестокой и злой сути, - «цивилизованной жизни», в которую вступил человек.

Ведь, как вспоминает Багир, казалось бы, совсем ещё недавно всё было по-другому: огромный был лес, где полно было дичи и всякой живности, где деревья стояли друг к другу очень плотно и много было великапов, подобных Дедушке-дубу. Но за какой-то десяток лет всё изменилось: живность исчезла, деревья поредели, да и Кура присмирела...

А всему виной – гидроэлектростанция, плотина, построенная в Мингечауре и стянувшаяся петлёй на шее некогда полноводной Куры. То есть зло в отношении одного какого-то уголка первозданной природы, неминуемо оборачивается злом по отношению ко всей природной среде. И это – закономерно, ибо истина природного бытия, частью которого является само человечество, состоит в том, что всё в нём взаимосвязано, взаимозависимо и взаимообусловлено.

Именно эта истина оказывается неведомой, чуждой человеку и его «цивилизации», проповедующей основным своим законом царство своих носителей над природой.

Некогда, быть может, задолго до появления самого человека, от Куры, разливающейся по берегам и несущей в своих водах всякие семена, именно и пошёл этот лес: семена давали ростки, а из ростков затем веками и даже тысячелетиями разрастался этот когда-то прекрасный лес. Человеческой же цивили-

лизации всего лишь несколько лет понадобилось, чтобы своим вмешательством, под знаменем прогресса, в привычную жизнь реки Куры вызвать такие необратимые процессы, которые привели к предрешённости участи этого некогда огромного и густого леса и его теперь уже, быть может, последней опоры, какой ещё совсем недавно являлся могучий великан Дедушка-дуб.

Трагичность и проблематичность этой выявляемой автором ситуации заключается в том, что совершенное однажды злое вмешательство цивилизации в дела природы не является чем-то обратимым или же одноразовым актом. Оно продолжается в последствиях подобного вмешательства, взаимопорождаемых словно по разрастающейся цепной реакции. Но и это не всё... Оно усугубляется во многом порождённой этой «цивилизацией» людской психологией вседозволенности по отношению к природной среде, восприятие её не как среды своего обитания и залога своего благополучия, а как средство удовлетворения собственных сиюминутных потребностей и как «восполнимый» источник сырья.

Лишь подобным преступным легкомыслием можно объяснить то, что, уничтожая старый веками разраставшийся лес, люди, «понаатыкав саженицев», невдалеке от райцентра закладывают новый лес. Именно эта психология «обсевков» свойственна в повести другим, выведенным И.Меликзаде по контрасту с Багиром и Нурджаббаром, персонажам, таким, как Идрисов - местное начальство, олицетворяющее власть, и Пити-Намаз – владелец шашлычной, делец, олицетворяющий новую, сытную и богатую, но достигнутую слишком дорогой ценой, ценой забвения своего прошлого и будущего, «цивилизованную» жизнь.

В этих двух персонажах И.Меликзаде как бы подчёркивает ту истину, что социальное зло и зло «цивилизации» являются однородными явлениями, и совмещаясь в своём проявлении они направлены не только против окружающей природности, а в конечном итоге – против самой человеческой природности, против самого человека, его гуманистической сути.

Именно Идрисов, чьё слово – закон для окружающих, этот внешне приветливый, на деле же – оборотистый, во всём ищущий свою выгоду человек, и велел Багиру построить здесь в ле-

су рядом со сторожкой загон для овец и коров и завести тут же огород и пасеку. И Багиру - не ослушаться приказа начальства, всемогущего и всемогущего: превратившего его в подневольное существо. Багир с утра до вечера гнёт спину на Идрисова, но не только на него: каждое утро приезжает на своём «Москвиче» Пити-Намаз за собранными Багиром в огороде помидорами и огурцами, чтоб отвезти к себе в шашлычную, и расплачивается за эту услугу, естественно, с самим Идрисовым.

Символично, что шашлычная, с умыслом построенная Пити-Намазом на природе – рядом с молодым леском, ростом ещё с кустарник, своей «атмосферой»: дымом мангалов, водочной вонью, матерщиной и пьяными выкриками, - словно бы «душит» саженцы, не даёт им набрать росту.

Эти люди, вслед за своей «цивилизацией», властно вторгающиеся в размеренную жизнь природы, эксплуатируют не только её, но и тех, кто в своей доброте и человечности наиболее близко к ней стоит. Им, этим обсевкам, которых лишь алчность и выгода приводит в этот лес, неведомы те муки рождения нового – новой жизни, нового существования – подобно тем, какие испытывает отеляющаяся идрисовская корова, как неведомы и то сострадание и сопереживание, какое испытывают при этом принимающие у неё роды Багир и Нурджаббар. Им не понять и не осознать той истины, что ничто не приходит в этот мир легко, а потому надо беречь и дорожить всем что есть в окружающей человека природной среде.

Таким, как Идрисов и Пити-Намаз, обсевкам - не испытать и не ощутить тех переживаний, какие вызывает в душе Нурджаббара рождение телёнка, не вызвать в себе ассоциации рождающей коровы с матерью-землёй, кормилицей, которая беременна «со дня сотворения», рождающей и заставляющей «рожать всё живое и неживое», и мысли о том, что пока это будет продолжаться – «мир будет жить»...

Им неведомо подобное осмысление изначальной единой сути самого человека и окружающей его природы, точно так же, как и неведомы те потрясения, какие испытывают герои И. Меликзаде при виде сохнувшего Дедушки-дуба.

Эти обсевки одинаково пренебрежительны и жестоки в их отношениях как к своим старикам-дедушкам, так и к своим

природным «старикам». Не случайно, Пити Намаз с одинаковым внутренним злорадством и цинизмом, в одном случае, предлагает «дяде Багиру» продать ему свой дом, а в другом случае – радуется сохнушему старику-дубу, из которого дров ему получилось бы на целый год...

«Цивилизация», с её отношением к старому и прошлому, к постоянству и неизменности, к вечности – порождает и обуславливает лишь то, что бездуховность, безнравственность в их извечной борьбе с духовностью, нравственностью в человеческой среде не просто берут верх, но и как бы обесмысливают их, а по сути – их уничтожают.

С нескрываемым сарказмом совестит Пити-Намаз своего соседа Багира, годящегося ему в отцы, за то, что тот – единственный во всём районе – никак не расстанется со своим жеребцом, и советует вместо этого «транспортного средства» купить себе на худой конец мотоцикл, а ещё лучше – машину... И невдомёк ему, что «дядя Багир» даже и представить себе не может, как это он может быть без коня, который для него не просто средство передвижения, а прежде всего – первый друг.

Таким образом, «цивилизация», как бы поощряя в человеке его отстранённость от всего живого, как в природе, так и в человеческой среде, приводит лишь к усилению и культивированию в нём эгоизма, как воинствующего начала. И этот порок, как показывает И. Меликзаде, проникает в отношения человека не только к природе или к окружающим чужим людям, но и к своим родным...

Вводя в сложную канву своей повести линию судьбы дочери Багира Назлы, удивившей героя своим неожиданным приездом с внучкой Тунзалей, без мужа Музаффара, от которого, как она объяснила, уехала, навсегда, ибо устала скитаться по чужим углам, не имея своей квартиры; - писатель раскрывает то, как это единственное родное для Багира существо делает всё, чтобы склонить отца продать их дом Пити-Намазу, а на вырученные деньги построить в городе кооперативную квартиру. При этом, предлагая отцу пожить пока в лесу, а самое большое через год, когда будет готова квартира, переехать к ним; - она, подобно людям, которые, словно бы махнув рукой на участь старого вековечного леса, сочли за благо заложить новый – «ле-

сок», - так же ни на минуту не задумывается о судьбах ни родного очага; ни родного отца; ни двух родных для неё могилки матери и сестры на местном кладбище...

Однако, Багир не может согласиться с этим: с потерей навсегда того, от чего дочь так легко отказывается и что, не задумываясь, предаёт. Для него это было бы равносильно смерти.

В художественном осмыслении И.Меликзаде Назлы и её муж Музаффар, в равной степени причастный к этому, в высшей степени жестокому и циничному замыслу, как бы олицетворяют новое поколение, поколение молодых, двадцатилетних, которое в своём стремлении к цивилизованной городской жизни беспощадно ко всему тому, что их сдерживает на этом пути.

Всё это позволяет писателю как бы ещё больше прочертить ту пропасть, которая образовалась между «цивилизацией», её носителями и выразителями, - с одной стороны, и природной средой, людьми, наиболее близко к ней стоящими и характеризующимися своим единением с ней, - с другой.

Но для И.Меликзаде важно не только выявление этого порочного, как для природы, так и для самой цивилизации и самого человека, противостояния. Ему важно также исследовать тесно связанную с первой – проблему степени единения с природой именно тех людей, которые, на первый взгляд, казалось бы, так близко к ней стоят. То есть ему важно то, насколько люди в своей близости к природе, в своём единении с ней сумели достичь какого-то «абсолютного» единения, сумели проникнуть в истинную суть природы, уходящей своими корнями – в мироздание, и постичь её. Объектом подобного исследования у И.Меликзаде предстают уже представители не разных поколений, а одного – поколения стариков, и даже – больше того, - объездчики леса, Багир и Нурджаббар, которые уже по роду своего занятия стоят по отношению к природе как никто ближе. Тем самым в повести расширяется общезначимость духовно-нравственной проблемы слитности, единения человека с окружающей его природной средой.

Сопоставляя, в данном аспекте, этих своих героев, писатель как бы подводит к осмыслению той мысли, что мало просто двадцать лет работать объездчиком и жить в лесу, как Багир, мало знать, как знает он, каждое деревце, веточку, листо-

чек; - для того, чтобы в каждом этом природном создании видеть живое существо, единое и равное в своём естестве самому человеку; и для того, чтобы достичь истонного «единения», абсолютного понимания окружающего природного мира...

Для этого необходимо проникновение, подобно Нурджаббару, не только в суть природы и суть человека, но и суть объединяющего эти начала мироздания... А этого подчас и не хватает Багиру... Именно потому многое в естественном, с природной, мирозданческой точки зрения, поведении Нурджаббара и остаётся им не понятным и, соответственно, воспринимается как «чуждаковатость» и «странность».

Багир не понимает, считает каким-то детством то, что Нурджаббар каждое утро ходит к Куре, замерев над ней, рассказывает ей свои беды; что готов рыдать над воробьём с перебитым крылом; что одушевляет и очеловечивает природу, лес, деревья и с жалостью относится к своему напарнику, для которого это – нурджаббарова «дурь», лезущая ему в голову от «безделья».

Подобное отличие героев и объясняет, в конечном итоге, то, что Нурджаббар, в отличие от Багира, намного раньше замечает болельню Дедушки-дуба, ещё тогда, когда пожелтел ещё только первый листок.

Такая проникновенность в окружающий мир, в мир природы и её мирозданческую суть, в конечном итоге, позволяет Нурджаббару и даже подталкивает его начать писать не просто как раньше сказку о людях, а – сказку, в которой главными действующими лицами являются деревья и реки.

Багир же, подобно таким, как Пити-Намаз, только воспринимает писанину своего напарника как безделье и бессмыслицу, никому не нужную, и даже обижается на Нурджаббара за то, что тот, решив увековечить его, вывел в своей сказке во всей присущей противоречивости.

Подобное отличие объясняет и обуславливает их отношение ко всему тому злу, которое исходит как от цивилизации, так и от самого человека.

Если Нурджаббара, который в своём проникновении в суть бытия задаётся главным для себя вопросом о том, что он сделал, чтоб хоть на миг продлить жизнь этого мира; - отличает

какая-то убеждённая непримиримость ко всему царящему вокруг злу – не только в отношениях между людьми, но и направленному со стороны цивилизации и человека на окружающий их природный мир, злу, которое он стремится отобразить в своей сказке, разоблачающей во всей его неприглядности и пагубности, и тем самым увековечить в качестве предупреждения и предостережения для последующих поколений. То Багир как раз выделяется своей неоднозначностью, противоречивостью, которая проявляется в том, что герой И. Меликзаде при всей своей доброте, мудрости, близости к природе и даже единении с ней, при всём внутреннем неприятии этого универсального зла – как в отношении человека, так и природы, всё же оказывается в действительности безвольным и послушным перед лицом этого зла. Он не только как бы смиренно, без сопротивления отдаётся течению жизни, но и подчас не может при всей очевидности этого зла по достоинству оценить его. Отсюда – его почтительное отношение к Идрисову, на которого он бесплатно с утра до вечера гнёт спину.

Всё это объясняет то, почему при всей обоюдной обеспокоенности и потрясённости болезнью векового дуба всё же именно Нурджаббар додумывается до того, что и в голову бы Багиру не пришло: срезать появившуюся сухую ветку на дубе и тем самым утвердить живучесть и бессмертность «старейшины», «аксакала леса», и одновременно вселить в обоих хоть какую-то надежду.

Но всё же этой «нурджаббаровской надежде» вызвавшей в Багире мысли о вечности природы и человеческого рода – о вечности бытия не суждено сбыться, и не только из-за тех необратимых порочных процессов в природе, порождённых «цивилизацией», а, в первую очередь, из-за тех ещё более убыстряющих эти процессы действий самого человека...

В то время как одни переживают за судьбу Дедушки-дуба, являющегося опорой вневременного леса и словно бы символизирующего собой мощь и силу самой природы, другие очень легко и бесхитростно устраняют какие-либо причины для «беспокойства», просто-напросто уничтожая этот дуб, эту опору, этот символ...

Идрисов, словно бы приводя в исполнение приговор, вынесенный старику-дубу Пити-Намазом, в очередной свой приезд в лес привозит с собой рабочих с «большой электропилой» и с их помощью совершает «убийство», «убийство» Дедушки-дуба.

Разные объяснения необходимости и желательности уничтожения векового дуба предшествуют и сопровождают это «убийство»: алчные – из уст Пити-Намаза, мечтающего о дровах, - в одном случае, и внешне целесообразные и даже благородные – принадлежащие Идрисову, пекущемуся о молодняке, на который может перекинуться болезнь, - в другом случае. Но и в том, и в другом случаях – они объясняют и оправдывают одно: убийство природного, а значит – живого, существа, каковым и является Дедушка-дуб; и в том, и в другом случаях – они выражают лишь истинную суть «цивилизации», с её законами жестокого и сиюминутного прагматизма.

Это убийство становится как бы символом приговора, вынесенного «цивилизацией» не только по отношению к этому лесу и к природе – в целом, но и – к самому человеку, самой человеческой цивилизации – в конечном итоге.

Оно, это убийство, уничтожая какис-либо ещё существовавшие у героев И.Меликзаде иллюзии, неминуемо подводит их к необходимости окончательного выбора, к соответствующему ему – поступку. Оно становится для Нурджаббара тем самым последним откровением, следуя которому он направляется к своему сундучку и начинает сжигать в огне очага свои заветные тетрадки со сказками. Для Багира это убийство оборачивается мощным источником прозрения, как бы завершающим те переживания, ту эволюцию, которые начались и подспудно зрели в нём с тех пор, как появилась на вековечном дубе среди зелёной листвы небольшая жёлтая веточка. Его окончательный выбор – в том, чтобы немедленно отправиться и продать Пити-Намазу свой дом: пусть дочка строит себе дом в городе, а он и здесь в лесу проживёт...

Данные окончательные решения и поступки героев являются как бы выражением одновременно их беспомощности и непоколебимости, в своём неприятии и неподчинении, перед людским злом, исходящим от человеческой цивилизации. Ба-

гир, лишившийся вместе с уничтожением дуба, кроме всего прочего тех двух родных могил, которые все эти двадцать лет виделись ему у ствола векового старика, а с ними – всего смысла и покоя своей жизни, обрекает себя на то, что единственным его домом, из которого его и понесут в последний путь – на кладбище, отныне является лесная сторожка. Нурджаббар же отказывается от своей надежды, надежды на то, что людям будут нужны его сказки, ибо тем, кто отказывается от своих материальных истоков и уничтожает ту природную среду, которой они обязаны зарождением и существованием, им – точно так же не нужны и их духовные истоки, не нужны сказки, в которых заключены мудрость, чистота, нравственность и духовность предшествующих поколений.

До этого у них оставались, теплились и надежда, и интерес к жизни, как к существованию в некой первозданной природной стихии, которой они как бы отгородились от другой – всепожирающей «цивилизованной» жизни. Но уничтожение Дедушки-дуба, являющегося опорой для всего вокруг, в том числе и для Багира с Нурджаббаром, делает их не просто сиротами, а отнимает то человеческое лицо, которым они, в отличие от других, так дорожили, без которого всякое дальнейшее существование превращается для них просто-напросто в пытку, и уход в небытие – становится единственно желанным. Уничтожение дуба становится окончательным подтверждением того, что та людская духовность и нравственность, которой эти старики оставались и остаются верны, бесповоротно вымерла, и ей на смену пришла новая, «цивилизованная» духовность и нравственность, из которой следует: старое является ненужным и бесполезным, а потому должно умирать и предаваться забвению, уступая место новому, молодому.

В той новой жизни, которую утверждает эта «духовность» и «нравственность», нет места ни чужому дедушке-дубу, ни своим дедушкам – Багиру и Нурджаббару. И те, и другие обречены в лучшем случае на вымирание, ибо неведома этой новой «духовности» и «нравственности» истина о незаменимости и значимости каждого носителя природно-мирозданческого естества, будь то дерево или человек, лес или поколение людей.

Этот мир не достался «Соломону», не достанется он и им — нынешним варварам, таким же тленным, которые в своём посягательстве на вечность мира и бытия лишь ускоряют собственную гибель. Единственное спасение для них — это единение с природой, с окружающим их природно-мирозданческим миром. Таковы те откровения, к которым в итоге подводит И.Меликзаде.

Тем самым, для И.Меликзаде причина выявляемой им проблемы уходит корнями в то ложное и пагубное представление человека о цивилизованной жизни и о своём процветании, для достижения чего, как он полагает, все средства хороши и все жертвы оправданы, даже если таковой жертвой будет сама природа. Истинной же предпосылкой, в понимании писателя, процветания человека и его цивилизованной жизни может быть только одно: лучшее познание законов природы и самого мироздания, являющихся первичными по отношению ко всему сущему, и наибольшее соответствие им своим существованием и жизнедеятельностью.

* * *

Позиция в защиту природы, в поддержку всего созидательного и, наоборот, противостояния всему разрушительному, что есть в человеческой жизнедеятельности исходила и исходит из осознания той истины, что ни людская, ни природная среда не являются для человека некими абсолютными, законченными средами обитания, а представляет собой лишь самую ближайшую, непосредственную среду, органически входящую в другую, основополагающую, бесконечную, по своей временной и пространственной протяжённости, и, одновременно, законченную и системообразующую — мирозданческую среду. Ту самую, опираясь на сущностные законы которой, только и можно выработать в конечном итоге абсолютные, универсальные, истинные критерии человеческой духовности и нравственности, человеческой жизнедеятельности. Ибо, как объяснял Пьер Тейяр Де Шарден, во многом опирающийся на теорию ноосферы В.И.Вернадского и по-своему развивающий её, «взятая в своей физической конкретной реальности ткань универсума не может

разрывать». Учёный сравнивает универсум со своего рода гигантским «атомом», чья ткань в своей целостности представляет собой «единственно реальное неделимое». Высшее проявление человеческого сознания заключается, по Пьер Тейяр Де Шардену, в осознании того, что «космос, в котором находится человек, благодаря неуязвимой целостности своего ансамбля образует систему, целое и квант. Систему по своей множественности; целое по своему единству; квант по своей энергии – и всё это внутри неограниченного контура».

«Система» эта суть согласованность частей универсума, когда «каждый элемент космоса буквально соткан из всех других элементов: снизу он создаётся таинственным явлением «композиции», представляя собой как бы вершину организованной совокупности; сверху – воздействием единств высшего порядка, которые, охватывая его, подчиняют его своим собственным целям». При этом, суть системы в том и заключается, что «невозможно разорвать эту сеть и выделить из неё какую-либо ячейку без того, чтобы эта ячейка не распустилась со всех сторон и не распалась». А значит, любое рассмотрение или исследование окружающего нас универсума, который «держится своей совокупностью», реально возможно лишь посредством одного единственного способа, а именно: «брать его как блок, весь целиком»¹³⁶.

Надо отметить, что то «разрушительное», которому призывали и призывают противостоять, находится не в каких-то внешних независимых от человека силах, хотя их наличие в виде стихийных бедствий, каких-то природных катастроф тоже нельзя сбрасывать со счетов, но главным образом чему и кому люди должны противостоять, так это – самим себе и своим действиям, наносящим непоправимый вред природе, приводящим к необратимым процессам в ней.

Как подчёркивает в этом смысле А.Т.Семченко, «с неопостижимым упорством преобразовывая планету, изменяя её ландшафт и климат, «перепланируя» её зелёный покров и «сдвигая» горы, человек долгое время не придавал особого зна-

¹³⁶ П. Тейяр де Шарден. Феномен человека. – М.: Наука, 1987, С. 46.

чения тому, что одновременно сужал рамки своего физического существования, ухудшая фундаментальные условия жизни – почву, воздух, воду».

В результате увеличения своего сырьевого, энергетического и других важных потенциалов, человек достиг огромного могущества. «Однако, с каждым днём темпы продвижения по пути прогресса, человечество, подобно проснувшемуся вулкану, в то же время с не меньшим энтузиазмом разрушало то, что веками представляло его ценнейшее достояние, основу всей жизни»¹³⁷. А именно: и плодородный слой обрабатываемых земель, и леса, и озоновый слой атмосферы, и водоёмы, и т.д.

«Разрушительное» в сегодняшнем человеке коренится в его парадоксальном на первый взгляд невежестве по отношению к элементарным правилам природопользования и законам воспроизводства природной среды, в его самонадеянности и кичливости, проявляющихся в произвольном отрыве и обособлении своей человеческой природности от внешней, окружающей природности.

Не случайно, что даже ещё в конце 80-х годов XX века писатель В.Белов с горечью отмечал в своей статье «Ремесло отчуждения»: «То, что в природе всё взаимосвязано, мы начали понимать только теперь, да и то не каждый. Нам до сих пор кажется, что природа неисчерпаема. Мы всё ещё убеждены, что она вынесет любое наше деяние и сама по себе залечит любую рану. Какое поразительное легкомыслие, какое безответственное мироощущение, свойственное детскому возрасту!»¹³⁸

Люди, пренебрегающие той истиной, что «ни один процесс не совершается в природе изолировано», что «стоит только вывести из строя одно из трёх «слагаемых» планетарного равновесия – воду, почву или воздух, - будут загублены безвозвратно и два других»¹³⁹, - как бы изменяют своему здравому уму, так как отказываются понимать то, что именно данная ка-

¹³⁷ Семченко А.Т. Современный апокалипсис: Критика идеологии катастрофизма. – М.: Политиздат, 1989, С. 11-12.

¹³⁸ Белов В. Ремесло отчуждения. – М.: Советская Россия, 1988, С. 86.

¹³⁹ Семченко А.Т. Современный апокалипсис..., С.13.

чественность природы тщательно предопределяет, порождает и обуславливает данную чужденность самого человека.

И если до поры до времени, ставя во главу угла ложно понятое благосостояние человека, люди всеми мыслимыми и немыслимыми силами и средствами брали от природы то, что сиюминутно им казалось жизненно важным и необходимым, вовсе не задумываясь при этом о каких-либо последствиях такого варварства, то в 70-80-е годы XX века, когда эти силы и средства уже приобрели фантастическую силу, и разрушительные её действия уже перестали казаться какими-то нереальными и очень отдалёнными во времени, когда стало возможным не только реально подсчитать, но и описать, и даже изобразить итоги всего этого; - то тут уже не приходилось раздумывать... Ибо слишком очевидна была та истина, что надо спасти мать-природу, спасти будущего человека.

И эту роль, роль вечаго колокола, возвещающего о происходящем варварстве по отношению к природе и пророчески предостерегающего от гибельных для человеческой жизни последствий такого обращения, с особой остротой взяла на себя литература данного двадцатилетия. С присущими ей специфическими, художественными средствами литература этих лет, со всей глубиной и обнажённостью касаясь вопросов взаимоотношения человека и природы, ставила перед читателем проблему духовно-нравственного выбора между единением и разобщённостью с природной средой, в её как совокупности, так и различных проявлениях, многообразных носителях, выбора, от которого зависит само существование человека на Земле и, в целом, в мироздании.

Именно литература разрушила насаждаемый «марксистским подходом к экологической проблеме», «марксистской концепцией», связывающей и обуславливающей «все эти негативные последствия... конкретными методами и формами воздействия на природу, формами использования науки и техники, тесно связанными с конкретной общественной системой, которая и определяет направления и формы развития науки и техники, всех производительных сил, а следовательно, и формы и ме-

тоды воздействия на природу...»¹⁴⁰; стереотип возлагания ответственности за сложившуюся на всей планете кризисную экологическую ситуацию на другую, противоположную, «капиталистическую» социальную систему. Именно литература и в частности проза 70-80-х годов XX века своими художественными средствами и методами раскрыла ту важную истину, что ответственность за всё происходящее на Земле и в каждом её уголке несёт всё человечество и, одновременно, каждый индивид, независимо от его социальной или политической принадлежности, что проблема отношения человека и природы, свойственная в своей противоречивости, конфликтности и кризисности любой современной социальной системе, представляет собой общечеловеческую проблему, никак не сводимую к «анализу социальных факторов», к «учёту особенностей производства, обусловленного этими факторами», как этому обязывал «марксистский метод»¹⁴¹.

Этим литература данного периода отличалась от своего, предшествующего ему, наследия, когда художники слова были поставлены на службу пропаганде «покорения» природы. И это при всём том, что в это же время жил и творил великий Вернадский, который тогда же определил, что если человечество хочет жить и дальше, то биосфера должна стать ноосферой – сферой разума.

При этом, в многообразии тем и сюжетов, конфликтов, коллизий и противоречий, выявляемых авторами в данное двадцатилетие XX века в рамках общей проблемы «человека и природы», как это явствует из вышеприведённого анализа, выделяются три блока проблем, такие, как жестокое отношение человека к своим «меньшим братьям»; как варварское, хищническое истребление тех природных даров, которые составляют пропитание человека и являются гарантией его существования; как слепая самоуверенность человека, вера в своё царственное предназначение по отношению к природной среде и в безграничность своих сил, стремление изменить облик земли, в связи

¹⁴⁰ Фролов И.Т. Перспективы человека. – М.: Политиздат, 1983, С. 155;

¹⁴¹ там же, С. 156.

с собственным устремлением и в нужном направлении. Эти три блока проблем объединяют произведения самых разных писателей, которые все, без исключения, сходятся в выделении главной причины данной проблемы и подобного отношения человека к природе - в неподготовленности и подчас в неспособности людей к единению с окружающей их природной средой, к единению, которое выявляется авторами в качестве основополагающего, жизненно важного для человеческого бытия условия.

При этом, «единение с природой» понимается художниками слова как ощущение и осознание человеком своего изначального единства со всем тем, что его окружает, осознание взаимозависимости своей и природной сути, осмысление своего предназначения вовсе не как безраздельного и полного властелина этого мира, в котором можно устанавливать свои законы и жизнь которого можно перекроить по своему усмотрению, а как одного из тех живых существ, которое порождено именно данной природной средой, занимающей, в свою очередь, подчинённое место в некой мирозданческой среде, и которое в силу своей частности может как возрождаться, так и погибать. А потому не верховодить, а подчиняться законам природы, подлаживаться под неё, её развитие, и значит самому в ней продолжать существовать, - это и представляет собой искомое единение человека с природой.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Главным достижением азербайджанской прозы 70-80-х годов XX века явился приход к некоему «новому» мировосприятию, во многом оказавшемуся возвращением к давно забытому «старому», тому старому, чем всегда была сильна гениальная классическая литература, а именно – к мировосприятию, для которого свойственны восприятие бытия в его целостности, некий новый, спасительный – по своей сути, мирозданческий, экзистенциальный взгляд на происходящее в человеке, его сознании и поведении, связях и отношениях.

Проза данного двадцатилетия в её лучших образцах пришла к осознанию того, что объектом литературы может и должно быть бытие во всей его данности, противоречивой и внешне хаотичной, за которой скрывается глубокая, неподвластная человеку мирозданческая закономерность, органичность и гармоничность всего сущего, с его тесно взаимосвязанными, переплетёнными и сплавленными духовным – бездуховным, нравственным – безнравственным, истинным – ложным, прекрасным – безобразным и т.д.; что именно «бытие в целостности», т.е. мироздание и соответствующий ему миропорядок, определяют некую всеобщую «мирозданческую духовность-нравственность», с которой должен соотносить своё бытие человек, являющийся непосредственным объектом литературы, – своё «индивидуальное» бытие, первичным и определяющим в котором опять же является духовность-нравственность, как духовное и душевное качество и состояние личности.

Литература данного периода, ставя в центр своих исследований человека, его бытие, неизбежно приходила, во-первых, к художественной разработке духовности и нравственности как сути человека и его бытия, как той аксиологической и императивной основы человеческого существования, на которой сходится и строится всё внутри- и внеличностное, социальное и национальное, политическое и философское и т.д.; а во-вторых, к соотношению этой духовности-нравственности, этого человеческого бытия с их мирозданческой принадлежностью и сущью; в-

третьих, будучи пассионарной – к открытию искомой мессианской концепции миропорядка, гармонии мира, мироздания.

Не случайно, многие литературоведы, подчёркивающие преемственность прозы 70-80-х годов прозе 60-х годов и предшествующих лет, в то же время едины в выделении прозы «семидесятых» как некоего нового качества, более высшего порядка, обусловленного и порождённого усилением и доминированием в ней духовно-нравственных аналитических начал, расширением и углублением их координат от личностных до мироздательских. Если литература 50-х – начала 60-х годов XX века, исследуя некие социальные и бытовые конфликты, не задумываясь указывала: «Вот добро! Вот – зло!»; то подходы литературы последующих десятилетий уже разительно отличаются от прежних подходов своей глубиной и неоднозначностью. Задавая вопрос: «Что есть подлинно добро и зло?» – проза этих лет вызывает «в читателе поток тревожных, неразрешённых раздумий», побуждает его включиться «в процесс осмысления новых, не прояснённых ещё до конца проблем современной действительности»¹⁴².

Однако, с одной стороны, не всегда концепция «человека и бытия», её духовно-нравственная проблематика – в целостности оказывается в фокусе пристального писательского внимания, а с другой – художники слова в большинстве своём так или иначе выделяют в создаваемых ими концептуальных, духовно-нравственных мирах художественных произведений некую «доминантную» духовно-нравственную проблему. И потому единая духовно-нравственная концепция человека и бытия, в её некой законченной целостности получает своё художественное воплощение, в опоре на индивидуальные духовно-нравственные миры писателей и их художественные концепции человека и бытия, прежде всего и главным образом – в рамках данной литературной эпохи.

Общим вектором этой художественной концепции человека и бытия, концепции миропорядка является – единая природность всего мироздания, когда материальное и духовное – это

¹⁴² Перцовский В.М. «Авторская позиция» в литературе и критике. // Вопросы литературы, 1981, № 7, С. 82.

не иерархия, а суть – одно и то же, названия единого изначального природного качества миропорядка, в котором всё взаимосвязано, взаимообусловлено и взаимоуничтожимо.

Это и обуславливает, почему писатели, к какой бы духовно-нравственной проблеме они ни обращались, не просто осознают и обозначают, а в конечном итоге – именно проповедают то общее и единое для них, каковыми являются гуманизм, любовь, забота и бережливость ко всему и ко всем, что окружает человека, и в то же время, что составляет и определяет, через воздействие и отношение извне, через окружающую культуру, – его личностную суть, его самосознание.

Под пером художников слова человек из несколько узко и эгоистично понимаемой «меры всех вещей» превращается в хранителя и гаранта общечеловеческого естества в рамках общемирозданческой системы, и прежде всего – в его духовно-нравственном, культурно-историческом понимании, предстаёт ответственным за преемственность и продолжение рода людского в их изначальной природной сущности – как землян.

При этом, глубоко органичным является то, что именно духовность, правдивость – человека, среды, общества и, в целом, человечества – становится тем главным объектом художественного исследования, который, как оказывается, предопределяет своей той или иной качественной характерностью все остальные ипостаси в этом мире.

И это закономерно, ибо именно от духовно-нравственного состояния и самочувствия каждого из названных субъектов, и прежде всего – самого человека, и зависит то, сможет ли, реально способен ли он осуществить своё предназначение в этом бытии – реализоваться как Человек в его добре и благодати.

Колоссальный художнический, духовный всплеск азербайджанской прозы 70-80-х годов, обусловленный, с одной стороны, как бы возвращением к «давно забытому», а с другой – как бы причастностью к «божественному откровению» нового, до сего неведомого; выделил её, определил её фундаментальную прогрессивную роль – не только для некоего бытового осознания человека, но и для познания в целом, для каждого из его уровней: от самого низкого, примитивного, эмпирического – и до самого высокого, сложного, абстрактно-теоретического.

Во многом благодаря именно литературе 70-80-х годов, отразившей глубинную потребность социального, человеческого развития во всё большей гуманизации, в эти же годы, постепенно, а к концу 80-х со всё нарастающей силой, в центр научных представлений становится самоценная личность во всех её многообразных отношениях. Порочная классовость, партийность уступают принципу человечности, гуманности, принципу миропорядка. И именно литература 70-80-х годов, исследующая современную ей реальную действительность, впервые открыто, во весь голос заговорила о несоответствии «общепринятых», в данной социальной системе, установок духовности и нравственности – общечеловеческим нормам, художественно показала то, как их бытующее ложное обоснование и извращенное истолкование не просто вело к каким-то духовно-нравственным противоречиям, а порождало такие духовно-нравственные проблемы, которые можно было бы сравнить разве что с катастрофой.

Всё это происходило, как вытекает из художественной концепции «человека и бытия», концепции мироздания прозы данного двадцатилетия; от того, что были неверно взяты точки и координаты отсчёта «общепринятых» норм духовности и нравственности. Предавалась забвению та непреложная истина, что, во-первых, человек – существо не просто общественное, и даже не столько – земное, сколько – мирозданческое; а во-вторых, человек – не просто субъект, но и объект развития бытия.

Духовно-нравственные проблемы, возникающие в человеческой душе, в отношении человека к окружающему его миру, – они универсальны для всех времен. Но важно не просто обращение к этим универсальным проблемам, а стремление, в их исследовании, к той высшей, абсолютной духовно-нравственной, мирозданческой, «божественной» истине, которую человечество со дня своего зарождения в своих лучших умах и творениях стремилось постичь.

Колоссальный художнический, духовный всплеск азербайджанской прозы данного двадцатилетия, являющейся составной частью общемировой литературы, как раз тем и обусловлен, что в своих лучших образцах, в творчестве порожд-

дающих и определяющих её художников - сумела, не порывая своих корней, связей с национальной, духовной культурой современной ей действительности, выйти за неизбежные реальные рамки «дня сегодняшнего», за пределы избранной тематики, обратиться к исследованию основополагающих, определяющих человеческое бытие духовно-нравственных проблем и достичь в процессе подобного исследования неких общих, вневременных и внепространственных, универсальных «божественных», мирозданческих истин, способных остановить процесс самораспада и саморазрушения человека и человеческого бытия, привести человеческую экзистенцию в гармонию с миропорядком и тем самым как можно дальше отбросить возможный и неизбежно довлеющий, благодаря человеческой наивности и самонадеянности, забывчивости и беспамятству, гибельный конец - Апокалипсис.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА:

- Белая Г.А. Художественный мир современной прозы. - М.: Наука, 1988.
- Борев Ю.Б. Эстетика. Изд.4-е., доп. - М.: Политиздат, 1988.
- Бочаров А.Г. Требовательная любовь: Концепция личности в современной советской прозе. - М.: Советский писатель, 1977.
- Какабадзе З.М. Феномен искусства. - Тбилиси: Мецнисраба, 1980.
- Кравченко Ю.М., Пересунько Т.К. Время и люди. - Киев: Лыбиль, 1990.
- Панков А. Вечное и злободневное. - М.: Советский писатель, 1981.
- Поляков М.Я. Вопросы поэтики и художественной семантики. 2-е изд. - М.: Советский писатель, 1986.
- Суровцев Ю.И. В 70-е и сегодня. - М.: Советский писатель, 1985.

HƏMİDOV Oqtay Məhəmməd Musa oğlu

MÜASİR AZƏRBAYCAN NƏSRİ

(PROBLEM-KONSEPTUAL YANAŞMA)

(rus dilində)

**Azərbaycan Respublikası Təhsil Nazirinin
«Qrif verilməsi barədə» 589 sayılı
03.09.1998-ci il tarixli Əmrə əsasən nəşr edilir**

Çapa imzalanmışdı: 13.09.1999
Formatı: 60x84 1/16
Kağız əla növ.
Sifariş N 29 Tiraj 500 ekz.
Qiyməti müqavilə ilə.

Kitab «Ankor» printer mərkəzində yığılıb və cap olunub

© Həmidov O.M., 1999