

УДК 398.21:801.73

Пащенко А. О.

## РУСЬКИЙ БОГАТИР ЯК МЕДІАТОР

*Статтю присвячено проблемі присутності в образі епічного героя (на прикладі руського богатиря) рис, що вказують на його функцію медіації, збереження цілісності людського космосу та його відтворення. Проаналізовано такі аспекти, як відповідні моменти біографії богатиря, його атрибути, а також деякі образи і мотиви билин та народних оповідок.*

**Ключові слова:** герой, богатир, медіатор, потойбіччя, «цей» світ, билина, народна оповідка.

За К. Леві-Стросом, культурний герой у міфі відіграє функцію медіатора – проміжної ланки між опозиціями типу «життя–смерть», «людина–надприродне», «мікрокосм–макрокосм» тощо, подолати які покликаний міф. Відповідно до цього, герой набуває проміжних, подвійних рис [13, с. 41–42]. Медіатори необхідні для відновлення космосу, цілісність і гармонія якого були порушені в результаті конфлікту [11].

Говорячи про героя архаїчного фольклору як міфологічного персонажа та порівнюючи його з культурним героєм, Е. Мелетинський серед ознак назвав такі: незвичайне народження, вміння говорити ще в материнському лоні, магичні здібності, еротизм, «неостаточність» смерті і надія на повернення тощо. В процесі випробування герой набуває особливих умінь, отримує магичних помічників та здобуває потрібні блага чи знищує ворожі сили [12].

Більшість цих рис у тій чи тій формі наявні в образі героя билин та народних оповідок про богатирів. Попри часові трансформації, він зберіг основну функцію героя як охоронця людського космосу, що полягає як у збереженні його цілісності (відображене в мотиві захисту від ворога), так і у відтворенні (функція, у полі якої перебуває билинний мотив сватання).

### 1. Рис представника «двох світів»

#### 1.1. Біографія

Однією з важливих характеристик образу богатиря є «фантастичність» його біографії, що свідчить про певну відокремленість від «свого» світу і, відповідно, можливість виходу за його межі для контакту з «іншим».

Якщо у билинах можна простежити лише окремі мотиви фантастичного народження богатиря, то в записаних уже в XIX ст. народних уявленнях існує тенденція до посилення моменту фантастичного, перетворення богатиря на фантастичну істоту, іноді – не зовсім людського походження. Акцентовано незвичайні риси деяких богатирів, подекуди наявні ще в билинах, переведено їх на рівень загальних ознак. Момент узагальнення тут загалом характерний: якщо у билинах виразний біографічний момент, богатирі індивідуалізовані (нерідко відомі навіть члени їхньої сім'ї), то у народних переказах вони часто безіменні та мають низку характерних ознак.

Останні формують образ, що нагадує радше персонажів нижчої міфології, зокрема духів-захисників. Наприклад, «богатир однаково, що святий – його не побачиш» (існували і власне святі-богатирі, наприклад, Микита Попович і Єруслан Лазаревич [18, с. 9]; воїнами є популярні в народі св. Георгій і архангел Михаїл). Невідомо, чи помирає богатир, чи є безсмертним [1, с. 625]. У Могилевській губернії богатирів вважали безсмертними велетами, що ростуть не за днями, а за годинами і дістають головами хмар. Вони ходять із кінця у кінець землі слідами вітрів; «грою богатирів» називали бурю [18, с. 7].

Богатир може народитись і виховуватись у звичайній сім'ї. Іншим поширеним варіантом є народження від незвичайного батька. Приміром, за одним із переказів, до удови, що болісно переживала смерть чоловіка, «почав літати богатир» [1, с. 626]. Сюжет нагадує мотив «шлюбного дублера» – представника «того світу» [17], у слов'янській традиції представленого зокрема вогняним змієм. Мотив змія-батька безпосеред-

ньо виникає в билині «Волх Всеславъевич». Можливо, залишки такого уявлення збереглись в описі народження богатиря в билині «Рахта Рагнозерский»: «Росту он был аршинного, А весу был пудового... Неизвестный был его батюшка... И была у него сила необыкновенная...» [2, с. 364].

Отже, від народження богатир має надзвичайні зріст, вагу, силу. Крім того, за народними уявленнями, «відразу вже розуміє все, що розуміють тільки дорослі люди»; одночасно народжуються богатирський кінь та змії. До 20, рідше – 30, років богатир має приховувати свою силу. У потрібний час прибігає кінь, і богатир вирушає на битву зі змієм, що відбувається на могилі. Якщо богатир досягнув потрібного віку, не розпізнаний людьми, то здобуває перемогу та приєднується до інших богатирів. Якщо богатиря викрито, він одразу вирушає на бій, вбиває змія і гине сам [1, с. 626–627].

За деякими варіантами, через визначений час богатир проявляє свою силу та зникає [1, с. 625] (варіант, якому в епосі відповідає історія Іллі Муромця; «чудородичі» Альоша Попович і Волх Всеславович, втім, одразу позиціонують себе як богатирі, говорячи про силу і військові вміння [2, с. 113, 217]; можливо, швидко дорослішання богатиря є зокрема ознакою «зміщеного часу», притаманного «тому світові»). Мотив невидимості подорожі героя загалом характерний для билин: «Еще видели богатыря сряжаючи, Да не видели поездочки богатырския»; на думку Т. Щепанської, дорога є «невидимою» як не належна до «цього» (для даного суспільства) світу [16].

Щодо народження у билинах, то воно може мати фантастичний характер як таке чи супроводжуватись відповідними подіями: землетрусом, втечею риби, птахів, звірів тощо («Волх Всеславъевич»). При народженні Добрині «з чиста поля» вибігає Скімен-звір, що, судячи з опису, уособлює ворожі сили хаосу: «От того было от шипу от змеинога Зелена трава в чистом поле повянула; От того было от свисту от соловьева Темны лесы ко сырой земле клонилися; От того было от рева от зверинога Быстрый Днепр-река сколыбалася... Как слышал Скімен-зверь невзгодушку... На земле-то народился могуч богатырь» [2, с. 73–74]. У билині «Юность Алешы Поповича» юний богатир вбиває Скімен-звіра і розкидає його частини полем.

Поряд із народженням, фантастичний характер могла мати смерть (чи, радше, вихід за межі «цього світу») богатиря. Існувало традиційне для багатьох народів повір'я, що в скрутний час богатир повернеться: передусім це стосувалось Іллі Муромця, про повернення якого у Помор'ї вірили ще на початку ХХ ст. За переказами, Ілля

з Добринею на Соколі-кораблі попливли в океан-море, врятувались від сизого орла, проте більше згадок про них не було [18, с. 7]. У билинах може бути описана смерть богатиря, проте і вона нерідко набуває фантастичного характеру: так, Ілля Муромець кам'яніє. З іншого боку, в ставленні населення до богатирів подекуди простежуються паралелі зі стосунками з закладними небіжчиками: у деяких місцевостях на могили богатирів, проїжджаючи, кидали віхті сіна чи гілки [18, с. 24].

## 1.2. Локуси

У билині «Василий Игнатьевич» з її виразними сміховими інтонаціями богатирям (сакралізовані місця перебування) протиставлено п'яницю Василя: «А и богатырей во Кieve не лучилося: Святополк-богатырь на Святыих на горах, А и молодой Добрыня во чистом поли, А Алешка Попович в богомольной стороны, А Самсон да Илья у синя моря. А случилася во Кieve голь кабацкая, А по имени Василий сын Игнатьевич» [2, с. 165].

Локуси богатирів можуть мати ознаки «того світу»: якщо не безпосередньо потойбіччя, то, принаймні, неосвоєного, «чужого» простору, або ж на «межі» з «чужими» землями-світами (мотив застави). Поширеним місцем перебування богатирів є гори; на горах-заставах несуть варту («Бой Ильи Муромца с Подсокольником», «Илья Муромец, Ермак и Калинин-царь»).

Пов'язаний з мотивом гір і образ Святогогора – як за іменем, так і просторово: на Святых горах його зустрічає Ілля Муромець. Риси «того світу» має уся місцевість: «Съезжали-то они да со Святых ведь гор На те ли на площади широкие, На те ли лужки они зеленые... Как состроен стоит да ведь белый гроб» [2, с. 34], призначений для Святогогора. Образ апелює до мотиву «пасовиськ душ», імовірно, одного з первісних образів потойбіччя; зелень же є одним з атрибутів «блаженного» «того світу» [8, с. 13–15].

Зв'язок з образом гори можна побачити і у згадці могили, на якій, за народними повір'ями, міг відбуватись бій між богатирем і змієм; після перемоги богатир вирушає до інших «на гори», з яких видно весь край. Його стережуть, вартуючи по черзі [1, с. 625–628]. За деякими віруваннями, «на горі» жили боги, причому пов'язані з «верхом» [9, с. 312]. У фольклорі гора часто є межею між світами, перешкодою на шляху з одного світу до іншого [10]; сам образ богатиря, що стоїть вартовим на горі, нагадує стелу на кургані.

Цікаво порівняти згадані у билинах місця перебування богатирів та народні уявлення про них. За останніми, богатирі живуть «десь там, де

пущі», та охороняють від зміїв християнську землю: коли змії покидає пущу, богатир наздоганяє і вбиває його [1, с. 625]. Очевидно, відбулось просторове зміщення відповідно до функцій героя: з сакрального «верху» (гори) до пущі як уособлення ворожого неосвоєного простору, населеного ворожими людям істотами, зокрема – зміями, традиційними супротивниками богатирів.

### 1.3. Атрибути

Богатиря як представника «межового» світу вирізняє низка інших ознак, зокрема наявність особливих тілесних станів та практик. Щодо спорядження, зброя посідає в билинах досить скромне місце, натомість значущим є образ богатирського коня (в одній з народних оповідок безпосередньо прозвучало: «вони без коня нічого» [1, с. 627]).

Богатирський кінь має низку чарівних властивостей. Перш за все, він може бути магічно виходжений (кінь Іллі Муромця [2, с. 165]); подібним чином готують коня перед важливою справою («Іван Гостиний сын», «Михаил Данилович»). Загальним місцем є подолання конем «межі», зокрема гір та річок: «С горы на гору стал перескакивать, С холмы на холму стал перемахивать, Мелки реченьки, озера про меж ног спускал» [4, с. 40]. За народними переказами, коні богатирів літають, коли ж біжать землю, лишаять глибокі (у піваршина тощо) сліди [1, с. 626–627]; проте чарівними є коні не лише билинних протагоністів: приміром, характеристикою коня Тугарина Змійовича («Алеша Попович и Тугарин») є вогняні крила. За пізнішими народними повір'ями, втримати богатирського коня звичайній людині не під силу; об'їжджує такого коня св. Юрій. Вважали, що кінь, який зникає з табуна і згодом повертається, був у св. Юрія; звичайним людям користі з нього вже не буде: чи втече, чи зникне, чи загине (тут можна згадати наявне в казках повір'я про те, що кінь із білою міткою – «зіркою» на лобі – довго не проживе). До самого богатиря кінь може прибігати у разі потреби [1, с. 625].

Важливою рисою богатирів є окремі атрибутивні практики, в яких можна вбачати зв'язок із «верхнім» світом. Наприклад, із образом переможця хаосу Індри пов'язують мотиви колісниць, змагання, сп'яніння [21, с. 22], присутні і в образах богатирів. Сп'яніння викликає екстатичний стан, що може виявлятися у вербальній формі ритуального кшталту [22, с. 346]. Можливо, його відгомном є мотив богатирської насмішки чи вихваляння на бенкеті, що стає важливим для розвитку дії («Алеша Попович и Тугарин», «Сухмантий» тощо). У билинах зав'язкою нерідко є

такий значний елемент князівсько-дружинної субкультури, як бенкет. «Чаша зелена вина у півтора відра», якою частують витязя, супроводжує його намір вирушати.

Щодо мотивів «колісниць» і «змагання», то про кінні змагання як князівсько-дружинну розвагу йдеться у билині «Іван Гостинович», причому закладом тут є життя героя [3, с. 22]. Мотив змагання загалом досить широко представлений у билинах, причому може мати характер як безпосередньо поєдинку («Алеша Попович и Тугарин»), так і биття об заклад, де ставкою з боку героя є життя («Садко», «Іван Гостиний сын»). Своєрідною формою змагання є і вихваляння – важлива складова описаної в низці билин культури бенкету («Дунай Иванович и Настасья», «Садко», «Сухмантий», «Скопин» тощо), що фактично набуває ритуального характеру.

Щодо тілесних станів, за М. Еліаде, в описах героїв можлива згадка про жар – ознаку «зміненого стану» [24]. У подібних категоріях може описуватись і богатир: «Богатырско его сердце разгорелось, Его белое тело распотелось» («Обретение силы Ильей Муромцем») [2, с. 18].

Однією з рис богатиря є здатність до перевертництва («Волх Всеславьевич», «Князь Роман и братья Ливики», «Іван Годинович»). Такий образ можна тлумачити зокрема як відгомін уявлень про чоловічу ініціацію. Втім, і тут є момент «переходу», перебування на межі світів. У голосіннях така образна система наявна у закликах душі померлого завітати до живих: «хоть чистым полюшком лети да черным вороном, Ко селу лети ведь ты да ясным соколом, Ко крылечушку скачи да серым заюшком...» [7, с. 20]. Перегукується мотив і з образом перевертня. Останній, за народними уявленнями, міг мати магічну силу: на вовків обертаються самі чи обертають когось чаклуни; сам перевертень може завдати магічної шкоди. Бачимо тут також зв'язок із «тим» світом: за архаїчними уявленнями, вовк супроводжує померлого на той світ. Перевертництво є і ознакою нечистої сили [9, с. 310–315]. Втім, у билинах перевертництво є радше ознакою володіння сакральним знанням (можливо, відгомін його є і в згадці про знання грамоти, зокрема в билинах про Волха і Василя Буслаєва, а також у мотиві гри на гусях, передусім у билині «Садко»): «В та поры поучился Волх ко премудростям: А и первой мудрости учился Обвертываться ясным соколом; Ко другой-та мудрости... Обвертываться серым волком; Ко третьей-та мудрости... гнедым туром-золотые рога» [2, с. 218]. Як бачимо, тут згадано основних тварин-представників світів: хтонічного, горнього й середнього, що апелює до мотиву медіації. Відповідними є і функції богатирів.

## 2. Функції медіації

### 2.1. Мотив шляху і межі

Однією з основних у традиційній культурі є опозиція «свій–чужий», де «свій» простір приблизно відповідає території проживання спільноти; поза нею – неосвоєний природний простір і чужі землі, що найчастіше набувають хтонічного забарвлення і пов'язані з образом ворога [13, с. 36]. Богатир часто виступає гінцем, тобто медіатором між «своїм» і «чужим» світами; важливим є сам мотив руху, яким богатир сполучає Київ, двір і степ (центр і периферію), князя і богатирів, князя і його майбутню дружину з далеких земель тощо.

Ознаки медіації має мотив шляху, що пов'язує центр, периферію та об'єкти між ними [14, с. 341]. Богатиря часто зображено під час подорожі, переважно полем (рідше – горами, морем), символічним «порожнім» простором, що поєднує аспекти як неосвоєності, «порожнечі», так і заклик до оволодіння ним, упорядкування (якому відповідає перемога над ворожими силами, що в архаїчній культурі асоціюються із хаосом [14, с. 341]). У билині про Іллю Муромця важливе місце посідає мотив очищення шляху, що в деяких варіантах передбачає і будівництво мосту («межі» між світами) [16].

Розпорядження простором, шляхом загалом характерне для богатирської поведінки. Традиційний мотив вибору шляху, що асоціюється з «правильним» вибором, вибором «правильної» долі, тобто може бути своєрідним аналогом германського «формування долі» (дослідженого А. Гуревичем на матеріалі саг, едичної поезії і творчості скальдів [6, с. 148–157]). Своєрідним варіантом «вибору шляху» є в'їзд/виїзд з міста: не через браму, а через стіну, що має потойбічні конотації [16]; характерним є образ ворожого посла, що потрапляє до міста, перестрибнувши стіну («Мамаєво побоище»). Стіна ж в архаїчній традиції має магичну охоронну функцію як межа між «своїм» освоєним та ворожим «чужим» просторами [23, с. 340].

Шлях, як і подолання межі, у фольклорі вказує на перехід між світами, здійснюваний героєм у процесі виконання завдання [10]. При цьому в билинах «світи» мають досить широке семантичне поле і не обов'язково представлені як поцейбіччя і потойбіччя; простір, радше, означено в категоріях «свій–чужий»/«освоєний–неосвоєний». Бачимо тут і власне мотив контакту з потойбіччям: сам сюжет типу «quest» передбачає мандрівку туди задля певних цілей. Характерним є мотив пробудження мертвих, отримання від них певних благ, передусім – знань, у т. ч. пророцтв [22, с. 422] («Василь Буслаєв молитися їздив»). Камінь, згаданий у цій та інших били-

нах, у фольклорі часто пов'язаний із межею між світами; існують міфологеми його як вмістилища душі, перетворення на камінь, божественної природи каменя тощо [19].

Сам сюжет апелює до переходу у потойбіччя: герой іде до Єрусалима, оскільки «смолода бито много, граблено – под старость надо душа спасти!» [3, с. 210]. Мотив паломництва, що завершується смертю, є також в «Аніці-воїні» і має виразне дидактичне забарвлення. Значущим є мотив долучення до сакрального простору і трансляція отриманих там благ: Василь Буслаєв замовив обідні за свій рід, а також за отаманів [3, с. 216].

З мотивом шляху пов'язаний образ каліки, наявний у багатьох билинах. Нерідко богатир, щоб потрапити до ворожого стану, міняється з ним одягом («Илья Муромец и Идолище», «Бой Ильи Муромца с Подсокольником», «Алеша Попович и Еким Иванович», «Михайло Потык»). Невипадковим може виявитись і те, що, окрім власне богатирів-воєв, героєм билини може виступити купець («Соловей Будимирович», «Садко»; купецьке походження має Добриня), також маркований образом шляху, отже – й потойбіччя (у народній традиції душу часто уявляли в образі прочанина чи купця [20]; у східнослов'янських і литовських плачах традиційним є називати небіжчика «гостем» [15, с. 136], словом, що використовувалось і на позначення купця).

Окремим мотивом, утім, включеним до мотиву шляху, є подолання межі. Ознаки її можна побачити у локусі Солов'я-розбійника [4, с. 39–40], подібні опису «того світу» у фольклорі: «Ветры не провеывають. Лютое зверье не прорыскивае, Малая птичка не пролетывае» [20]. Свист Солов'я, що поєднує крики представників трьох світів («засвистал Соловей по-соловьиному, а в другой зашипел... по-змеиному, а в-третьи взрывает по-звериному» [3, с. 36]), теж має ознаки «іншого» світу (пор. опис Скімена-звіря). В одному з плачів описано «лісового птаха незнамого» – вісника смерті: «Она укала-то, птица, по-звериному, Как свистала эта птица по-змеиному!» [5, с. 151]. Втім, наявний цей звук і в описі богатирів, зокрема як тип бойового кличу, вираження погрози й військового молодецтва («Бой Ильи Муромца с Подсокольником»), сигнал для богатирського коня («Добрыня Никитич и Василий Казимирович»).

Класичним варіантом межі у традиційній культурі є ріка. Такою, зокрема, є ріка Смородина на шляху від Чернігова до Києва, що набуває сакрального виміру «ріки мертвих». Через річку переправляються вороги, нападаючи на Русь («Сухмантий», «Константин Саулович»); враховуючи опозицію «свій»–«інший», образ ворога

можна прирівняти до вихідця з «того» світу. У билині «Князь Роман і братя Ливики» на ріку Смородину кидають жереб; потонулий віщує загибель [2, с. 187] (подібний мотив є і в билині «Садко»).

Межу нерідко позначає також дерево, хрест [19] (іншим виміром таких об'єктів є функція «Центру»; втім, «центр» і «межа», особливо в потойбіччі, можуть мати спільні ознаки і навіть переходити з одного стану в інший [17]). У казках з «іншим» світом пов'язане дерево, на якому часто сидить ворон [10]. Образ ворона-віщуна на сирому дубі представлений і у низці билин («Суровець-Суздаець», «Королевичи из Крякова», «Михайло Казарин»).

Втім, є мотив контакту і з іншими птахами. У билинах можна виділити три основні категорії: ворон-віщун, вісники, птахи зі шлюбною символікою. Останні мають безпосередній стосунок до мотиву сватання.

### 2.2. Мотив сватання

У билинах мотив сватання є досить поширеним; при цьому богатир може виступати сватом для князя або свататися сам. Образ нареченої нерідко має амбівалентний, а то й виразно негативний характер.

У цьому контексті знову виникає образ птаха. Приміром, у билині «Михайла Потык» Мар'я згадала про те, як три роки літала лебіддю; в образі лебедів з'явилися дівичі у «Королевичах з Крякова». Прикладка «лебедь белая» вживається щодо дружин богатирів («Михайла Поток», «Иван Годинович»). Вони взяті з чужих земель чи від інших наречених (переважно чужинців) та зраджують чоловіка-богатиря (також найчастіше з чужинцем – представником «іншого» світу). Хоч і не варто переоцінювати значення прикладки, поширеної в традиційній культурі на означення красуні, нареченої тощо, у згаданих билинах вона відповідає мотиву «іншості», неключеності до світу чоловіка, збереженої лімінальності.

Тут варто згадати про те, що в образі птахів нерідко уявляли душі померлих. Наречена ж є лімінальною істотою, «мертвою» в минулій іпостасі та такою, що у шлюбному обряді має заново народитись у новому статусі [7, с. 83–121]. Помітити цей мотив можна у «Михайлі Потыку»; з іншого боку, в билині «Иван Годинович» є момент порушення обряду: богатир захопив про-сватану за іншого, до якого, зрештою, і пристане наречена.

У контексті аналізу можна припустити зокрема вплив на мотив «ворожої дружини» уявлень про родину як мікрокосм, тоді «здобування» дружини еквівалентне розширенню освоєного простору, загроза для неї чи з її боку – загроза

також для «космосу», принаймні на рівні героя. Герой, таким чином, виступає медіатором між космосом своїм та нареченої (при цьому слід враховувати багаторівневість поняття «космос»: ним можуть виступати як «далекі землі», так і інше місто чи навіть родина). Медіація можлива за певних умов: унеможливленню шлюб «іншості» нареченої, обрядом пов'язаної з іншим чоловіком, чи такої, що має риси ворожого потойбіччя (є чарівницею тощо). Іншим полюсом проблеми є заборона інцесту («Михайло Казарин»).

### 2.3. Космологічні ремінісценції

Космологічні ремінісценції безпосередньо наявні в деяких билинах, у двох основних вимірах – упорядкування космосу (у межах суспільного мікрокосму) і подолання ворожих сил, що втілюють хаос.

У билині «Соловей Будимирович» герой облаштовує оселю з космічними рисами на неосвоєному просторі, що за образною системою є візуальною ремінісценцією «блажених земель» (у зеленому саду діви з «верхнього світу» – князівської племінниці) [3, с. 14–15]. У пізніших народних переказах космологічні мотиви посилились, хоч і в трансформованому вигляді: з-під копит богатирського коня виникають джерела; з богатирями пов'язують появу річок (билинною паралеллю є історія Дуная Івановича), урвищ тощо. Про Іллю Муромця розповідали: «...где он ступит ногой, то делается большое озеро или болото, а ежели по матушке сырой земле проведет своим мечом, то на этом месте делается большой овраг или река побежит, а коли своим мечом ударит по земле, то на этом месте делается пропасть. А ежели, бывало, на войну пойдет, то накладет целую гору нехристей и засыплет землей, и станет на том месте большая гора...» [18, с. 8–9].

Іншим варіантом є розширення «свого» простору шляхом присвоєння чужих, ворожих земель («Михайла Потык», «Добрыня чудь покорил»). Подібну функцію має більш загальний мотив мандрівки до периферії (чи навіть за межі простору) та здобутої там перемоги [14, с. 341].

Відповідно до функцій героя у космосі, визначеним може бути є його часово-просторове положення. До символіки серединності (проміжного положення) нерідко апелюють просторові, рідше – часові («А и будет день в половина дня, и будет стол во полустоле...» [3, с. 76]) характеристики. Наприклад, богатирський кінь летить «Выше дерева стоячего, Ниже облака ходячего» [2, с. 169]; так само підіймається і каліка-богатир («Суровець-Суздаець»). Своєрідним є спосіб страти Михайла Потока Мар'єю: «Стащила что к стены-то городовыи, Распялила... на стену...» [2, с. 251]. Можливо, це є намішкою чарівниці

над християнином; утім, страту за моделлю «зависання між світами» бачимо в міфах і ритуалах деяких культур (наприклад, скандинавської і кельтської). Пов'язаним з ритуалом може бути і факт розп'яття на міській стіні (про магічне значення якої згадано вище).

Подолання хаосу, що загрожує суспільному космосу, відображено в архаїчному сюжеті змієборства (билини про Добриню, Альошу Поповича, Михайла Потока), а також перемоги над чужинцями, передусім нападниками, що, як згадувалось вище, мають хтонічні ознаки.

У билині «Добрыня Никитич и Змей» – подвійний сюжет: боротьба зі змієм у ріці та визволення вкраденої дівчини. На значення подвигу для соціуму вказує обітниця змії: «А не буду я пленить больше богатырей, А не буду я давить да молодых жен, А не буду сиротать да малых детушек...» [2, с. 80]. Мотив обітництва простежується у «Михайлі Потоку»: змія присягається не поїдати тіл мертвих. При цьому Добриня приборкує змія шовковою нагайкою, Михайло Поток – металевим пруттям, тримаючи змію ковальськими кліщами (у чому можна побачити алюзію на образ архаїчного коваля-змієборця).

Мотив змієборства є одним з центральних і у згаданих вище народних легендах про богатирів; космологічне забарвлення має момент одночасного народження богатиря і змія для нього. Поєднання обох аспектів міфу – подолання сил хаосу та світотворення – наявне у легенді про Змієві вали. Чинний і мотив боротьби з ворогами: за легендами, перемогу в «задунайській» війні було одержано завдяки невидимо присутнім богатырям [1, с. 628].

Богатир, таким чином, відповідає за безпеку, причому іноді – один («Илья Муромец и Калинцарь») [2, с. 48]. У билині «Михаил Данилович»

ворог нападає, коли старий богатир прийняв схиму; його заступає син, що підрастає, доки ворог дістається Києва [2, с. 152]. Характерним є мотив, коли на заклик князя озивається лише один з богатирів. Може він виступати і посередником між князем і двором, з одного боку, та іншими богатырями, чий захист необхідний для порятунку, з іншого («Илья Муромец и Калинцарь», «Мамаєво побоище»), або ж повідомляти богатирів про появу ворога («Калика-богатырь»). Якщо діє група богатирів, до супротивника вирушає один, якого у разі невдачі заступають («Бой Ильи Муромца с Подсокольником», «Мамаєво побоище»). У скрутному становищі рятує звернення до «верхнього світу» – молитва («Алеша Попович и Тугарин», «Михаил Данилович»).

\* \* \*

Отже, в образі богатиря збереглась низка рис, що свідчить про його функцію посередника між «своїм» світом та «іншим». Останній, загалом позиціонований як ворожий, може бути представлений у різних іпостасях, головними категоріями яких є «той» світ як забезпечення функціонування (точніше, відтворення) цього, та, навпаки, такий, що несе для космосу героя пряму загрозу.

Таким чином, функцією богатиря є регуляція стосунків між світами, передусім – захист свого. Нерідко він виступає агентом, що транслює цінності «звідти» «сюди» (можливо, у цьому полі і виникли фігури билинних купця та каліки: перший забезпечує потік цінностей матеріальних, другий – духовних), що дістало безпосередній вияв передусім у мотиві сватання. Може герой і забезпечувати цілісність власного мікрокосму, беручи участь у вирішенні внутрішнього конфлікту.

### Література

1. Антологія українського міфу: Етіологічні, космогонічні, антропогонічні, теогонічні, солярні, лунарні, астральні, календарні, історичні міфи : у 3 т. / [збір. та упоряд. В. Войтович]. – Тернопіль : Навчальна книга – Богдан, 2006. – Т. 1. – 912 с.
2. Былины / [сост., вступ. ст. и прим. С. Н. Азбелева]. – Л. : Лениздат, 1984. – 398 с.
3. Былины и песни Кириши Данилова. Изборник / [вступ. ст., подг. и сл-рь А. А. Горелова]. – СПб. : Авалонъ, Азбука-классика, 2007. – 384 с.
4. Героический эпос народов СССР / [вступ. ст., сост. и прим. А. А. Петросян]. – М. : Художественная литература, 1975. – Т. 1. – 557 с. (Библиотека всемирной литературы: серия первая, т. 13 / ред. совет: Абшидзе И. В. и др.).
5. Гой еси вы, добры молодцы: Русское народно-поэтическое творчество / [сост. П. С. Выходцев и Е. П. Холодова]. – М. : Молодая гвардия, 1979. – 399 с.
6. Гуревич А. Я. Судьба у германцев и скандинавов / А. Я. Гуревич // Понятие судьбы в контексте разных культур / [отв. ред. Н. Д. Арутюнова]. – М. : Наука, 1994. – С. 148–156.
7. Еремина В. И. Ритуал и фольклор / В. И. Еремина ; [отв. ред. А. А. Горелов] ; АН СССР, Ин-т русской литературы. – Л. : Наука, 1991. – 207 с.
8. Картамышева Е. П. Почитание предков в древнескандинавской дохристианской культуре: автореф. дисс. на соискание уч. степени канд. ист. наук : спец. 07.00.03 «Всеобщая история (история средних веков)» / Елизавета Петровна Картамышева ; Ин-т истории Гос. ун-та гуманитарных наук. – М., 2006. – 26 с.
9. Конєва Я. Хтонічний світ холмшаків і підляшуків / Ярослава Конєва // Холмщина і Підляшшя. Історико-етнографічне дослідження / НАН України, Ін-т національних відносин і політології, Київ. нац. ун-т ім. Т. Шевченка. – К. : Родовід, 1997. – С. 310–315.
10. Лызлова А. С. Представления о пути в иное царство и преодолении границы между мирами в севернорусских волшебных сказках о похищении женщины [Электронный ресурс] / А. С. Лызлова. – Режим доступа : <http://www.ruthenia.ru/folklore/lyzlova1.htm>. – Назва з екрана.

11. Мелетинский Е. М. Миф и историческая поэтика фольклора [Электронный ресурс] / Е. М. Мелетинский. – Режим доступа : <http://www.ruthenia.ru/folklore/meletinsky4.htm>. – Назва з екрана.
12. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа [Электронный ресурс] / Елеазар Мелетинский. – Режим доступа : <http://www.gramotey.com/books/1269035710.htm>. – Назва з екрана.
13. Мелетинский Е. М. Проблемы структурного описания волшебной сказки / Е. М. Мелетинский, С. Ю. Неклюдов, Е. С. Новик, Д. М. Сегал // Структура волшебной сказки / [отв. ред. серии С. Ю. Неклюдов]. – М. : Рос. гос. гуманитар. ун-т, 2001. – С. 11–122.
14. Мифы народов мира : энциклопедия : в 2 т. / [гл. ред. С. А. Токарев]. – М. : Советская энциклопедия, 1982. – Т. 2. К–Я. – 720 с. : илл.
15. Невская Л. Г. Балто-славянское причитание: реконструкция семантической структуры / Л. Г. Невская // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: (Погребальный обряд) / [отв. ред. В. В. Иванов, Л. Г. Невская]. – М. : Наука, 1990. – С. 135–146.
16. Неклюдов С. Ю. Движение и дорога в фольклоре [Электронный ресурс] / С. Ю. Неклюдов. – Режим доступа : <http://www.ruthenia.ru/folklore/neckludov26.htm>. – Назва з екрана.
17. Неклюдов С. Ю. Потусторонний мир в народных верованиях [Электронный ресурс] / С. Ю. Неклюдов. – Режим доступа : <http://www.mith.ru/cgi-bin/yabb2/YaBB.pl?board=mith;action=display;num=1173034269>. – Назва з екрана.
18. Новичкова Т. А. Эпос и миф / Т. А. Новичкова. – СПб. : Наука, 2001. – 248 с.
19. Семаков Д. А. Сакральное пространство Средней Пинеги (к проблематике религиозно-мифологической топографии) [Электронный ресурс] / Д. А. Семаков. – Режим доступа : [http://www.ruthenia.ru/folklore/ls04\\_semakov1.htm](http://www.ruthenia.ru/folklore/ls04_semakov1.htm). – Назва з екрана.
20. Соболев А. Н. Загробный мир по древнерусским представлениям [Электронный ресурс] / А. Н. Соболев. – Режим доступа : <http://www.biblio.nhat-nam.ru/Sobolev.pdf>. – Назва з екрана.
21. Топоров В. Н. Конные состязания на похоронах / В. Н. Топоров // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: (Погребальный обряд) / [отв. ред. В. В. Иванов, Л. Г. Невская]. – М. : Наука, 1990. – С. 12–46.
22. Топорова Т. В. Древнегерманские представления о том мире / Т. В. Топорова // Представления о смерти и локализация Иного мира у древних кельтов и германцев / [отв. ред. Т. А. Михайлова]. – М. : Языки славянской культуры, 2002. – С. 340–433.
23. Элиаде М. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения / Мирча Элиаде. – М. : Ладомир, 1999. – 488 с.
24. Элиаде М. Обряды и символы инициации: берсерки и герои [Электронный ресурс] / М. Элиаде. – Режим доступа : [http://www.gumer.info/bibliotek\\_Buks/Culture/Eliade/Obrjad.php](http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Culture/Eliade/Obrjad.php). – Назва з екрана.

*A. Pashchenko*

## RUSSIAN BOHATYR AS A MEDIATOR

*The article is devoted to the problem of presence of the features concerned mediation function, preservation of entity of human cosmos and it's reproduction in the epic hero's image (exemplified by Russian "bohатыr"). Such aspects, as appropriate biographical moments, bohатыr's attributes, and also some images and motifs in bylines and tales, were analyzed.*

**Keywords:** Russian epic hero, mediator, netherworld, earth, bylina, legend.

*Матеріал надійшов 13.02.2012*