

Актуальность. Сопоставительное исследование культурных традиций разных народов имеет особое значение с точки зрения культурологии, так как могут освещаться древние контакты разных народов. Сопоставление культурных традиций венгерского и казахского народов имеет особое значение, так как в культуре венгерского народа красной нитью проходят тюркские контакты. В истории венгерского народа тюркские контакты имели особое значение, что подтверждается большим количеством слов, заимствованных из тюркских языков, мотивами обычного права, военного дела, элементами шаманизма, древними верованиями, параллельными фразеологическими единицами и общими мотивами фольклора.

Аннотация. Венгерские культурные традиции резко отличаются от культурных традиций европейских народов, и они родственны с традициями тюркоязычных народов. В настоящей статье рассматриваются сходные элементы культурных традиций венгерского и казахского народов, так как мы обнаружили некоторые сходные мотивы.

По мнению венгерских тюркологов, сопоставительное исследование венгерской и тюркской фразеологии имеет особое значение, так как эта область является малоизученной сферой культурологии и требует дальнейшего исследования.

В настоящей статье мы представляем некоторые типичные сходные черты венгерской и казахской культуры, отражающие общие черты тюркоязычных степных кочевников.

Методы. Сравнительно-исторический, сопоставительный, изобразительный.

Введение. Следы шаманских верований. О древних культурных традициях, в первую очередь, о религиозной жизни венгров сохранилось очень мало сведений. В исторических работах изучены мотивы прарелигии венгров, в которой наблюдаются следы шаманизма, тенгризма и зороастризма. О прарелигии венгров не сохранились письменные документы, поэтому исследователи этой проблемы реконструируют важнейшие мотивы по традициям народов со сходным культурным наследием. В реконструкции древних традиций фольклор служит важным источником, так как в нем сохранились элементы древней культуры.

В книге С. А. Каскабасова (1972) тщательно изучены шаманские традиции казахского народа: „Наибольшее распространение шаманство имело у казахов до второй половины XIX в. Все, кто посещал Казахстан в XVIII — XIX вв., выделяли несколько типов шаманов. Это — различные гадатели, жаурыншы, құмалақшы, ырымшы, жадылаушы, дуана, баксы и другие. Вплоть до начала нашего столетия они играли немаловажную роль в казахских степях. Среди них особо выделился баксы, о чем свидетельствовали все исследователи” (5, 101).

Обряды, исполняемые баксы, соответствуют деятельности венгерского талтоша. С. А. Каскабасов указывает на то, что баксы, игравший большую роль в быту казахов, фигурирует в казахской сказке чаще всех других носителей шаманства. При изучении венгерских волшебных сказок мы могли установить сходные мотивы, так как талтоштоже является типичным образом венгерской волшебной сказки.

При описании деятельности баксы выделяются следующие мотивы: он предсказывает будущие события, без особого труда вылечивает больных людей. Он предсказатель, советчик и лекарь.

В сказке баксы выступает, как всезнающий шаман, который камлает, гадает и предсказывает будущее и лечит больных, делает то же, что приходилось делать реальному баксы в повседневной жизни. (5, 103).

О пережитках шаманизма говорят старые верования, суеверия. Образ талтоша является коренным мотивом венгерских народных традиций и верований, который часто изображен в волшебных сказках. Словом талтош назывался жрец или шаман, исполнивший религиозные обряды венгров во время завоевания Карпатского бассейна в 9-м веке. Важная задача талтоша (жреца) было предсказание результата военных событий. Он приносил жертву богам. Жертвенным животным был белый конь, по внутренностям коня жрец предсказал будущее. В работе венгерского этнографа Михая

Хоппала (1994), исследовавшего шаманские традиции Азии, подчеркивается роль белой кобылы в обряде жертвоприношения.

С. А. Каскабасов, говоря о шаманских обрядах, указывает на то, что в жертву приносили непременно белую лошадь или, в крайнем случае, коня с белым пятном на лбу. Белый конь (и вообще белое животное) признавался посредником между двумя мирами. (5, 104).

Общим мотивом венгерских и казахских верований является белый цвет жертвенного животного, что подтверждает общие корни шаманских верований.

Мотивы шаманизма сохранились, в первую очередь, в венгерских волшебных сказках. Это объясняется тем, что возникшее феодальное государство, и его идеологическая опора, христианская церковь преследовали шаманизм, стремились уничтожить враждебную языческую традицию.

После принятия христианства и исчезновения языческих обрядов понятие талтоша изменилось. Слово талтошобозначал не жреца или шамана, а человека, обладающего чудесными способностями. В народном сознании образ талтоша глубоко укоренился, о чем говорят венгерские волшебные сказки, суеверия и верования. По народным верованиям он знал и предвидел будущее, знал, где зарыты драгоценности в земле, мог наводить грозу и защищать от грозы. По легендам он мог остановить повозку на дороге и отпустить ее по своему хотению, делал магические обряды на перекресте дорог, мог наводить порчу и лечить болезнь.

По венгерским верованиям, будущий талтош имел на теле признаки «лишние кости» (родился с зубами, на руке было пальцев больше десяти и. т. д). Он был выбран верхними силами, должен был перейти сквозь посвящение в тайны шаманизма.

Слово «талтош» в венгерском языке обладает значениями «жрец» и «волшебный конь». В венгерской этнографической работе подчеркивается, что герой-шаман и конь-шаман совместно совершают чудесные поступки. Образ волшебного коня связан с традициями богатырских эпосов.

Герой, спускающийся в подземное царство, обладает характерными чертами шамана (сверхчеловеческой силой и ловкостью, храбростью и смекалкой). Его чудесное рождение, необыкновенные мотивы своей жизни (растет не по дням, а по часам) и необыкновенные способности должны быть присущи шаманам. Данное действующее лицо сказки сражается с чудовищами, драконами, змеей, т. е. врагами орла, представляющего верхнего бога.

Представления о мироздании.

Важным общим мотивом шаманских верований является представление о структуре мироздания. По шаманским верованиям мироздание состоит из тех частей, о чем говорится в венгерской работе *Népköltészet*. В средней части живут земные люди, в нижней части – чудовища, драконы, карлики, ведьмы, а в верхней боги.

Это представление о структуре средней, верхней и нижней частей мироздания отражается и в волшебных сказках народов, приверженцев к шаманизму.

С. А. Каскабасов (1972) рассматривая вопросы, связанные с изображением мироздания в казахских волшебных сказках установил: „Хорошо сохранено казахской волшебной сказкой шаманистское представление о трех мирах... Шаманским мирам — нижнему, среднему и верхнему — соответствуют сказочные миры: подземный, земной и

небесный. Немало есть сказок у казахов, в которых рассказывается, как герой попадает в подземное царство, долетает до небесного царства, или уходит за тридевять земель и, побывав в царствах добрых и злых духов, находит наконец свою суженую, выполняет трудные поручения тестя и женится на ней. Все эти странствования сказочного героя напоминают путешествие шаманских духов по трем мирам.” (5, 103).

В шаманских верованиях о мироздании важное место уделяется „дереву жизни”, которое держит небеса. По представлению приверженцев шаманизма „Млечный Путь” соответствует понятию древа жизни, которая является неподвижным элементом мироздания. Для шаманов стойка юрты символизирует древо жизни. При совершении своих обрядов шаман поднимается вверх по сучьям главного стояка юрты чтобы установить связь с богами верхнего мира. Этот мотив используется в венгерских народных сказках типа *Égigérő fa* (дерево, достигающее небес).

В венгерских народных сказках типа *Fejérlófia* 'Сын белой кобылы' изображено трехчленное мироздание. Главный герой спускается по длинной веревке в подземный мир. В подземном царстве находит медный, серебряный, наконец золотой замок, где живут красавицы, похищенные драконами.

Девушки-красавицы, попавшие в плен властителя подземного царства, воплощают в себе образ богов-планет, т.е. Солнце, Луну и Звезду. Это представление передается описанием материала замка (дома) рабыни-красавицы.

Материал и цвет символизирует сущность планеты. В. Радлов (1866) указал на то, что это связано с шаманскими верованиями тюркоязычных народов Сибири: медный цвет символ Звезды, серебряный Луны, а золотой цвет символизирует Солнце.

В венгерских волшебных сказках типа *Égigérő fa* (дерево, достигающее небес) изображен трехчленный верхний мир. Молодой парень, поднимающийся по высокому дереву к верхушке дерева, находит медный, серебряный и золотой замок. Он женится на самой красивой девушке, живущей в золотом замке. Цвет замка и здесь связан с шаманскими верованиями.

При анализе мотивов шаманских поверий и мифологии восточно-евразийских народов, отраженных в волшебных сказках, наблюдается иерархия представителей разных планет.

Проблема тотемизма. Проблема тотемизма является одним из важнейших вопросов исследования прарелигии человека. Мотивы данного верования изображаются как на предметах материальной культуры, так в фольклоре приверженцев шаманистских культов. Следы тотемизма наблюдаются в ряде венгерских и алтайских сказок. Герои венгерских сказок *Fehérlófia* 'Сын белой кобылы', *Juhfi Jankó* 'Ваня-овечий сын', *Tehéntől lett gyermek* 'парень, рожденный от коровы', *Medve Jankó* 'Ваня-медведь' – родственны с героями казахских сказок *Ер-Тостік*, *Аюқұлак*; башкирских сказок *Акъял-батыр*, *Бузансы-батыр*, *Аюголак* (медвежье ухо); узбекской сказки *Аикпалван* (медведь-богатыр) и бурятских сказок *Буха-нойон* (Бык повелитель), *Бабаган хубун* (медвежий сын), *Шоно* (волк), которые тоже отражают следы тотемизма.

В основе тотемических верований лежит представление о тождестве тотемного животного и человека. Эти сказочные герои могут иметь родителя-животного, что объясняет их сверхчеловеческие способности.

Е. В. Баранникова (1978) подчеркивает, что рождение от кобылы коровы являются типичными мотивами бурятских сказок, отражающих шаманские традиции.

Мотив чудесного рождения. Мотив чудесного рождения является типичным элементом волшебной сказки в изученном ареале. В венгерской сказке Fehérlófia 'Сын белой кобылы' и казахской волшебной сказке Эр-Тостік наблюдается этот общий мотив.

Имя Fehérlófia 'Сын белой кобылы' главного героя венгерской волшебной сказки явно свидетельствует об укоренении шаманских верований и тотемизма в народном сознании древних венгров. Матерью героя является белая кобыла, которая воспитывает его. Это отражает брак животного с человеком. В казахской сказке Ер-Тостік чудесное рождение тоже является ключевым элементом сказки. Старая мать героя забеременела, съев конское сало, и родила сильного сына.

Башкирская волшебная сказка "Бузансы-батыр" (БНС 197-200) имеет сходные элементы тотемизма. Главного героя сказки родила кобыла, которого хозяева усыновили и тщательно воспитали. Мальчик рос не по дням, а по часам, и стал сильным парнем. Часть имени бузансы тоже связана с тотемным животным, так как слово буз обозначает серую масть коня.

Акъял-батыр родился с длинной белой гривой, что отражает связь с тотемным предком, с белой кобылой. Слово ял (БРС 835) 'грива' в имени героя указывает на его происхождение. Он тоже рос неслыханно быстро, и стал очень сильным парнем, побеждающим сильных сказочных врагов.

С. А. Каскабасов указывает на то, что конь является тотемным животным и обладает человеческими чертами в сказке. „Кони действуют, говорят, предвидят, советуют и спасают хозяина. Словом, конь — самый надежный и лучший друг и помощник героя” (5, 97).

В сказке "Ер-Тостік" тотемное происхождение изображено специальным образом. В некоторых сказках чудесное рождение связано с тем, что женщина съела цветок, чешую рыбы или что-нибудь, другую пищу, и от этой пищи забеременела.

В венгерской волшебной сказке Virág Péter (Пётр-цветок) (Illyés 1974 с. 35-42) используется этот мотив. Заслуживает внимания сходство сюжета этой венгерской сказки с сюжетом казахской сказки "Ер-Тостік". Мать героя венгерской сказки забеременела от красивого цветка, который случайно проглотила, а старая мать казахского героя забеременела от съеденного конского сала. Оба героя растут неслыханно быстро, и становятся очень сильными парнями. Пётр-цветок пошел искать исчезнувших сестер, а Ер-Тостік своих исчезнувших братьев.

Соответствие сюжета: Ер-Тостік отправился искать своих исчезнувших братьев, которых нашел далеко в другом краю. Этот мотив наблюдается и в венгерских сказках Virág Péter (Пётр-цветок) и Egős Pali (Паша-силач). В сказке Egős Pali говорится о том, что дочерей бедной женщины похитили злые духи. Она долго грустила. Однажды на дороге нашла детеныша, которого взяла собой и усыновила. Детеныш рос очень быстро и стал сильным парнем. Паша-силач тоже пошел искать сестер, которых нашел в подземном царстве, куда спустился по веревке. Он победил злых духов и освободил сестер.

Венгерская сказка Egős Pali (Паша-силач) интересна тем, что она использует мотив сюжета казахской сказки. Паша-силач, подобно Ер-Тостіку был шалуном. Бросил краву старушки через забор. Старушка начала ругать парня, и обвинял его в том, что он не ищет

своих исчезнувших сестер, а делает злочины. Ер-Тостік тоже узнал об исчезнувших братьях от старушки, которой оборвал пряжу.

Дальнейшим общим мотивом является то, что мать героя не хочет говорить о своих исчезнувших детях. Ер-Тостік и Egős Pali (Паша-силач) узнал истину у матери через несколько дней, постоянно спрашивая ее об этом.

Этот мотив используется и в башкирской волшебной сказке “Хунак и Анряк”. Сильный парень узнал об исчезновении своих братьев после того, что сделал злочин. Односелчане обвиняют его, что вместо шалунства лучше было бы искать своего исчезнувшего брата. Мать не хочет ему говорить о брате. Парень сыпал горячий ячмень в ладонь матери, которую сильно сжал. Мать от боли перестала молчать и рассказала правду. Парень отправился искать своего брата.

Венгерская сказка Egős Pali (Паша-силач) интересна и тем с точки зрения сопоставительного исследования, что в ней используется казахское верование, упомянутое С. А. Каскабасовым. Паша-силач заметил, что сестра, освобожденная из рабства злых духов всегда грустная и слабая. Девушка говорит о том, что ведьма украла ее легкие, поэтому грустная и слабая. Паша ловил и избивал ведьму, которая рассказала о том, где она скрыла легкие девушки. Парень нашел легкие и передал сестре, которая выздоровела.

С. А. Каскабасов трактует верование связанное с образом АЛБАСТЫ, которая крадет легкие человека и бросит в реку, чтобы убить его. По верованию албасты может украсть душу человека. По демонологии казахов албасты — злое существо (с признаками женщины), которое умерщвляет рожениц, похищая у них легкие и бросая их в воду. По казахским поверьям, белая лошадь может видеть и изгнать албасты, которая тоже считается представительницей «потустороннего мира» и посредницей между земным и царством мертвых. (5, 78).

С. А. Каскабасов говорит о том, что „в казахских сказках с тотемизмом связаны мотивы происхождения людей от зверей, и растений, брака животных с людьми. Рассказ о происхождении человека от зверей, растений и др. мы находим в сказках, повествующих о чудесном рождении будущего героя. Такое происхождение означает, что герой родился от тотема-покровителя, и поэтому он исключителен, ему всегда сопутствует удача, он становится признанным героем.” (5, 96).

Е.В.Баранникова (1978) приводит примеры из бурятского фольклора, выражающие идею кровнородственной связи человека с животными, подтверждая собственную концепцию по поводу тотемизма.

Мотив чудесного рождения от брачной связи женщины с медведем наблюдается в венгерской так и алтайской сказочной традиции. Необходимо указать на то, что в сказках Medve Jankó (венг.) ’Иван □ Медведь’, Аюкүлак (казах.); Бабаган хубун (бурят) ’Медвежий сын’ и Аикпалван ’медведь-богатырь’ (узб.) имя главного героя отражает его происхождение от отца-медведя. Е. В Баранникова (1978) указывает на то, что культ медведя типичен для всех аборигенов Сибири, особенно приверженцев шаманизма.

Сражение героев, обладающих сверхестественной силой является важным мотивом венгерской и казахской сказки. Образ борьбы героя-шамана с чудовищами напоминает мотивы богатырских эпосов. Им надо бороться без оружия, ведь их нельзя ранить ни саблей, ни копьем. Решительным является сила и ловкость богатыря в борьбе. Данный

мотив наблюдается в сказках “Эр-Тостік” и „Fejérlófia” (Сын белой кобылы). Главные герои обеих сказок сражаются с противниками без оружия.

Мотив расчленения героя тоже является типичным мотивом венгерских волшебных сказках. Этот мотив непосредственно связан с обрядом посвящения в шамана. Жестокое чудовище победив героя, рассекает его на мелкие куски, остатки его тела собирает в мешок и ставит на спину своего коня. Добрый конь везет домой тело хозяина, где помощники героя при помощи волшебных веществ (живая вода, волшебная трава) оживают мертвеца, который станет в семь раз сильнее и красивее.

Обычное право — институт минората.

Венгры, завоевавшие Карпатский бассейн в 9-м веке взяли с собой древние традиции и образ жизни степных народов. В правосознании венгерского народа сохранился и функционировал институт минората. Преемником предводителя венгров, князя Арпада, основателя знаменитой династии Арпадов, стал его младший сын.

В отличие от европейских традиций, преемником отцовского дома у венгров был младший сын, имеющий право первым выбрать свою долю отцовского наследия. Следы древнего обычного права венгров отражаются в первом венгерском юридическом кодексе „Tripartitum” (1517), составленном Иштваном Вербёци (Werbőczy). В кодексе говорится о том, что наследником отцовского дома и родового очага является младший сын.

О восточном характере обычного права минората свидетельствуют казахские традиции, представленные в книге “Казахская волшебная сказка” С. А. Каскабасова (1972). Он занимается обычным правом минората у казахов при изучении позиции младшего сына в казахской народной сказке. Он ссылается на сборник казахских прав, вышедший в 1871-м году. В этом сборнике говорится о том, что самый младший сын, называемый кенже-бала, есть, так сказать, полный и коренной наследник всему отцовскому. (Каскабасов, 1972 с. 133).

Он указывает на то, что „младший сын остался хозяином «үлкен шаңырақ» (большого отцовского дома), а старшие сыновья, получив свои енші и отау, отделялись от отца. Младший сын, как преемник большого дома, обладал привилегией организовать поминки по покойным предкам, проводить в жизнь их заветы, охранять все традиции рода. Положение наследника отцовского дома обязывало быть убежденным сторонником и защитником родовых отношений. Поэтому патриархальный род поддерживал и идеализировал младшего сына. Естественно, что и в казахскую сказку он вошел как идеальный герой.” (5, 134).

Дальнейшие доказательства мы нашли в традициях монгольских народов. В записках итальянского путешественника Гильфорда Рубрика, посетившего Монголию в 1253 году, упоминается об обычном праве монголов. Он подчеркивает то, что „двор отца и матери достается всегда младшему сыну.” (9, 101).

По бурятским традициям „младший сын, по сравнению со старшими, всегда находился на особом положении – пользовался привилегией. Е. В. Баранникова указывает на то, что он не только обладатель имущественного наследства, родовых традиций, но и преемник родового, семейного очага – гуламта. (2, 9).

Институт обычного права, минората, широко распространенного среди алтайских народов и у венгров, противоречит общепринятым европейским юридическим традициям

институту первородства. Европейское правосознание укореняется в Ветхом Завете, где говорится о традиции первородства.

Обычаи, народный этикет, верования. Важный мотив венгерского народного этикета отражается в пословице „Magyar ember hallgat, mikor eszik.” (ONG 459/203) 'венгерский человек не говорит во время еды'. Этот обычай строго соблюдали в венгерских семьях.

Узбекская пословица тоже говорит о сходном обычае аввал гаош, бадъез калош (УЗРС 198) 'сначала ешь, потом говори' отражает сходное этикетное правило. Турецкая пословица Evvel taam, sonra kelâm (ТуРС 284) 'сначала ешь, потом говори' тоже говорит об обычае тюркских народов. Слова аввал, evvel 'сначала' и бадъез, sonra 'потом' подчеркивают порядок действий.

При изучении обычаев тюркских народов мы узнали сходные традиции у башкирского народа. В азербайджанских традициях тоже известен этот обычай, во время еды не годится говорить, только после обеда во время чаепития. Азерская пословица «во время еды и уши мельницы глухи» выразительно передает эту традицию.

Общие верования связаны с лечебным характером воды, набираемой на заре. Выражение башкирского языка тан һыуы (БРС 585) 'этно. утренняя вода (вода, набираемая на рассвете, которой обмываются и пьют от сглаза)' отражает древнее верование о магической силе утренней воды. Древнее верование, связанное с наговоренной водой наблюдается у мусульман, что отражает турецкое выражение su okutmak (ТуРС 792) 'читать молитву над водой, произносить заклинания над водой (с тем чтобы дать больному)».

Башкирское выражение зэмзэм һыуы (БРС 7555) 'вода из священного колодца (у храма Каба в Мекке) тоже свидетельствует о данном веровании.

В венгерской знахарской традиции для лечения болезни от сглаза тоже использовалась наговоренная вода, добавлением жара магического количества. Вера в магическую силу воды, набираемой на заре, долго жила и у венгров.

Представление о магической силе воды отражается в кличке собак, так как кличкой собак служили названия рек, чтобы защищать их от бешенства. Пословица Nemcsak egy kutyát hívnak Sajónak (ME 484) 'не только одна собака носит кличку Шайо (венгерская река)' связана с тем верованием. Известными кличками собак были реки Dráva (Драва), Tisza (Тиса), Duna (Дунай) и т. п. использоанные и в произведениях венгерских писателей.

В работе "Культ животных в мироритуальной традиции башкир" А. Ф. Илимбетова и Ф. Ф. Илимбетова говорится о том, что по башкирским традициям собак защищали от бешенства кличками, которым служили названия рек и водоемов.

История, обычаи, легенды, мифы. Венгры, переселившиеся в Карпатский бассейн в 9-ом веке, взяли с собой древние восточные традиции, обычаи, которые были чужды европейским традициям. Кроме института минората, символы понятия «пастбишные / земельные угодья» у венгров имели особое значение. Традиции, связанные с данными понятиями, наблюдаются у тюркоязычных кочевников.

В легенде о завоевании отечества венгров в Карпатском бассейне говорится о роли упомянутых символов в исторических событиях. Послы вождя Арпада поехали к славянскому князю Святоплуку, чтобы приобретать северо-западные земли Карпатского

бассейна, где находилось его государство. Они несли ему ценные подарки и белого коня с золотой сбруей. За дорогие вещи просили у князя Святоплука флягу воды из тамошней реки, горсть земли и пучок травы. Князю понравилось предложение. Он считал венгров глупыми, которые просили за дорогие подарки такие никчемные вещи. Он приказал слугам передать венгерским послам нужные им вещи.

После этого венгры возвратились с войсками и требовали у Святоплука передать свою страну. Святоплек не знал древний обычай кочевников. Земля, вода и трава являются символами земельных и пастбищных угодий у кочевников. Он добровольно менял за подарки свою страну.

Венграм, завоевавшим Карпатский бассейн, были чужды письменные юридические кодексы и правосознание европейских народов. Для них обычные права кочевников служили законами, а не письменные контракты. Приобретение обменом символов желаемых угодий равнилось соглашением о предоставлении данной земли.

В уйгурском языке синонимические сложения ЙЕР-СУ (Кай 145) 'земельные уголья <земля и вода' и ОТ-СУ (Кай 149) 'пастбищные уголья <трава и вода' являются символами территории, родной земли народа. В башкирском языке тоже используется сложение *ер-һууы* (БРС 186) 'земли и воды; уголья'.

В этнографических работах упоминается о том, что по древним обычаям символы земли кочевники могли приобретать только обменом. Надо было платить дорогими подарками. В основе венгерской легенды лежит выполнение этого старого обычая, они приобретали символы будущей родной земли не силой, а по древним законам, честным обменом.

В киргизском языке мы обнаружили важные выражения, отражающие мифологическую основу упомянутых выражений, обозначающих земельные и пастбищные уголья. Сложение *жер-су* (КиРС 249) 'земля-вода (земля и условия, где можно вести земледельческое или скотоводческое хозяйство)' передает основное значение представленных структур. Выражение *Жер-Суу* (КиРС 249) 'миф. Земля-Вода (*древнетюркское божество*), дает представление о тюркском мифологическом корне обычаев, широко известных у степных кочевников.

Восточные мотивы военного дела венгров. В сознании европейских народов этноним «венгер» сочетался с понятием мощной конной армии. После завоевания родины в Карпатском бассейне начались набеги венгров на западные европейские страны. Военные успехи венгров объясняются эффективностью восточных мотивов их военного дела. О военной тактике венгров можно узнать важные сведения по книге *Военное дело кочевников Казахстана и сопредельных стран эпохи средневековья и нового времени* (2013) казахского профессора А. К. Кушкumbaева. Европейским народам военное дело венгров было неизвестно, поэтому их войска не могли противостоять венгерским армиям. Кроме тактики борьбы, ужасные стрелы венгров тоже содействовали победе. В молитве западноевропейских народов звучало следующее моление к Богу: „*Боже, спаси нас от стрел венгров!*”

В успехах, кроме восточной военной тактики, важную роль играли страшные стрелы венгров, которых боялась целая Европа во время западных походов. Стрелы и луки венгров отражали большое мастерство, которое готовилось по традициям степных кочевников.

Выше говорилось о восточных традициях военного дела венгров, завоевавших Карпатский бассейн. Кроме военной тактики венгров, соответствующей военным традициям тюркоязычных народов, венгерские военные ранги тоже отражают восточные традиции. Венгерские военные ранги отражают десятичную систему армии степных кочевников.

Военные ранги венгерской армии TIZEDES 'десятник (начальник 10-и воинов) < tíz '10', SZÁZADOS 'сотник (начальник 100 воинов)' < száz '100', EZREDES 'тысячник / командир полка (1000-и воинов)' < ezer '1000' явно отражают связь с десятичной системой армии. Заслуживает пристального внимания, что в европейских языках военные ранги не отражают десятичную систему армии: французский: *colonel, captain, corporal*, английский: *colonel, captain, corporal*, немецкий: *Oberst, Hauptman, Korporal /Unteroffizier*.

В киргизском языке мы нашли слова, обозначающие древние военные ранги, отражающие десятичную систему армии: *он башы* 'десятник (начальник 10-и воинов) <он '10'; *жуз башы* 'сотник (начальник 100 воинов)' < жуз '100': *миң башы* 'тысячник, командир полка (1000-и воинов)' < миң '1000' (КиРС 118). Киргизские военные ранги древней киргизской армии тоже отражают связь с десятичной системой.

А. К. Кушкumbaев указывает на то, что десятичная система армии повысила мощь, организованность и дисциплину кочевников Средней-Азии. В его книге говорится о том, что „в монгольской империи каждый свободный человек считался воином и должен был принадлежать к определенному десятку, который считался первичной ячейкой военной организации. Все население поделили на десятки, сотни и тысячи, и установили порядок набора войска. Воина, покинувшего свое место, казнили со своим офицером, который принял его.” (6, 86).

Децимальная система армии среднеазиатских кочевников влияла и на возникновение децимальной системы поселений селеров в Трансильвании. Эта система формировалась у секлеров, обитающих в долинах Восточных Карпат (ныне Руминия). Секлеры были храбрыми пограничниками средневековой Венгрии. Они защищали сначала западные засеки страны (10-11 вв.), позже переселились к перевалам Восточных Карпат. В народном сознании секлеров глубоко укоренился родство с гуннами. Несмотря на то, что секлеры представляют собой древнее племя венгров, их происхождение не совсем ясно до наших дней.

Десятичная система секлерских поселений рассматривается в работе этнографа Тюнде Амбруш /Ambrus, Tünde/ (2010), кто и сама селерского происхождения. Секлеры завоевали за военную службу важные и значительные привилегии, в том числе право самоуправления.

Необходимо говорить о восточном характере секлерского зодчества. Секлерские воротаяляются типичными сооружениями региона Трансильвании. Мотивы секлерских ворот обнаруживаются в китайском зодчестве, в буддийских монастырях Монголии, но чужды зодчеству европейских народов.

Восточный характер венгерской этикетной формулы. У секлеров сохранились элементы восточного менталитета, что отражается в этикетной формуле языка секлеров. Этикетная формула *Erőt-egészséget!*(силу и здоровья!), используемая в первую очередь мужчинами при прощании и за столом при чоканьи, сохранилась у секлеров в Восточных

Карпатах. Выражение стало официальной формулой венгерского военного языка, часто звучащей и на военных парадах.

Заслуживает пристального внимания, что венгерская формула имеет параллели в тюркских языках. В стихии тюркских народов важное место занимает здоровье, благополучие, о чем свидетельствуют и этикетные формулы поздравления: казах.: *Сау бол!* (КаРС 457) 'Будь здоров!, До свидания!' татар.: *Сау бул!* (ТаРС 471) 'то же'; башкир.: *Һау булығыз!* (БРС 729) 'то же'; *Иҫен бул!* (БРС 221) 'то же'.

В тюркских языках используются многие эквиваленты венгерской структуры, о чем свидетельствуют следующие сочинительные сложения (парные слова): казахские *сау-саламат* (КаРС 457) 'то же'; *аман-сау* (КаРС 29) 'то же'; , *аман-есен* (КаРС 33) 'то же' <*аман*(КаРС 33) 'здоровый, невредимый' + *есен*(КаРС 135) 'благополучный'; кирг. *соо-саламет*; (КиРС 626) 'то же'; уйг. *соғ-саломат*(Кай 152) 'то же'; башк. *аман-Һау* (БРС 32) 'то же'.

Миф об этногенезе венгров. Вопросы этногенеза и истории являются важными элементами национального менталитета. Восточные традиции глубоко укореняются в сознании венгерского народа. В поэме *Rege a csodaszarvasról* (Сказ о волшебном олене) великого венгерского поэта XIX-го века Яноша Араня (Arany János) говорится об этногенезе и миграции венгерского народа. Арань Янош пользуется древней легендой, которая вошла и в летопись 13-го века. Главные герои скази Хунор и Мадьяр, сыновья восточного правителя Менрота. Это говорит о родстве гуннов и венгров (мадьяров), глубоко коренящемся в народном сознании венгров.

Сюжетом поэмы является облавная охота Хунора и Мадьяра, сыновей вождя Менрота. Охота была успешная, убили много зверей, осталась только прекрасная олень-самка. Они хотели ловить и оленя-самку, которая осталась в живых и манила-манила молодых охотников все даьше и дальше на запад. Наконец, братья со своими охотниками добрались до Азовского моря, где олень-самка исчезла в болотах.

Реальным элементом скази является тот факт, что венгры во время миграции в 5-м веке добрались до Азовского моря, где они пребывали несколько столетий.

Важный мотив легенды – тотемный элемент мифа, так как образ оленя стал символом прородительницы венгров. Это связано с языческими (шаманскими) верованиями, так как олень воплощает в себе характерные черты Солнца, таким образом является представителем верхнего бога.

Восточный характер корня венгерского мифа доказывают киргизские традиции. Слово *бугу* (КиРС 154) 'самец оленя или марала' обладает и значением 'название киргизского рода'. Киргизское выражение *бизгинэнебиз түбү бугунун кызы экен* (КиРС 154) 'наша прородительница — дочь оленя' отражает тюркские корни венгерского мифа об этногенезе венгров.

Культ коня у венгров и тюркских кочевников. Культ коня у венгров подтверждается как историческими фактами, так и венгерским фольклором. Успехи венгерской конной армии, слава и репутация венгерских гусаров в Европе связаны с традициями кочевых народов Средней Азии.

Типичным действующим лицом венгерской волшебной сказки является волшебный конь главного героя, который является верным товарищем хозяина, спасает его жизнь, летит с хозяином над облаками, человеческим голосом предупреждает об угрожающей

опасности. Этот конь, обладающий чудесными способностями назван термином *táltos* (талтош).

Венгерские пословицы отражают положительное отношение хозяина к любому животному: *Zab hajtja a lovat, nem ostor*” (ONG. 731) ’погоняют коня не кнутом, а овсом’; *Ha lovad jóltartod, magadnak használsz* (ONG. 442.) ’если хорошо кормишь коня, это будет выгодно для тебя’; *Lovat is ad Isten a jobbiknak* (ONG. 443.) ’Бог доброму человеку и коня дает’.

В хозяйственно-бытовой жизни казахов конь занимал самое главное место среди четырех разновидностей домашних животных. Это не удивительно, ведь конь приносил пользу как средство передвижения, как средство питания, как средство одежды. Конь считался другом хозяина, и даже обладал некой магической силой целения.

Казахи очень ценили и берегли коней. Они любовно называли их выражениями «есті жануар» ’мудрый животный’, «тілсіз адам» ’безязыковый человек’, и человекообразным животным. Своих горячо любимых детей называли лошадиными прозвищами «кұлыным» ’жеребенок мой’, «кұлыншағым» ’жеребенок мой’. Справедливого и честного человека называли «аргамаком», и самого коня называли человеческими именами давая теплые человеческие прозвища «карағым» ’зрачок моих глаз’, «шығарым» ’светоч ясный’ и т. п.

Кахаские пословицы отражают положительное отношение к любимому коню: *Жылкы малдын патшасы* (КазМ 263) ’лошадь король домашнего скота’; *Арыстан — аң патшасы, жылкы — мал патшасы.* (КазМ 263) ’лев — царь зверей, конь — царь домашнего скота’; *Жақсы ат — жанга серік* (КазМ 274) ’хороший конь — душевный спутник’.

Пословицы тюркских народов отражают то, что степные народы высоко оценивают и берегут коней, и заботятся о них:

татар.: „*атны чыбыркы бэлән кума, солы белн ку.*” (ТаРС 643) ’погоняют коня не кнутом, а овсом’; чуваш.: „*тихананёчкеле лай□х çитер*” (ЧРС 294) ’не жалея корма жеребенку’, турецкий: „*ata arpa yiğide pilav*” (ТурРС 73) ’коню ячмень, молодцу – плов’; „*atina bakan ardına bakmaz*” (ТурРС 73) ’тот, кто хорошо ухаживает за своей лошадью, назад не глядит (т.е. погони не боится)’; киргиз.: „*аты жоктун буту жок*” (КирРС 77) ’у кого нет коня, у того нет ног’; „*жаным аман турганда атыма камчы салдырбайм*” (КирРС 336) ’пока я жив-здоров; не позволю хлестать своего коня плетью (т. е. не позволю кому-л. распоряжаться моим имуществом и мной)’; башкир: *атлы кеше – батыр, атһызкеше ятыр*” (БРС 54) ’человек, имеющий лошадь – богатырь, безлошадный – ничто’;

В тюркских пословицах быстроногие кони сравниваются с быстролетными птицами. В казахской сказке *Ер-Тостік* обнаруживается подобное восхваление. Метафора *крыло* выражает отношение героя к своему любимому коню: „Крылом моим был ты в другом пути” (КазНС 22)

Казах.: „*Ер қанаты — ат.*” (КазМ 271) ’крылья богатыря — конь’; Чув.: „*Ар сукаче – ут*” (ЧРС 424) ’то же’; Тат.: „*аты барын канаты бар*” (ТаРС 57) ’у кого есть лошадь, у того есть крылья’ Узб.: „*аты барын, ганатыбар*” (УзРС 55); ’то же’; Туркм.: „*атыбарын ганаты бар*” (ТуркРС 55) ’то же’; Кирг.: „*ат – эрдын канаты*” (КирРС) ’конь – крылья молодца’.

Необходимо говорить о том, что кличка коня по венгерским традициям часто связана с птицами. Типичные венгерские клички коней Rigó(иволга), Rigó(дрозд), Fecske (ласточка), Holló(ворон), Ráró (балобан, /вид сокола/).

В стихотворении великого венгерского поэта XVI-го века Балинта Балаши (Balassi Balint) говорится о бысроногих конях, которые летают как быстролетная птица „*Ti is rárószárnyon járó sebes lovak*” (и вы, быстрые кони, летающие на соколиных крыльях). Клички коней у крымских-татар *Ель етмез / Джель джетмез* (ветер не догонит) тоже образно передают характер коня.

При сопоставлении традиций венгерского и тюркских народов выделились общие мотивы менталитета, которые сохранили традиции степных кочевников.

Общий элемент менталитета в народных изречениях о собаке. Венгерские и тюркские народные изречения отражают общие верования, связанные с собакой. Собака изображена как символ отрицательных черт человека.

В основе этого изображения лежит верование тюркских народов, по которому собака может видеть нечистую силу, незримую для человека, имеет связь с потусторонним миром. По демонологии чёртохотно принимает вид черной собаки, в собаку превращается и колдун иведьма.

По традициям степных народов, жителей Восточной Европы и венгров, собачье мясо не пригодно для человеческой пищи. Эта традиция сохранилась у венгров до наших дней. Венгерская пословица *Kutyábólnem leszsalonna*” (ME 409) ’плохие нравы трудно изменяются (букв.: из собаки не будет сало /не готовят сало)’ связаны с упомянутой традицией. В чувашской пословице *Йыта мӓнтӓр та, сӓме юрамасть*” (ЧРС 302) ’пусть собака будет жирной, а ее мясо не едят’ используется сходная картина. Персидская пословица „*Sag ke çâq şkurme-aş nemî konand.*” (ПереП.134) ’пусть собака станет жирной, каурму (жареное мясо) не готовят из нее’ подобно изображает тождественный смысл и обычай.

В тюркской фразеологии собака тоже символизирует отрицательные характерные черты человека, что подтверждается метафорическими картинками:

В венгерском языке собака обозначается синонимами *еби kutyа*. Оба слова используется в народных изречениях:

ЕВ ’собака, пес’ *Nincs orcája, mint az ebnek.* (ME 137) ’у него нет лица, как у собаки, (бесстыжий)’; KUTYA ’собака, пес’: *Alattomban maró kutyа*(ONG 480) ’тайком кусающая собака’; *Irgy mint a kutyа.* (ME 482) ’завистный, как собака’;

Казахские пословицы тоже отражают отрицательное изображение собаки: *Ит атасын танымас* (КазМ 259) ’собака не знает своих предков’; *Ит иттигін кылмай колмас* (КазМ 260) ’собака не может перестать быть собакой’; *Итти қонақ жараспас* (КазМ 260) ’собака к гостю не к лицу’.

Общность метафорической картины наблюдается и в следующих ФЕ:

венг.: *Nem megy ebnek szemébe a füst.*(ME 161) ’мерзавца трудно осрамить, он не стесняется (букв.: собаке дым не попадет в глаза)’; тат. *эткузе төтен белмес* (ТаРС 577) ’мерзавцы не стесняются, не смущаются (букв. собаке дым глаза не выест)’; башк. „*эт күзетөтөн белмас*” (БРС 806) ’мерзавец не стесняется (букв. сглаза собаки дым не чуют),туркм. „*ит гөзи түссе билмес*” (ТуркРС 361) ’собачьи глаза дыма не чуют’

венг.: *A kutya is akkor vész meg, amikor a legjobb dolga van* (ME 407) 'собака бесится, когда ей живется хорошо'; тат.: *эт симерсэ, иясен талый* (ТаРС 687) 'разжиревшая собак и хозяина кусает'; казах.: *Ит құтырса иесін қабады*. (КазМ 260) 'если собака взбесится, хозяина кусает'.

„*Akutyaugat, akaravánhalad.*” (ONG. 407) 'собакалает, караванпоходит': казах.: *Итүреді, керуенқошеді* (КазМ) 'собакалает, караванидет'; тур.: „*itürür, kervanyürür*” (ТурРС 482) 'тоже', узбек.: „*итхурар, карвонутар*” (УзРС 185); 'тоже': туркм.: „*итүйпер, кервенгечер*” (ТуркРС 361) 'собакалает, караваншагает'

Венгерской поговорке *Ebnekmondják, eb (meg) afarkának* (ONG 157/ 105) 'собакеговорят, собакаскажетсвоемухвосту' соответствуюттюркскиепоговорки: казах.: *Ититтіжұмсайды, иткүйрұғынжұмсайды*. (КазМ 260) 'собакаприказаласобаке, асобакаприказалахвосту'; крымско-татарск.: *ититке, итде — кьюйругъына* (АС 69) 'тоже', башкир.: *этэтке, эткойрокка* (БРС 366) 'тоже'; турецк.: *itite (buyurmuş) itdekiuruğuna (buyurmuş)* (ТурРС 482) 'тоже'.

венг.: *Ne higgy az ebszájnak* (ONG 138) 'не верь собачьей пасти (*не верь клеветникам*)'; тат. *эт авыз* (ТаРС 686) 'сквернослов, болтун, брехун (букв. собачьи уста)'; венг.: *Aki ebbel fekszik, bolhásan kél fel* (ONG 132) 'кто с собакой ляжет, с блохами встанет'; тур.: *köpekte yatan pire kalkar* (ТурРС 722) 'ночующий рядом с собакой набирается блох'. венг.: *Kutyalakodalom* (ONG 489) 'сборище (букв. собачья свадьба). *эт туге* (ТаРС 687) 'всякий сброд, сборище (букв. собачья свадьба).

Заклучение. При сопоставительном исследовании обнаружались общие восточные элементы венгерской и казахской культуры. Общие элементы наблюдаются как в древних верованиях, так и в обычном праве степных народов, в военных традициях, верованиях обычаях. Важным источником сопоставительного исследования оказалась фольклор, в котором сохранились общие восточные элементы народной культуры венгерского и казахского народов. Данное сопоставление венгерской и казахской культуры имеет особое значение, так как большинство древних элементов венгерской культуры не сохранилось в письменности, феодальному государству были чужды древние языческие верования, народная культура. При изучении древних культурных традиций необходимо обратиться к культурному наследию народов, у которых сохранились древние мотивы образа жизни, верований и обычаев. Сопоставление венгерских и казахских культурных традиций оказалось успешным, так как мы обнаружили сходные элементы в разных областях культуры, что объясняется интенсивными и длительными контактами с тюркскими народами.

Литература

1. Баранникова Е. В. О бурятской волшебной сказке. Москва, Наука. 1978.
2. Илимбетов, А. Ф. – Илимбетов, Ф. Ф. Культ животных в мироритуальном традиции башкир. Уфа «Гилем» 2012.
3. Кайдаров, Н. 1958. Парные слова в современном уйгурском языке. Алма-Ата 1958.
4. Каскабасов С. А. 1972. Казахская волшебная сказка. Алма-Ата 1972

5. Кушкумбаев, А. К. Военное дело кочевников Казахстана и сопредельных стран эпохи средневековья и нового времени. Астана, 2013.
6. Мирбадалева А. С. Башкирский народный эпос. In.: Башкирский народный эпос. с. 8-51. Москва, Главн, ред. вост. лит. 1977.
7. Стеблева И. Туркменская сказка In.: Проданный сон. Туркменские народные сказки.с. 5-22. Сказки и мифы народов Востока Москва, Наука, 1969.
8. Шастина Н. П. Путешествия Плано Карпини и Рубрика. Москва, 1957.
9. Ambrus Tünde *A székely falutizések. Egy sajátos településrendszer mint társadali gazdasági tevékenység* (PhD értekezés) Pécs, (десятилетняя системасеклерских поселений), 2010.
10. Berze Nagy, János *Magyar népmesetípusok I-II*. Pécs, (каталог венгерских народных сказок), 1957.
11. Hoppál, Mihály 1994. *Sámánok. Lelkek és jelképek*. Helikon Kidó. Budapest. (шаманы) *Magyar néprajz. Népköltészet* (Венгерская этнография. Фольклор) Budapest, 1988
12. Radloff, Wilhelm 1866-1904. *Proben der Volksliteratur der türkischen Stämme Südsibiriens. I-X*. Sanktpetersburg.
13. Solymossy, Sándor 1943. *A magyar ősi hitvilág*. In: *A magyarság néprajza*. 2. kiad. IV. 340-382. (древние венгерские верования), 1943.

Источники и их временные сокращения

Arany János költeményei. «Szépirodalmi Könyvkiadó». Budapest. 1973.

БНС – *Башкирское народное творчество. III. Богатырские сказки*. Уфа. 1988.

БРС – *Башкирско-русский словарь*, Москва, «Русский язык» 1996.

КазМ – *Бабадан қалған байлығым. Қазақ мақал – мәтелдері*. АТАМҰРА Алматы 2014.

КазНС – *Казахские народные сказки*. «Худож. литература» Алма-Ата 1959

КаРС – *Казахско-русский словарь*. Москва, «Русский язык» 1981.

КиРС – *Киргизско-русский словарь*, Москва, «Русский язык» 1965.

МЕ – Margalits, Ede 1897. *Magyar közmondások és közmondásszerű szólások*. Budapest (венгерскиепословицыипоговоркивродепословиц)

ONG – O. Nagy Gábor: *Magyar közmondások és szólások*. «Gondolat – Taltntum». Budapest, 1985. (венгерские пословицы и поговорки)

ПерсП – Корогли, Х. К.: *Персидские пословицы и поговорки*. Москва 1961.

ТаРС – *Татарско-русский словарь*, «Русский язык» Москва 1966.

TESz – *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára*. 1976. «Akadémiai Kiadó». Budapest. (историко-этимологический словарь венгерского языка)

ТуРС – *Турецко-русский словарь*, Москва, 1977. «Русский язык»

ТуркРС – *Туркменско-русский словарь*. 1968. Москва, «Сов. Энциклопедия».

Daxil olma tarixi : 17.04.2023.

Çара verilmə tarixi : 26.05.2023.