

МАРГИНАЛЬНАЯ ЛИЧНОСТЬ В ПРОСТРАНСТВЕ ЭТНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ БЕЛАРУСИ: СУЩНОСТЬ И ФУНКЦИИ

(по материалам социально-бытовых сказок)

Статья посвящена образам маргиналов в традиционной этнической культуре белорусов, в частности в белорусских народных сказках. Наиболее яркие из них – Злодзей (разбойник) и Москаль (солдат). Показано, что наличие маргинальных персонажей в текстах традиционной культуры не случайно, а функционально необходимо, так как они олицетворяют набор альтернативных возможностей для развития этнической культуры и самосознания члена общности.

Термин "маргинал" был введен в гуманитаристику XX ст. Р. Парком в эссе "Человеческая миграция и маргинальный человек" (1928) [1]. В 1937 г. идеи Парка были развиты Э. Стоунквистом в монографии "Маргинальный человек" [2]. И Парк, и Стоунквист, и широкий круг их последователей [3; 4; 5] разделяют точку зрения на маргинала как на человека, находящегося между группами и не примыкающего окончательно ни к одной из них. В нашей исследовательской традиции принято употребление термина "маргинал" исключительно "со знаком минус" (безродный космополит, манкурт, девиант). Однако маргинальность обладает и позитивным зарядом, на что обращает внимание все большее число исследователей¹. На наш взгляд, следует проводить линию между маргиналом в его девиантном варианте и культурным маргиналом в широком смысле слова. Культурный маргинал – это тот, кто, по выражению В.С. Библера, находится в вокзальном промежутке между культурами (субкультурами), на их перекрестке [6]. Поэтому маргинал присутствует даже в самой стабильной традиционной культуре и выполняет в ней важнейшие функции. С одной стороны, он амортизирует несходство между представителями различных этносов, групп, субкультур, исподволь обучая толерантности. С другой – настаивает на этом несходстве, давая этнофору возможность оценить и понять собственный этнос, группу, личность в рамках сопоставления и противопоставления с Другим. Тем самым маргинал олицетворяет границу (в современном понимании этого термина, начало которому положили Ф. Барт и Ю.М. Лотман).

Образы маргиналов в традиционной белорусской культуре немногочисленны, так как традиционная культура сущностно монолитна. Однако при пристальном семиотико-культурном анализе в качестве таковых можно выделить по крайней мере два – *злодзей* (разбойника) и *москаля* (москаля, солдата)¹.

Злодзей – человек, утративший корни. Это крестьянский сын, бросивший оседлую жизнь и ушедший в лес. В ряде сказок происхождение Злодзeya четко оговорено. Нередко отец сам отсылает его в обучение разбойникам (сказка "Майстар-злодзей"). Иногда в лес его отвозят братья, надеясь на гибель "дурня" ("Як Іванушка навучыўся красці і ажаніўся на дачцы пана"). Порой юноша уходит в лес по собственному выбору: это реакция на издевательства Пана ("Пану навука"). Обычно Мужик становится разбойником, если не разделяет важнейшего принципа крестьянской жизни – терпения. Отношение и сказочника, и коммуникативной аудитории к нему двойко: несмотря на несоответствие ценностям общности, он не вполне отрицателен, а часто даже выполняет позитивные функции. Потому Злодзей в сказке редко является убийцей, преимущественная его "профессия" – воровство.

Воровство Злодзeya в сказках часто подается комически: вероятно, потому что на его образе остается "метка" крестьянского сына-неудачника. Поэтому его цели нередко мелки, а путь к ним смехотворен. Так, например, популярен сюжет, где разбойники воруют сало: один несет украденное, а второй, "бо ноч была цёмна... спусціўшы ганавіцы, ідзе прад ім ракам і свеціць" [7].

¹ В современной культурологии появился даже термин "конструктивная маргинальность".

¹ Далее в целях типизации этих образов мы будем писать их аутентичные, сказочные имена с большой буквы.

В силу своей сравнительной безобидности разбойники могут исправиться, если испытают на себе чье-то позитивное влияние, например со стороны чистой девочки, заброшенной судьбою в разбойничью шайку. Под ее воздействием они даже возвращаются к единственно правильному, по мнению сказочника, крестьянскому образу жизни [8]. Однако чаще Злодзей не возвращается к традиционным ценностям и крестьянскому труду, так как различие между Мужиком и Злодзем, несмотря на единство происхождения, отчетливо. На это "сходство-различие" Мужика и Злодзая указывается в сказке "Аб Сахарку-злодзю": в начале ее говорится о чудовищной природе разбойника (*различие, отторжение*) и при этом с симпатией описывается Злодзей. Эта симпатия вызывается двумя чертами Сахарка: его рождением от бедной вдовы и тем, что объект применения его разбойничьего таланта – ненавистный Мужик Пан (*сходство*).

Напрашивается предположение, что "разбойник вообще" (Злодзей как таковой) и местный Злодзей из крестьян типологически различны. "Разбойник вообще", чьи корни в Хаосе леса, страшен и чужд. Ремесло местного Злодзая – последний выход из безнадежности и нищеты. Потому социальная функция такого Злодзая часто расходится с его благородной сущностью. Однако это предположение упрощено: ведь он тоже живет в лесу и занимается противоправными и противоморальными деяниями. В любом случае Злодзей – маргинал. Он запятнан своим образом жизни, ибо причастен к Хаосу. В целях иллюстрации этого тезиса обратимся к сказке "Як брати дзеліса".

Ее герой, бедняк, ограбленный богатым братом, из жалости спасает разбойника от казни. Назавтра его сени оказываются завалены снедью, привезенной благодарным разбойником. Но на этом функции Злодзая не завершаются: он шантажирует скупого брата, чтобы тот поделился с братом. Для этого Злодзей подкидывает под дверь "скупердзягі" тело только что похороненной тещи² и озвучивает ее "речь": "Адай беднаму брату каровы і валы, бо я на тым сьвече не маю супакою" [11]. Скупец делает то, что повелел призрак. Однако теща вновь "оживает" и приходит к нему, требуя, чтоб он отдал брату свиней, овец и др.

В этой сказке четко выражены качества разбойника: умение быть благодарным и благородным, хитроумие и фантазия. Эти черты роднят его с Мужиком. Но есть и черта, разделяющая их, – это связь с потусторонним миром. Злодзей делает недопустимый для крестьянина шаг: дважды выкапывает труп из земли. Он действует из лучших побуждений, но сама модель этих действий антиповеденческая. Он нарушает границу между мертвым и живым, более того, использует страшный образ "ходячего покойника" – олицетворение потусторонней силы. Тем самым Злодзей ломает естественный порядок взаимосвязи миров. И в этом смысле Злодзей и Мужик глубоко противоположны.

Крестьянин принадлежит миру, а разбойник "зависает" на грани миров. Их непреодолимая дихотомия выражена оппозицией "деревня – лес". Отсюда проистекает и в корне различная ориентация Мужика и Злодзая: первого на труд, а второго – на удачу. "Весь комплекс поведения разбойника заставлял воспринимать его как связанного с нечистой силой (этому способствовала вера в то, что удачу, везенье, непредвиденное счастье, неуязвимость дает сатана)" [10].

"Оборотность" разбойничьего мира диктуется перевернутостью мировоззрения и образа жизни Злодзая: его "рабочий день" начинается тогда, когда крестьянская жизнь замирает, его религия – грабеж: "Сонцэ нізко, вечар блізка. Хлопцы, за дзело, пакуль не сцемнело. Час да касцёла нам памаліцца. Заўтра дзеліцца з ранку мы будзем, як грошэй дабудзем" [11]. Молитва отождествляется с нападением, костел – с "большой дорогой". Место труда занимает удача. Первично *жизнь наудачу*³ и противопоставляет Злодзая Мужикю. Не случайно разбойник часто становится Паном или даже королем, т.е. Чужим.

Помимо неудачника-Злодзая, а также Злодзая-Пана, существует и третий вариант развития его судьбы – превращение в праведника. Мы имеем в виду сюжет о кающемся разбойнике. "Злодзей, якога і свет не бачыў" [12], долгие годы предавался самым чудовищным порокам. Святой старец назначает ему покаяние – сделать столько добра, чтобы оно перевесило грехи. Однако добрые дела не могут перебороть его грехов. И лишь поступок, который должен был бы отнять всякую возможность искупления – убийство стражника, измывающегося над крестьянами, – снимает с

² Теща – типичный образ любопытной Бабы, которая навлекла на себя смерть, подслушивая под дверями. Злодзей по ошибке убивает ее, думая, что пришли за ним, чтобы отвести его на виселицу.

³ Все остальные элементы разбойничьего бытия вторичны и далеко не универсальны. Так, в хитроумной краже, обмане и другом могут участвовать и Мужик, и Солдат, более того, в сказках эти образы взаимозаменяемы. Но в этих случаях удача – не цель, а средство.

него вину. Помимо морально-этического императива (убийство во благо), здесь очевиден еще один мотив: грешника должен уничтожить грешник. Это отвечает распространенной в сказках мысли: зло можно поправить только злом, оно закономерно уничтожает себя само. Следствие такой установки – отказ Мужика от участия в борьбе со злом. И потому особенно значима роль маргинала. Он выражает меру узаконенного сказкой беззакония, в силу которого может сделать то, что Мужика запрещает "грамада" или же он сам, но что сделать – необходимо.

В отличие от Злодея корни Москаля утеряны так давно, что он и сам о них не помнит. На наш взгляд, ононимическая характеристика "москаль" относится, в первую очередь, к социальной, субкультурной характеристике этого персонажа. Мы разделяем мнение А.С.Федосика, отмечавшего, что москаль мог быть и белорусом, и украинцем, и русским, а связь с Москвой означает принадлежность к российской армии [13]. Наиболее значимая его характеристика – то, что это человек странствия, и тем отличается от Мужика. Однако существует и черта, роднящая их: оба они христиане и оба православные. Москаль не только не инородец (как правило, он говорит по-белорусски), но и не иноверец.

Москаль – человек ниоткуда. Являя собой персонификацию дороги, он исполняет функцию соединения белорусской деревни с остальным миром. Потому, несмотря на культивацию оседлости, свойственную традиционной культуре, Мужик нуждается в Москале как в поставщике новой информации. Этой цели служат и реальный опыт Москаля, и его безудержное хвастовство.

При всей крестьянско-военной аккуратности солдата (устраиваясь ночевать на голой земле, он "убіў у неба гвоздь, павесіў свой клунак" [14]), способности Москаля превышают возможности обычного человека. Эти способности имеют сверхчеловеческий характер: они связаны с иным миром. Однако по поводу того, что это за мир, мнения сказочников расходятся. Так, в сказке "Неба і пекла" Москаль предпочитает ад раю: в раю ему скучно. Тем самым сказка настаивает на связи Москаля с недозволенной запредельностью. О том же свидетельствует и факт, что его умения приобретены в чужих землях: в народной культуре это значит, что они нечисты⁴. С другой стороны, в этой сказке ангелы сами приглашают Москаля в рай, а значит, он безгрешен. Отношение к солдату двояко: с одной стороны, он "не здешний" и тем подозрителен. С другой – Москаль не вполне Чужой, скорее, Другой.

Наличие в фольклоре такого персонажа, как Москаль, заставляет серьезно задуматься: а так ли уж "традиционна" традиционная культура Беларуси? Дело даже не в самом образе, но в отношении к нему: вопиюще "инаковый" человек (термин Э.Левинаса) часто является победителем, причем побеждает не только Пана или Попа – в этом случае симпатия к нему была бы понятна, – а и Мужика. Пожалуй, это единственный персонаж сказки, которому Мужик позволяет себя обмануть⁵.

Модель хитрости Москаля отражает его кочевую судьбу. Так, заночевав в крестьянской избе, он украл гусака, которого хозяйка спрятала в "латушку". Оставив вместо него лапти, солдат рассказывает хозяевам: "Я сначала служыў у пана Гусакоўскага, а пан жыў у Латкевічах, а цяпер перайшоў у Гарбевічы, а ў Латкевічах пасяліліся два брата Лапцюганы і Дасвіданне" [15]. Здесь Москаль предстает "перекати-полем". Он переходит с места на место, и также стремительно передвигаются его вымышленные персонажи. Сказка подчеркивает семиотически повышенную событийность, связанную с образом Москаля, его хитростью и мобильностью.

Впрочем, бывают случаи, когда Москаль перенимает поведенческую модель Мужика: так, на исповеди в церкви, куда он попал после кражи коровы, солдат действует чисто крестьянским манером: "Што ўкраў? – Вяроўку! – А пры вяроўцы што было? – Рогі. – А пры рагах? – Карова" [16]. Можно предположить, что образ Москаля колеблется на весах: от "ненашего" к "нашему". В ситуациях, когда объект обмана – Мужик, проявляются элементы различия, тогда как в случаях противостояния Пану или Попу на поверхность выходят черты сходства крестьянина и солдата.

Тем не менее, основная точка фиксации в сказках – на отличии этих персонажей, причем нередко осознание отличия вызывает симпатию. Это верно даже для тех случаев, когда Москаль выступает заведомым хвастуном или лжецом. Так, в Черном море, по его словам, вода настолько

⁴ Здесь мы исходим из древнего убеждения, предполагающего, что жители чужих земель изначально связаны с нечистой силой (см. работы Ю.Лотмана, Е.Мелетинского, С.Неклюдова, Д.Богданова и др.).

⁵ Здесь мы игнорируем реалистический мотив обмана со стороны Пана, Попа, "акамона" и др. Мы говорим о типично сказочном фабульном обмане, право на который принадлежит почти исключительно Мужика и в котором он практически неизменно одерживает успех.

черная, что не надо чистить сапоги: только сполосни – и они, как новенькие, будто вычищены наилучшей ваксой. Крестьяне реагируют на это вранье уважительным: "Бачыш, а-а-а!" Восторженная реакция объяснима: дело здесь в тяге к неведомому, которая живет в глубине души самого прагматичного и оседлого крестьянина.

Ложь Москаля обладает такой победительной мощью, что порою трансформируется в реальность, причем без его вмешательства. Иллюстративна здесь небольшая сказка "Салдат да баба". Сюжет ее незамысловат: деревенская старуха, у которой квартирует Москаль, впервые видит порох и интересуется, что это такое. Насмешник Москаль объясняет, что это икра, откуда вылупляются солдаты. Бабка решает известить москальскую икру и бросает ее в печь. Следует взрыв. Опешившая старуха делает напрашивающийся вывод: "У ікры шчэ салдатня, а дывысь, што вырабляе!" Здесь подтверждается не просто "правота", но и всеилие солдата, причем сам он для этого ничего не делает. Причины этого всеилия – неунывающий строй характера Москаля, его юмор и находчивость.

Над Москалем витает своеобразный ореол неуязвимости, вероятно, данный ему фактом военной службы. Но это – лишь на уровне эксплицитной, "явной" (термин К.Клакхона) культуры. На имплицитном уровне эта неуязвимость связана с маргинальностью Москаля: вспомним выбор между раем и адом, который осуществляет солдат. Только человек, который является гостем в мире людей (не случайно Москаль – прохожий, недолгий постоялец), может так смело обращаться с ним. Бесстрашие, впитанное Москалем на полях сражений, трансформируется в онтологическое: не случайно именно Москаль побеждает Смерть, спрятав ее в рожке от табака.

Основной вопрос здесь таков: почему именно Москаль – человек без корней, чуждый оседлому, спокойному белорусу, – становится значимым и нередко вызывающим симпатию персонажем белорусского фольклора? Думается, в первую очередь, это происходит в силу его независимости.

Москаль – человек, который избирает путь и приоритеты самостоятельно. Если Мужик действует исходя из коллективного опыта, то Москаль – всегда одиночка. Не случайно в сказочной деревне он появляется не с полком, а один. Если Мужик находит прибежище от превратностей судьбы во внутреннем мире, то солдат – во внешнем: в отличие от крестьянина у него есть возможность изменить судьбу внешним передвижением. Потому Москаль обладает двумя основными качествами – одиночеством и мобильностью. Вкупе они порождают находчивость и бесшабашность, свойственные человеку, которому нечего терять.

Благодаря мобильности Москаль приобретает огромный опыт. Не случайно именно он часто обучает Мужика практическим навыкам и умениям. Тем самым главным содержанием образа Москаля является перенос культурного опыта. Маргинальная позиция путешественника позволяет ему транслировать модели продуктивного действия из одной семиотической системы в другую. В этом смысле Москаль представляет собой персонифицированный механизм культурной диффузии. В свете этого находит свое обоснование мотив, иногда встречающийся в сказках. Этот мотив связан с ситуацией, когда Москаля принимают за Бога⁶. Так, в сказке "Маскаль", с трудом найдя ночлег на сене в гумне⁷, герой подслушивает разговор влюбленных. Юноша пытается соблазнить девушку, она же опасается последствий: «"Я баюся, бо яшчэ будуць дзеці, дак хто іх стане гадаваць?" – "А той, што над намі", – адказвае хлопец. Ён хацеў сказаць, што дзяцей Бог выгадуе. Зачуў тое Маскаль да як крыкне: "А хварэць жэ вашуй матары! Ці ж гэто я буду гадаваць ваших байструкоў!"»

Ошибка происходит по случайности: Москаль располагается территориально выше, чем парень с девушкой. Но это объяснение поверхностно. При попытке более глубокой интерпретации нельзя абстрагироваться от напрашивающихся параллелей. Как и Москаль, Бог со святыми часто находит приют на сеновалах. Как и у Москаля, образ их жизни – кочевой. Есть и еще одно совпадение: и Бог, и Москаль обучают людей умениям, причем Бог их первичный творец, а Москалю они даны опытом странствия. И наконец, именно Бог поддерживает солдата на поле брани. Все это дает Москалю основания относиться к Богу по-свойски.

В частности, поэтому мышлению сказочного солдата нередко свойствен двойной перенос субординационных границ в отношении начальства и Бога. Когда генерал спрашивает у солдата,

⁶ Иногда он выдает себя за Николая Угодника.

⁷ В этой сказке кочевой быт солдата передан реалистично ("чуць ногі цягне, утаміўса да й у жываце бурчыць, баццэ там бубняць на трывогу").

почему к Богу тот обращается "на ты", в то время как к генералу – "на Вы", солдат дает логичный ответ: мол, чертей-генералов на свете много, а Бог один («Салдацкі "Отчэ наш"»). Обратим внимание на смысловую инверсию, когда почтение на поверку оказывается неуважением и фамильярность – почтением: "Вы" свидетельствует о заменяемости начальства, а "ты" по отношению к Богу – о незаменимости, единственности. При этом "ты", обращенное к Богу, свидетельствует и об осознании Его близости к Москалю. В отличие от удачи Злодзья, санкционированной нечистым, солдата на поле брани спасает Бог⁹.

Как же трактовать выбор Москалем ада, его не всегда добрые шутки по отношению к крестьянину? Вероятно, дело в ситуативности: когда оппозиция предстает в виде "генерал – солдат", Москаль тяготеет к "своему", ибо в качестве фона наличествует радикально "чужой". Но если солдат конкурирует с Мужиком, происходит сдвиг в сторону "чуждости": ведь в морально-этическом плане Москаль значительно проигрывает Мужику.

В то же время Москаль полезен Мужику: он являет собой образ Другого, являющийся отправной точкой для идентификации крестьянина. Поскольку солдат – наиболее яркий образ "перекати-поля", то благодаря ему оседлый крестьянин осознает свою глубинную принадлежность к малой родине. Кроме того, были и небыли, рассказываемые Москалем о дальних краях, задают образы "дивьих людей" и чужие, но применимые в повседневности, а значит, и полезные модели действия. Таким образом, оппозиция "Я – Другой" дает определенные критерии различия и тем самым – фиксации черт собственного самообраза.

И Злодзей, и Москаль в белорусской сказке – образы промежуточные, пограничные. Это касается не только их сущностной маргинальности, но и места, которое они занимают в иерархической структуре этнического самосознания общности. Определенными гранями они соприкасаются с образом Мужика, другими – отторгаются от него. Частичное совпадение и частичное отрицание знаменуют особое положение этих персонажей в сказке и – шире – в картине мира белорусского крестьянства: это образы Других. В отличие от образа Чужого образ Другого не содержит компонента онтологической чуждости и вследствие этого задает возможность идентификации с позиции не противопоставления, а сопоставления. Образы Злодзья и Москаля функционально необходимы в белорусской сказке и потому, что каждый из них по-своему заполняет лакуны, которые в силу предустановленных норм, правил и ценностей не может заполнить их главный герой – Мужик-крестьянин. В первом случае (Злодзей) – это борьба со злом, которая может быть осуществлена лишь путем неодолимых в белорусской традиционной культуре поступков. Во втором (Москаль) – это трансляция культурных текстов (знаний, умений, сведений и др.) из инокультурных семиотических систем.

1. Park, R.E. Human migration & the marginal man / R.E.Park // American Journal of Sociology. – Chicago, 1928. – Vol.33, №6. – P.881.

2. Stonequist, E.V. The Marginal Man. A Study in personality and culture conflict / E.V.Stonequist. – New York, 1961. – P. 3.

3. Феофанов, К.А. Социальная маргинальность: характеристика основных концепций и подходов / К.А.Феофанов // Общественные науки за рубежом: реферативный журнал. – Сер. 11. – М., 1992. – С. 79–91.

4. Современная американская социология / под ред. В.И.Добренкова – М., 1994. – С. 126–131.

5. Шибутани, Т. Социальная психология / Т.Шибутани. – М., 1969. – С. 475–487.

6. Библер, В.С. От наукоучения – к логике культуры: два философских введения в двадцать первый век / В.С.Библер. – М., 1991.

7. Сацыяльна-бытавыя казкі / пад рэд. В.К.Бандарчыка. – Мн., 1976. – С. 55.

8. Сержпудоўскі, А.К. Казкі і апавяданні беларусаў Слуцкага павета / А.К.Сержпудоўскі. – Мн., 2000. – С. 176.

9. Сержпудоўскі, А.К. Казкі і апавяданні беларусаў Слуцкага павета / А.К.Сержпудоўскі. – Мн., 2000. – С. 110.

10. Лотман, Ю.М. "Изгой" и "изгойничество" как социально-психологическая позиция в русской культуре преимущественно допетровского периода / Ю.М.Лотман // Лотман Ю.М. История и типология русской культуры. – СПб., 2002. – С. 229.

⁹ Обращение к Богу на "ты", совершенно закономерное в молитве, превращается в фамильярность, благодаря вопросу генерала: предполагается, что солдат должен уважать начальство больше Бога и что именно об этом свидетельствуют местоимения "ты" и "Вы".

11. *Сержпутоўскі, А.К.* Казкі і апавяданні беларусаў Слуцкага павета / А.К.Сержпутоўскі. – Мн., 2000. – С. 235.
12. *Шейн, П.В.* Матэрыялы для изучення быта і языка рускага населення Северо-Западнага края / П.В.Шейн. – СПб., 1893. – Т.2. – С. 371.
13. *Кабашнікаў, К.П.* Беларускі, фальклор: жанры, віды, паэтыка / К.П.Кабашнікаў, А.С.Фядосік, А.В.Цігавец.– Кн.4. – Мн., 2002. – С. 333.
14. *Сержпутоўскі, А.К.* Казкі і апавяданні беларусаў-палешукоў / А.К.Сержпутоўскі. – Мн., 1999. – С. 30.
15. *Шейн, П.В.* Матэрыялы для изучення быта і языка рускага населення Северо-Западнага края / П.В.Шейн. – СПб., 1893. – Т.2. – С. 329.
16. *Анталогія беларускага народнага анекдота і жарту* / уклад. А.С.Фядосіка. – Мн., 2001. – С. 82.

РЕПОЗИТОРИЙ БГУКИ