

## ДО ВИТОКІВ БИЛИНИ ПРО СВЯТОГОРА («ВЕСІЛЛЯ НА СВЯТИХ ГОРАХ»)

*На основі історичного, етнографічного та археологічного матеріалів пропонується тлумачення змісту билини «Ілля Муромець і Святогор». Особливу увагу приділено варіантам билини, в яких згадується жінка Святогора.*

На тлі епічної спадщини Київської Русі (билинного епосу) помітно виділяється сюжет «Ілля Муромець і Святогор» та його герой – богатыр-велетень Святогор [1]. Зазвичай у билинах або оспівується перемога над ворогом («героїчні» сюжети), або вкладено певний моралізаційно-дидактичний сенс (новелістичні сюжети). Билину ж про зустріч Іллі зі Святогором, притому що вона є твором цілком завершеним, а не випадковим уривком чи епізодом з епічної біографії Іллі Муромця, неможливо віднести до героїчних, не має вона й помітного повчально-моралістичного навантаження [2]. Як відомо, у билині розповідається про смерть дивного богатыря-велетня, який, крім вмирання в задалегідь для нього підготовленій труні, не відомий більше жодними діяннями [3]. В усій сукупності відомих варіантів, у билині не міститься навіть натяків на те, що Святогор колись відзначився добрими або злими вчинками, служив Русі (що представляється в билинах як світ добра), або, навпаки, шкодив або загрожував їй. Партнер Святогора за сюжетом, головний київський герой Ілля Муромець, також не виявляє в билині зазвичай притаманних йому героїчних рис і не чинить діянь, що їх можна було би назвати гідними оспівування.

Незвичайний сюжет віддавна бентежив дослідників. Більшість авторів була схильна розглядати билину «Ілля і Святогор» як залишок прадавнього епосу доісторичних часів, що, втрапивши властивий йому контекст, не зовсім органічно інтегрувався до епіки киево-руської доби. Це припущення і досі знаходить певну підтримку [4], однак подібний підхід неминуче породжує питання про причини збереження (і певної популярності) цього дивного мотиву, що, маючи з півсотні варіантів, не несе в собі ані пригодницької «цікавинки», ані виразного повчального значення [5]. Авторі XIX – початку XX ст. нерідко були схильні оцінювати Святогора як переосмислене язичницьке божество, а сюжет билини – як частину уявлень давніх слов'ян про відносини людини з персоніфікованим втіленням певної природної стихії [6]. Звертаючи

увагу на паралелі між похованням Святогора у дерев'яній труні та міфом про єгипетського бога Озіріса, якого теж замурують у труні, припускали, що Святогор може бути «слов'янським Озірісом» – божеством смерті та відродження [7].

Однак проти «божественної» природи Святогора свідчить те, що йому зовсім не властиво впливати на події й навколишній світ, передбачувати, вільно пересуватися в просторі тощо. Він не має ані якихось особливих знань, ані унікальних здібностей, крім величезної фізичної сили, шкідливої і для нього самого, і для Іллі Муромця, якому він намагається цю силу передати. Щодо порівняння з Озірісом, нема жодних натяків на перспективу «відродження» Святогора. Не маючи ознак божества, демона або духа, Святогор, разом з тим, має ознаки, властиві «нормальному» билинному богатыреві: він їздить верхи на бойовому коні, має при собі меч, іноді згадується також сагайдак.

Таким чином, не буде перебільшенням сказати, що усі спроби «вписати» Святогора до контексту уявлень про язичницькі божества як слов'ян, так і сусідніх з ними народів не мали успіху.

Автори радянського періоду, приймаючи тезу про дуже архаїчні витoki сюжету, нерідко схилилися до «ініціабельної» природи його основного змісту. Згідно з цими поглядами, билина розповідає про те, як Святогор – ушавлений воїн минулої пори – передає свої богатырські навички й уміння молодому воїну-початківцю, що його уособлює Ілля Муромець [8]. Спираючись на дослідження сюжету провідного радянського фольклориста В. Я. Проппа, Д. М. Балашов, який найбільшою мірою розгортає положення про «ініціабельну» сутність відносин Святогора з Іллею, водночас бачить у сюжеті епічне втілення переходу від додержавних відносин слов'янського періоду до соціального устрою Київської Русі [9].

Дійсно, в деяких варіантах билини містяться стислі згадки про те, що Святогор, побратавшись з Іллею під час подорожі Святими горами, нав-

чав його «ухваткам богатирським». Крім того, Святогор передає (або намагається передати) Іллі частину своєї сили через посередництво піни, як виходить з останніми подихами, а також заповідає йому свій меч. Проте ані меч Святогора, ані якісь особливі «ухватки» ніколи не згадуються в інших сюжетах про Іллю. Натомість часто згадується про те, що під час свого чудесного зцілення Ілля отримав від вищих сил надлюдську силу, непереможність і невмирущість у бою, після чого будь-які нові здобутки такого характеру видаються вже просто зайвими. Сила, якою Святогор намагається наділити Іллю, несе в собі, як вже сказано, певну загрозу, про що, згідно з низкою варіантів, знає і сам Святогор: *«Хорошо ты сделал, меньший брат, что не послушал моего последнего наказа: я дохнул бы на тебя мёртвым духом и ты бы лёг подле меня»* [10].

Це визнання Святогора є для нас особливо цікавим з огляду на існування низки варіантів цієї історії, де Ілля справді вмирає (кам'яніє) біля Святогорової труни [11]. Якби цей несподіваний пасаж виявився давнім і органічно властивим сюжету, це, звичайно, змусило би докорінно змінити погляд на його сутність. Утім, незалежно від того, наскільки давнім є свідчення про смерть Іллі в цьому сюжеті, видається цілком очевидним, що зустріч зі Святогором не ставилась сказителями у зв'язок з потребою отримання Іллею Муромцем воїнських (богатирських) навичок і знань.

Дослідження фольклорно-епічних традицій народів світу дали змогу виявити доволі виразні паралелі з нашою билиною. Особливо слід відзначити подібність сюжету про Іллю і Святогора до розповіді про зустріч нарта Созирко з велетнем Карадзау (вар. Мукарою) в осетинському нартівському епосі [12]. Не викликає сумніву і наявність паралелей між окремими варіантами билини і мандрівним мотивом про невірну жінку і чудовиську, зафіксованому, зокрема, серед казок «Тисячі й однієї ночі» [13]. Означені спостереження підвели групу дослідників до висновку про іноземне походження і мандрівний характер сюжету про велетня Святогора, до якого лише випадково приєдналася постать Іллі Муромця як найпопулярнішого билинного персонажа [14]. Згідно з поглядами прибічників «мандрівної» концепції, за своїми витоками і змістом сюжет не пов'язаний з місцевим давньоруським (або східнослов'янським) історичним і культурним тлом, хіба що перегукуючись з напівзабутими язичницькими уявленнями про велетенських істот (типу волотів, веленів тощо). Висловлювалась думка, що потрапити до руських земель та інтегруватись до билинної традиції сюжет про Святогора мав не раніше XV–XVI ст. [15].

Не заперечуючи показовості низки згаданих міжнародних паралелей і визнаючи необхідність подальшого всебічного вивчення їхньої природи, маємо підстави зауважити, що висновок про відсутність органічного зв'язку між змістом билини і місцевими культурними традиціями є, щонайменше, поспішним. Раніше було продемонстровано, що наявне у низці варіантів билини зображення труни («гроба», «гробниці»), в якій вмирає Святогор, виразно нагадує дерев'яні «камерні» гробниці давньоруської знаті X ст. [16]. За окремими варіантами можуть бути прослідковані елементи поховального обряду, що мають аналогії серед знахідок камерних гробниць на Русі та в Скандинавії. Те, що, попри значну часову відстань, в билинах добре зафіксовано обряд поховання в камерних гробницях, виразно засвідчує билина «Михайло Потик» [17].

Як з археологічних джерел, так і зі свідчень середньовічних східних авторів добре відомо, що поширеним різновидом поховань у камерних гробницях були парні поховання чоловіка (знатного воїна) з жінкою. Відповідно до писемних джерел, жінку (прижиттєву дружину або рабину померлого) навмисно вмертвляли в ході проведення поховального обряду, вважаючи, що і в потойбічному світі вона має супроводжувати свого чоловіка і господаря [18].

Серед варіантів билини про зустріч Іллі і Святогора є декілька, в яких Святогор має дружину, яка супроводжує чоловіка дорогою до Святих гір, а потім він її карає [19]. В загальних рисах епізод про дружину Святогора такий. Ілля Муромець бачить наближення грізного велетня і ховається (залазить на дерево). Святогор зупиняється, злазить з коня, дістає зі скрині (кишені) красуню, яка виявляється його жінкою, частується і лягає спати у наметі. Жінка Святогора помічає Іллю і пропонує йому покохатися, погорожуючи розбудити велетня у разі його відмови. Ілля змушений підкоритися. Прокинувшись, Святогор дізнається про зраду дружини і карає (як правило, вбиває) її.

Саме цей мотив знаходить виразну паралель у переказах (начебто близькосхідного походження) про невірну дружину, а тому розглядається більшістю авторів як запозичений і значно пізніше вставлений сказителями до вже існуючої билини про смерть Святогора [20]. Але не менш виразні аналогії епізод з невірною дружиною Святогора має в такому авторитетному історичному джерелі, як опис похорону знатного руса арабського мандрівника Ібн-Фадлана [21].

Ібн-Фадлан, як випливає з його викладу, сам був безпосереднім очевидцем цього дійства і зафіксував його з найменшими подробицями. Згідно з його розповіддю, тіло померлого знатного

руса спочатку кладуть у тимчасову могилу, де він перебуває десять днів. За цей час його родичі й слуги готують човен, у якому померлий має бути спалений, шиють для нього спеціальний одяг, а також обирають дівчину, якій відводиться роль посмертної дружини небіжчика. Доля цієї дівчини, яку обирали з невільниць і служниць померлого руса, підготовка її до «співумирання» привертає найбільшу увагу Ібн-Фадлана, ставлячи ніби центральний мотив його опису.

Поки триває підготовка до спалення, руси упродовж десяти днів п'ють *набіз* (хмільний напій), грають на музичних інструментах і розважаються. Дівчина, яка погодилась бути спальною зі своїм паном, прикрасившись і вдягнувшись у нові шаги, обходить присутніх чоловіків, що перебувають у наметах (курінях), встановлених навколо місця майбутнього спалення, і вступає з ними у статевий зв'язок.

Цей епізод наведений Ібн-Фадланом можна зіставити з уривком з билини, де дружина Святогора, змушує Іллю Муромця «сотворить любовь» з нею. В обох випадках чоловік (повелитель) жінки присутній поряд, він «спить», в обох випадках невдовзі жінку вбивають. В обох випадках чоловік невдовзі й сам опиняється у могилі.

Детальне зіставлення опису поховального обряду початку X ст. із варіантами нашої билини, записаними у XIX – на початку XX ст., дає змогу виявити між цими текстами без перебільшення вражаючі аналогії.

Нижче (див. стор. 64) фрагменти розповіді Ібн-Фадлана (у перекладі А. П. Ковалевського) подано у зіставленні з фрагментами билини, в яких бере участь жінка Святогора. Використано билини сказителів М. Крюкової з с. Зимня Золотиця на Білому морі [22] (позначено \*), Т. Романова з Пудоги (\*\*\*) і Л. Богданова з с. Кіжі (без позначення) [23].

Збіг численних деталей навряд чи може залишити сумнів у тому, що перед нами зображення того самого ритуалу. Билинний матеріал відбиває певні елементи обряду, які згадуються так само й Ібн-Фадланом, а саме: 1) дружина (наречена) померлого у дорогому вбранні і прикрасах бере участь у тризні; 2) на покриті коштовними постелями ліжко вкладають небіжчика; 3) перед ним розкладають ритуальну їжу; 4) дружина (наречена) мерця здійснює статевий акт з іншим чоловіком (чоловіками); 5) відбуваються певні дії з обручкою (браслетами) – символом заручення; 6) наречена померлого співає прощальну пісню, в якій згадуються: а) зелений сад, б) її подруги, в) її батьки, г) її (майбутній) чоловік, д) мужі й парубки – друзі чоловіка (= «руські могучі багатирі»); 7) жінку-наречену вбивають у складний спосіб: за Ібн Фадланом, *чотири* чоловіки тримають її за обидві руки й обидві ноги, а стара

жінка наносить кілька ударів кинджалом; в билині Т. Романова Святогор розділяє тіло жінки на *чотири* частини.

Практично збігається і загальна схема ритуалів. За Ібн-Фадланом, тіло знатного руса упродовж десяти днів перебуває на певній відстані від місця спалення (де потім споруджують курган), потім його несуть до поховального човна, де у спеціальному куріні вбивають його майбутню потойбічну подругу. В билині Ілля Муромець спить три дні (або – в інших варіантах – дванадцять днів) у шатрі, що стоїть десь на відстані від «Святих гір», куди його згодом везе Святогор. Останній також спить у тому ж самому шатрі, а потім прямує до Святих гір (місця свого поховання), наблизившись до яких він вбиває свою дружину.

Звісно, є між описами і суттєві відмінності: Ібн-Фадлан описує спалення у човні, у билині – тілопокладення у труну, кількість дійових осіб зведена до мінімуму, зокрема не фігурують такі суттєві персонажі, як «янгол смерті». Проте ці відмінності не можуть слугувати запереченням змістовної близькості двох описів. За археологічними даними відомо, що звичай спалення у човні деякий час співіснував на Русі зі звичаєм тілопокладення у домовині-камері [24]. Очевидно, незалежно від способу поховання, зміст і основні супроводжувального ритуалу доволі чітко зберігалися, будучи зафіксованими у певних (усних) текстових формулах-«керівництвах», які, поза сумнівом, вже від самого початку були пов'язані з певним набором міфосимволів, що відповідають уявленням про потойбічний світ. Воочевидь, саме ці тексти, що відбивали послідовність ритуального дійства, набувши певних трансформацій, і дійшли до нас у вигляді варіантів билини.

Для розуміння співвідношення між чарівною образністю билини і похмурим реалізмом викладу Ібн-Фадлана важливо пам'ятати, що критично налаштований до вірувань північних «маджусів» мусульманин фіксував лише те, що бачив на власні очі й дещо з пояснень перекладача. З точки ж зору самих учасників дійства, вони переживали містичний акт наближення до меж потойбіччя і зустрічі з його мешканцями.

Подвійне наповнення обряду, описаного Ібн-Фадланом, – ритуальне осмислення похорону і «співумирання» як шлюбної церемонії, *весілля* знаходить паралелі у звичаях, етнографічно зафіксованих серед слов'янських і фінно-угорських народів [25]. Елемент наявності статевого зв'язку «нареченої» з присутніми чоловіками (а в билині – з Іллею Муромцем) може бути зіставлений зі звичаєм призначати на час проведення обряду *весілля-похорону* замісника «молодого» (= небіжчика) [26].

Ібн-Фадлан	Билини
(1) ...А та дівчина, яка спалить себе разом з ним в ці десять днів п'є і веслиться, прикрашає свою голову і себе різноманітними прикрасами і сукнями і так нарядившись віддається людям.	Выходит оттоль жена богатырская. Такой красавицы на белом свете не видано и не слыхано: ростом она высокая, походка у ней шепливая, очи яснаго сокола, бровушки чёрного соболя, с платьица тело белое.
(2) ...вони принесли лаву, встановили її на човні, <i>покрили її перинами і подушками з візантійської парчі</i> . І прийшла жінка, яку називають янгол смерті і розіслала на лаві, згадані постелі... ...Тоді вони наділи на нього [небіжчика] шаровари, гетри, чоботи, свитку, парчевий хафтан з золотими гудзиками, соболину шапку і понесли його до куріня, що спорудили на кораблі, посадили його на перину, підперли його подушками,	*Тут послала на ево-то скоро молода жона, <i>На ево то кровать перину всё пуховую, Она ложила подушоцьки, зголовьеце пуховыя, Она клала оде-яло соболиное</i> . Он (Святогор) ведь лез скоро да на кровать богатырскую, Он заснул да сном крепким да богатырским то*.
(3) принесли набіз, плоди, різного роду квіти і запашні рослини і поклали усе це разом з ним. І принесли хліба, м'яса, цибулі і залишили перед ним.	Как вышла из того ларца, собрала на стол: полагала скатерти бранья, ставила на стол ествушка сахарныя, вынимала из ларца питьица медвяныя. Пообедал Святогор-богатырь и пошёл с женою в шатёр прохлождаться, в разныя забавы заниматься. Тут [Святогор-] богатырь и спать заснул.
(4)...Кожен з родичів померлого ставить свій намет неподалік його намету. А дівчина, яка побажала бути вбитою, прикрашається і відправляється до наметів родичів померлого, ходить туди й сюди, заходить до кожного з наметів, де з нею з'єднується його власник і каже їй голосно: «Скажи своєму панові: «Слово честі, я зробив це через приязнь і дружбу до тебе». І таким же чином, поки вона відвідує усі намети, хто є в них, з нею з'єднуються.	А красавица жена его богатырская пошла гулять по чисту полю и высмотрела Илью в сыром дубу. Говорит она таковы слова: Ай же ты дородний добрый молодец! Сойди ка со сыра дуба, сойди, любовь со мной сотвори, буде не послушаешься, разбужу Святогора-богатыря и скажу ему, что ты меня насильно в грех ввёл. Нечего делать Илье: с бабой не сговорить, а с Святогором не сладить. Слез он с того сыра дуба и сделал дело повеленое.
(5) ...І ось вони пройшли з нею у напрямку до човна. І вона зняла <i>два браслети, що були на ній</i> і віддала їх тій жінці, що називається янгол смерті, яка її вб'є. І вона зняла також два кільця з її ніг і дала їх дівчатам, що прислуговували їй, а вони обидві – донькі тієї жінки, що звється янгол смерті.	*Она скоро выходила из бела шатра, она пошла гулять да по чисту полю, Она с час поры да всё россаживала, <i>Золотым пернём да всё поигрывала, С руки на руку-то персьтень перебрасывала</i> .*
(6) ...Але вони ще не завели її до куреня. Прийшли мужі, що мали щити і палиці, а їй подали у чаші набіз. Вона ж заспівала над ним і випила його. І сказав мені перекладач, що цим вона <i>процається з подругами</i> ...  ...Вона поставила свої ноги на долоні мужів, піднялася над цією спорудою і вимовила щось своєю мовою. ...Вона сказала: «Ось я бачу свого батька і свою мати... Ось усі мої померлі родичі сидять... Ось я бачу свого повелителя, що сидить у саду, а сад красивий, зелений, а з ним мужі й парубки, і ось він кличе мене – то ведіть же мене до нього»...  ...Потім їй було подано іншу чашу, вона взяла її і довго тягнула пісню, тоді як старуха казала їй швидше випивати і йти до намету де знаходиться її повелитель...	*[Дружина Святогора співає:] «Когда я была на родимой своей стороне, Находилась когды красной девушкой, Гуляла я всё ведь во зелёном саду... Я рвала то разны растенья всё садовые. Распевала веселы-то песни девьяя. <i>А слыхали то тогда да девици-ти да всё мои подружоцьки</i> , Приходили-то они все ко мне да приежали-то, увеселяли-то меня да красну девушку. Приежали то к нам все ведь руския могучи-ти богатыри. Они <i>гуляли то с нами по зелену саду</i> . В одну пору-то ведь я да загуляласе, Как увидала – едет-то из поля всё да богатырь-от... Увидал миня да красну девицу, Я понадравилась ему, да красна девица. Он заехал всё к моим родителем Предлагать на мне да всё ведь свататьце. Устрашились то мои чесны родители... Они взяли то миня да всё просватали за того ли за богатыря за сильнёго...»*
(7)...Двоє схопили її ноги, двоє обидві руки, прийшла стара жінка, яку називали янгол смерті, наклала їй на шию мотузку і дала її двом чоловікам... Вона почала втикати кинжал між ребрами і виймати його, в цей же час мужі душили її мотузкою, доки вона не вмерла.	***...Брал Святогор молоду жену, оторвал ей буйну голову, раздёрнул тело белое на четыре на четверти, частички раскинул по чисту полю...**  *Он хватал тогда да саблю острую, Сказнил он у жене да буйну голову

Отже, сказане дає нам підстави розглядати билину «Ілля Муромець і Святогор» в сукупності її варіантів як епіко-алегоричне відображення ритуалу язичницького поховання в гробниці-камері. Вочевидь, билина виникла не як поетичний спогад про поховання певної видатної особи, а як текстове відображення ритуалу

в його варіативності й (імовірно) часовій тягlostі: маємо варіанти, в яких увага концентрується на вмиранні разом зі Святогором його коня, іноді ж згадується про відпускання коня на волю, декількома варіантами зафіксована участь жінки, є варіанти, де «Ілля Муромець» – в даному разі, очевидно, ритуальний слуга і

«замісник» померлого – вмирає разом з конем біля гробниці Святогора (в більшості випадків він залишається жити). Усі ці варіанти мають аналогії в археологічно зафіксованих різнови-

дах поховань у камерних гробницях: 1) воїн, 2) воїн з конем, 3) воїн з жінкою, 4) воїн з конем і жінкою, 5) воїн в камері, коні і слуга біля стін камери [27].

- Відомо понад 50 записів сюжету, більшість з яких, хоча й належать до жанру билин, але передані не піснюю, а розповіддю. Найбільш повний показчик сюжетів: Азбелев С. Н. Историзм былин и специфика фольклора / С. Н. Азбелев. – Л., 1982. – С. 278–279, але в ньому не враховані тексти, віднесені до категорії казок, багато з яких можуть сягати своєрідних билинних варіантів, пор. зокрема: Веселовский А. Мелкие заметки к былинам / А. Веселовский // Журнал министерства народного просвещения. – Март, 1890. – С. 9–13; Зеленин Д. К. Великорусские сказки Пермской губернии / Д. К. Зеленин. – Изд. 2-е. – СПб., 1997. – С. 269; Сказки М. М. Коргуева. Записи и комментарий А. Н. Нечаева. – Петрозаводск, 1939. – Кн. 1. – С. 222–224.
- На думку В. Г. Смолицького, мораль билини зводиться до покарання могутнього багатиря за вихваління: Смолицкий В. Г. Былина о Святогоре / В. Г. Смолицкий // Славянский фольклор. – М., 1972. – С. 71–81. Однак лише в незначній кількості записів билини «Ілля і Святогор» згадується про вихваління Святогора силою (частіше він навіть скаржиться на її надмірність), у жодному варіанті не говориться про те, що ув'язнення Святогора у труні є карою за будь-які гріхи.
- Детальніше: Конча С. Билини і археологія (поховальний обряд X століття) / С. Конча // Магістеріум. Археологічні студії. – К., 2007. – Вип. 27. – С. 84–88.
- Зокрема: Иванов В. В. Топоров В. Н. Святогор / Мифы народов мира / В. В. Иванов, В. Н. Топоров. – М., 1988. – Т. 2. – С. 421; Балашов Д. М. Русский былинный эпос / Д. М. Балашов // Былины в 25 томах. Под ред. А. А. Горелова. – Т. 1. – СПб. – М., 2001. – С. 40–41; Ланович М., Ланович З. Українська усна народна творчість / М. Ланович, З. Ланович. – К., 2005. – С. 247.
- На цій обставині акцентував увагу В. Я. Пропп: Пропп В. Я. Русский героический эпос. Изд. 2-е. / В. Пропп. – М., 1958. – С. 83.
- Зокрема: Миллер О. Илья Муромец и богатырство киевское / О. Миллер – СПб., 1869. – С. 164–187, 238–253. Огляд інших підходів до з'ясування генези билини: Грушевський М. Історія української літератури / М. Грушевський – К., 1994 (2-е вид.) – Т. IV. Кн. 1. – С. 194–201.
- Пропп В. А. Вказ. праця. – С. 85.
- Це трактування міцно вкоренилося серед художніх обробок билинних сюжетів і представлено, зокрема, у відомому фільмі-казці А. Птушко «Ілья Муромец».
- Балашов Д. М. Из истории былинного эпоса. Святогор / Д. М. Балашов // Русский фольклор. – 1981. – Вип. XX. – С. 10–21; Його ж. Русский былинный эпос... – С. 40–41. Вагомих підстав для таких побудов немає – автор, вочевидь, віддає данину сталому уявленню про Святогора, як про персонажа «докиївського» епосу, що само по собі є вельми проблематичним: Смолицкий В. Г. Вказ. праця.
- Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Изд. 3-е. – Петрозаводск, 1989. – Т. I. – С. 339–340.
- Детальніше: Конча С. Вказ. праця. – С. 85–87.
- Халанский М. Е. Великорусские былины киевского цикла / М. Е. Халанский. – Варшава, 1886. – С. 184–185; Топоров В. Н. Русский «Святогор»: своё и чужое / В. Н. Топоров // Славянское и балканское языкознание. – М., 1983. – С. 114–118; Нарты. Эпос осетинского народа / Под ред. В. И. Абаева. – М., 1957. – С. 226–235.
- Жданов Н. И. Повесть о королевиче Валтасаре и былины о Самсоне-Святогоре / Н. И. Жданов // Журнал мин. нар. просвещения. – Май, 1901. – С. 1–24.
- Шамбинаго С. К. Старини о Святогоре и поэмы о Калевипоэге / С. К. Шамбинаго // Журнал мин. нар. прос. – 1902. – Январь. – С. 49–73; Mazon A. Sviatogor ou Saint-Mont le geant / A. Mazon // Revue des etudes slaves. – Т. XII, fasc 1–2. – P. 160–201; Смолицкий В. Г. Вказ. праця. – С. 77–80.
- Смолицкий В. Г. Вказ. праця. – С. 73; Балашов Д. М. Из истории... – С. 11–12.
- Конча С. Вказ. праця. – С. 86–87.
- Рыбаков Б. А. Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи / Б. А. Рыбаков. – М., 1963. – С. 47–48.
- Ковалевский А. П. Книга Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. / А. П. Ковалевский. – Харьков, 1956. – С. 143–146; Новосельцев А. П. Восточные источники о славянах и Руси VI–IX вв. / А. П. Новосельцев // Древнерусское государство и его международное значение. – М., 1965. – С. 398–400.
- Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. – Петрозаводск, 1989–1990. – Т. I. – № 52; Т. II. – № 139; Беломорские былины, записанные А. В. Марковым. – М., 1901. – № 61; Онежские былины / Сост. Ю. М. Соколов, В. И. Чичеров. – М., 1948. – № 57; Былины Печоры и Зимнего берега. – М. – Л., 1961. – № 74; Веселовский А. Мелкие заметки... – С. 9.
- Шамбинаго С. К. Вказ. праця. – С. 53–54; Смолицкий В. Г. Вказ. праця. – С. 73; Балашов Д. М. Из истории... – С. 13.
- Ковалевский А. П. Вказ. праця. – С. 143–146.
- Беломорские былины... – С. 305–309.
- Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. – Т. II. – С. 225; Т. I. – С. 336–338.
- Лебедев Г. С. Эпоха викингов в Северной Европе и на Руси / Г. С. Лебедев. – СПб., 2005. – С. 548–549.
- Ерёмин В. И. Обряд соумирания в фольклорной и литературной традициях / В. И. Ерёмин // Русский фольклор. – Вип. XXIV. – М., 1984. – С. 74–77.
- Ерёмин В. И. Вказ. праця. – С. 75; Мокшин Н. Ф. Религиозные верования мордвы / Н. Ф. Мокшин – Саранск, 1968. – С. 53–54.
- Археология Украинской ССР. – Т. III. – К., 1986. – С. 414; Моця О. П. Поховання скандинавів на Півдні Київської Русі / О. П. Моця // Археологія. – № 4. – 1990. – С. 92.

S. V. Koncha

## TO THE QUESTION OF THE ORIGINS OF BYLINA ABOUT SVYATOGOR ("WEDDING ON THE SAINT HILLS")

*The interpretation of meaning of bylina "Ilya Muromets and Svyatogor" is suggested in this article on basis of historical, ethnographical, and archaeological data. The author draws special attention to bylina variants with records about Svyatogor's wife.*