

СЛЕДЫ ДРЕВНИХ ВЕРОВАНИЙ И МИФОВ В ВЕНГЕРСКИХ И АЛТАЙСКИХ ВОЛШЕБНЫХ СКАЗКАХ

*Имре ПАЧАИ,
доктор философии, профессор*

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: исследование фольклора, национальный менталитет, волшебные сказки, мотивы сюжета, шаманские верования, древние мифы, культурные и языковые контакты, сходные элементы верований.

AÇAR SÖZLƏR: folklorşünaslıq, milli mentalitet, sehirlı nağıllar, süjet motivləri, şaman inancları, qədim miflər, mədəni və dil əlaqələri, oxşar inanc elementləri.

KEY WORDS: study of folklore, national mentality, fairy tales, motives of the plot, shamanic beliefs, ancient myths, cultural and linguistic contacts, similar elements of beliefs.

В настоящей статье рассматриваются некоторые следы древних верований и мифов в венгерских и алтайских волшебных сказках, которые, по мнению выдающихся этнографов, являются важными источниками древней культуры. Изучение характера национальной ментальности стала важной задачей, о чем свидетельствуют работы русских исследователей.

О роли фольклора говорится в работе «Фольклор и действительность» В.Я.Проппа, который подчеркивает его значение в научном исследовании:

«В наше время проблемы фольклора становятся все более актуальными. Ни одна гуманитарная наука – ни этнография, ни история, ни лингвистика, ни история литературы не могут обходиться без фольклорных материалов и изысканий» [8, с.16].

В книге «Лингвокультурология» В.В.Воробьева тоже подчеркивается значение фольклора в исследовании национальной ментальности, который был поставлен на первое место при определении ее источников: «Народное поэтическое творчество, которое является существенной частью национальной культуры русского народа, важным источником познания цивилизации и истории, отражением общественного сознания нации» [3, с.56].

Изучение фольклора чрезвычайно важно с точки зрения раскрытия характера древней культуры венгерского народа. После завоевания Карпатского бассейна произошло бурное изменение образа жизни венгров и их культуры. Страна бывших кочевников с 1001-го года превратилась в феодальное государство. Странники языческих верований стали приверженцами католической церкви. Феодальное государство укрепило власть церкви, для которой древние языческие верования и обряды считались элементами враждебной культуры. Скудость древних элементов венгерской народной культуры объясняется ожесточенной культурной борьбой и расправой с языческими традициями.

О преследовании и истреблении элементов языческих верований мы получаем информацию при помощи работы В.И.Чичерова, рассматривающего трагическую судьбу

русских скоморохов, профессионалов фольклора. Он представил их преследование при помощи протоколов, составленных во время преследования скоморохов в 17-м веке. Исторические условия имели сходные черты, так как усиление власти русского феодального государства и православной церкви произошло в 16-м веке после свержения ига Золотой Орды. Взятие Казани было решающим моментом в этом историческом процессе.

Параллельные исторические и общественные условия служат для оформления аналогии о преследовании языческих верований, которые оказались опасными и враждебными для церкви. Сходные мотивы уничтожения народной культуры, изложенным Чичеровым, дают представление о коренном истреблении древних верований венгров, о судьбе венгерских народных мастеров древней культуры.

«Церковные и светские запреты были направлены, в первую очередь, против обрядовой поэзии и обрядов. Но они, в сущности, не отделяли обрядность от необрядного народного творчества. Порицая его в целом и призывая к осуждению тех, кто исполнял и слушал песни, сказки, кто загадывал и разгадывал загадки, словом творил «еретические» дела» [11, с.195].

Преследование народного искусства подтверждается грамотой царя Алексея Михайловича (XVII в), которая запрещает всякую деятельность скоморохов. «Различные документы – «память» Тобольского воеводы 1649 г., государственные указы, грамота в Белгороде и др. – говорят, следовательно, не только о преследовании скоморохов, но и о наказании тех, кто принимал и слушал их... скоморошество – народное профессиональное искусство – было истреблено» [11, с.195].

Важными источниками древних элементов венгерской народной культуры являются волшебные сказки, которые, по мнению Е.Мелетинского, являются мифологическими сказками. В этом виде фольклора мы обнаружили, кроме древних элементов обычного права и богатырских эпосов, следы древних языческих верований и восточных мифов, которые играли важную роль в формировании национальной культуры и ментальности венгерского народа.

Изучение волшебных сказок имеет особое значение с точки зрения исследования древних культурных традиций венгров, так как после преобразования общества исчезли следы древних верований венгерского народа. После обращения в христианскую религию в 11-м веке началось преследование представителей языческих верований, жрецов, народных сказителей, певцов.

В результате этого преследования исчезли древние легенды, богатырские песни, мифы, принесенные в Карпатский бассейн. Остатки этих элементов древнего культурного наследия вошли в кодексы, в первую очередь, о происхождении венгров, легенда о волшебном олене, водившем венгров в новую родину. О роли мифологических сказок в национальной культуре упоминается в работе Е.М.Мелетинского.

Отражение следов шаманизма в мифологических сказках изучаемого региона

В работах, изучающих первобытную религию венгров, подчеркивается тот факт, что не имеется достаточного количества фактов для четкого определения характера древних верований.

Исчезновение древнего культурного наследия, вероятно, связано с уничтожением и преследованием языческих верований. Представителями и хранителями древних элементов народной культуры были жрецы, исполнители языческих верований. Они были и народными сказителями, певцами, которые хранили и исполняли древние песни, легенды, богатырские песни венгров.

Выводы исследователей опираются на сведения о верованиях у кочевых среднеазиатских и сибирских народов, образ жизни которых имеет сходные черты с образом жизни древних венгров, завоевавших Карпатский бассейн. Археологические раскопки и этнографическое исследование тоже обогащали знания исследователей об этих вопросах. В упомянутых работах подчеркивается роль изучения фольклора, так как в нем сохранились следы исчезнувших мотивов древних нехристианских верований.

В результате многостороннего исследования древних верований установлено, что первобытная религия венгров имела характерные черты шаманизма и тенгризма, которые типичны для верований среднеазиатских кочевников. В то же время, установлено влияние древнеиранской прарелигии, зороастризма, его ветви - зурванизма и культа Митры. В упомянутых работах говорится также о связи с ведическими верованиями и с некоторыми элементами христианской веры.

Из шаманских верований мы получаем важные сведения из книг известного венгерского этнографа, профессора Михая Хоппала. В книге «Шаманы – культуры – знаки» четко определены существенные признаки шаманизма: «Шаманизмом мы называем первобытную систему верований у народов Сибири и Центральной Азии, центральной фигурой в которой является шаман. Шаман является символическим посредником между миром людей и воображаемым миром душ или духов... Во время символического путешествия, полного видений, душа шамана является посредником между разными мирами» [10, с.13].

В работе М.Хоппала представлено мироздание шаманских верований: «Универсум в шаманской космологии состоит из трех частей, разделяясь на верхний, средний и нижний мир. Верхний и нижний мир, мир духов, делится еще на несколько частей... Средний мир — это местожительство людей, в центре которого, в пупе земли, возвышается огромное дерево или столб до небес, мировой столб или мировая гора» [10, с.14].

Венгерские верования, отражающие мотивы шаманизма народов Сибири и Средней Азии, привлекали внимание исследователей. В венгерской мифологии используется термин «táltos / талтош», которым назван человек, обладающий признаками, соответствующими основным признакам шамана.

В книге Михая Хоппала представлены основные характерные черты шамана: «Сфера деятельности и общественные роли евразийских шаманов вкратце были следующими: 1) практический и духовный вождь племени (хранитель этнического сознания); 2) «жрец»; 3) «проводник душ»; 4) знаток предсказаний; 5) лекарь; 6) поэт» [10, с.18].

Перед важными событиями народа талтош, который исполнял функцию жреца жертвовал белым конём для верхнего бога, чтобы предвидеть будущее. В этом он являлся знатоком предсказаний. В народных легендах говорится о талтошах, в первую

очередь, о пастухах, обладающих необыкновенными, волшебными способностями. Эти люди, которые унаследовали свои знания от предков, могли лечить больных людей и животных, и могли творить чудесные события. Они могли натворить непогоду, грозы; могли остановить экипаж на дороге; лошади не могли продолжать свой путь, не получив разрешение от талтоша.

Заслуживает пристального внимания, и тот факт, что в венгерских волшебных сказках волшебный конь тоже назван термином талтош, который был заимствован и перешел в словацкий и в украинский фольклор Закарпатской области.

В венгерских народных сказках мотив чудесного рождения является типичным. Этот мотив наблюдается и в шаманских верованиях азиатских народов. Мотив чудесного рождения и необыкновенного быстрого роста его главного героя наблюдается и в сказках изученного ареала. Этот мотив типичен для венгерских сказок *Fehérlófia* «Сын белой кобылы», *Fanyűvő, Vasgyúró, Hegyhengergető* (Дёргай дерево, Месижелезо, Горокат), *Virág Péter* (Петр, рожденный от цветка), *Fábólfaragott Péter* (Петр, вырезанный из дерева), *Medve Janko* (Янко, медвежий сын), *Juhfi Janko* (Янко, овечий сын), в которых наблюдаются мотивы чудесного рождения.

В венгерских волшебных сказках изображено представление о трехчленной форме мироздания. В венгерской народной сказке *Az égigérő fa* [26, с.57-81] «Дерево, до небес» представлен мотив древа жизни, упомянутый в работе Хоппала.

Во дворе короля к утру выросло огромное, высокое дерево, на верхушке которого блистали золотые фрукты. Король объявил соревнование: кто соберет и принесет ему золотые фрукты, тот получит богатый подарок. Только молодой пастух свиней мог вкларкаться и добраться до верхушки, откуда сверкающие вещи явились в образе стран. Ниже была медная, выше - серебряная, а совсем высоко на самой верхушке дерева - золотая страна. В каждой стране в красивом замке жили красавицы, которые угощали парня. Он остался у девушки золотого замка, на которой он женился.

В этой сказке наблюдается четко описанное представление шаманского поверья о верхнем мире, куда можно добраться по дереву, достигшему небес. Медная, серебряная и золотая страна символизируют три части верхнего мира, которые по символике цвета шаманизма представляют собой Звезды, Луну и Солнце.

Представление о нижней части мироздания наблюдается в сказках типа *Fejérlófia* (Сын белой кобылы); *Fanyűvő, Vasgyúró, Hegyhengergető* (Дёргай дерево, Месижелезо, Горокат), в которых происходят приключения главного героя, спустившегося по веревке в подземное царство. Парень находит в подземном царстве тоже три замка, медный, серебряный и золотой, в которых живут красавицы, похищенные драконами. Главный герой победил драконов и освободил красавиц из рабства.

В упомянутых сказках, которые, по мнению Яноша Берзе Надя, относятся к типу «освободитель планет», наблюдаются мотивы первобытной религии, верования в богов-планет тюркоязычных кочевых народов Азии [12, с.240].

Девушки - красавицы, попавшие в плен драконов, властителей подземного царства, воплощают в себе образ богов-планет, т.е. Солнце, Луну и Звезду. Это представление передается описанием материала замка (дома) рабыни-красавицы. Первая красавица живет в медном (бронзовом), вторая – в серебряном, а третья – в золотом замке (доме).

Материал и цвет символизирует сущность планеты. Медный цвет - символ Звезды, серебряный - Луны, а золотой цвет символизирует Солнце. Самая красивая девушка живет в золотом замке в самом нижнем слое подземного царства, либо в самом верхнем слое небесного царства. Ее захватил в плен самый сильный дракон (чудовище). Она символизирует Солнце, так как, по символике цветов, важного мотива шаманского поверья, ей соответствует золотой (желтый) цвет.

Ступенчатость наблюдается и в образе драконов, охраняющие медный, серебряный и золотой замок. Они самые сильные враги героя, у них 6, 12, 24 голов, которые символизирует их силу.

Такую аналогию можно проследить и в поэме азербайджанского поэта Низами Гянджеви «Семь красавиц» из «Хамсе» (т.е. «Пятерица поэм»), где каждая героиня представляет планету и ее цвет, а также день недели: Хорезмская красавица - понедельник, Луна, цвет зелёный; Русская красавица - вторник, Марс, цвет красный; Магрибская красавица - среда, Меркурий, цвет голубой; Китайская красавица - четверг, Юпитер, цвет сандаловый; Иранская красавица - пятница, Венера, цвет белый; Индийская красавица - суббота, Сатурн, цвет чёрный; Византийская красавица - воскресенье, Солнце, цвет жёлтый.

При анализе мотивов шаманских поверий и мифологий восточно-евразийских народов, отраженных в волшебных сказках, наблюдается иерархия представителей разных планет. Данная система, иерархия, наблюдается в венгерской и алтайских народных сказках. При описании подземного царства обнаруживается расчлененность преисподней на три части, что символизирует их медный /бронзовый/ серебряный, золотой цвет.

Дерево, достигшее неба, символизирует древо жизни, которое имеет важную роль как в мифологии античного мира, так и в шаманских верованиях. Удо Голмберг тщательно рассматривает мифы античных народов, связанные с этим важным элементом древних верований.

В изображении шаманского мироздания особое внимание уделяется древу жизни, являющемуся его стержнем. Мотив древа жизни является важным элементом иконографии шаманских традиций, что подтверждается изображением этого мотива мироздания на бубнах и одеждах шаманов. В действительности, только «Млечный Путь» соответствует данному символу, так как это созвездие на небе стоит неподвижно, а другие же созвездия меняют свое положение. По представлению родоплеменного человека данный элемент космоса держал все мироздание.

При совершении своих обрядов шаман поднимается вверх по сучьям главного стояка юрты, символизирующего древо жизни, т.е. стержень мироздания. Этот элемент соединяет нижний и верхний мир, по представлениям шаманизма. В мифах иранских народов, как и народов Восточной Евразии, приверженных к шаманизму, древо жизни также занимает центральное положение. В сказках алтайских народов на высоком древе, находящемся в подземном царстве, живет волшебная птица, будущий помощник героя, спустившегося в подземное царство.

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, змеями, т.е. врагами Солнца, представляющего верхнего бога (бог Митра - в зороастризме).

В этнографических работах подчеркивается то, что образу шамана или талтоша приписывается способность, при помощи которой он может перейти в нижний или верхний слой мироздания.

В волшебных сказках изучаемого региона обнаружили мотивы сюжета, соответствующие мотивам типа венгерской сказки *Fejérlófia*. Только главный герой, обладающий способностями шамана способен опускаться в подземное царство. Преследуя карлика, он находит замки, в которых красавицы живут в рабстве драконов, дивов.

Этот мотив сюжета используется в сказках: башкирской *Акъял Акјал* (Белая грива), *Арпа-батыр*, *Тан-батыр* (Заря-богатырь), *Аюголак* (Медведье ухо); в киргизской *Сын раба и птица Замырык*, в туркменской *Сирота*, *Три сынв падишахаа*; в узбекской *Аикпалван* (Медведь-богатырь), *Кенджа-батыр*; в татарской *Тан-батыр*; в чувашской *Батыр* и *Чиге хурсахал*; в бурятской *Парень Тысье бисхе*, в азербайджанских сказках «Гарагаш» и «Сказка о Кел-Гасане».

Волшебные сказки упомянутых алтайских народов свидетельствуют о типичности этого сказочного мотива, связанного с древними верованиями этих народов. Заслуживает пристального внимания, с точки зрения компаративного исследования, тождество этого мотива в алтайских и венгерских волшебных сказках, что отражает интенсивное тюркское влияние в венгерском фольклоре

Самым важным источником для изучения следов шаманских верований в венгерском фольклоре служит известный тип венгерских волшебных сказок *Fejérlófia* («Сын белой кобылы»), в которой наблюдаются важнейшие мотивы древних верований венгров. Известный венгерский этнограф Берзе Надь Янош, который составил каталог венгерских народных сказок, при представлении упомянутого типа венгерских сказок установил, что данный тип является самой популярной и известной, так как имеется больше 50 вариантов типа *Fejérlófia*. По его мнению, в этих сказках обнаруживаются мотивы древней мифологии, верования народов Средней Азии в богов планет.

Заглавие типа волшебных сказок *Fejérlófia* (Сын белой кобылы) внушает связь с древними верованиями венгров. Имя главного героя *Fehérlófia* тоже отражает шаманские традиции. Слова *fejér* и *fehér* одинаково имеют значение «белый», слово *fejér* является его древней формой.

Образ белого коня глубоко укореняется в сознании венгерского народа, о чем свидетельствуют древние хроники, в которых представлены древние легенды, связанные с образом белого коня. В легенде о завоевании отечества в Карпатском бассейне образ белого коня имеет особое значение, так как народ вождя Арпада за белого коня купил владение славянского князя Сватоплука. По этой легенде венгры принесли Сватоплуку в подарок белого коня с золотой сбруей и седлом, они просили в обмен на коня горсть земли, фляжку воды и пучок травы. Сватоплуку понравился этот договор, и он дал венграм в обмен на белого коня - землю воду и траву.

Славянский князь не знал венгерские традиции и символы. У тюркских народов

понятия ер-су «земля и вода» и от-су «трава и вода» являются символами земельного угодья, то есть Родины. Таким образом, они приобрели этим обменом земли славянского князя. У венгров существовало верование, что нельзя без обмена захватить землю, потому что это считается грабежом, нечестным поступком. Венгерские послы достали землю Сватоплука, соблюдая древние обычаи, несмотря на то, что они подвели князя, не знающего традиции венгров. После этого венгры напали на страну Сватоплука, и в боях захватили земли, которые по обоюдному договору стало их именем. Образ белого коня стало символом приобретения родины в Карпатском бассейне.

В этой легенде наблюдаются мотивы обычного права и обрядов венгерского народа, завоевавшего родину в Карпатском бассейне.

В упомянутых хрониках говорится о роли белого коня в жертвоприношении, жрецы перед большими событиями народа предсказывали будущее по внутренности убитого белого коня, на котором еще не ездили. Этот обряд восходит к древним индийским верованиям, в которых жертвоприношение было связано с белым конем.

При сопоставительном исследовании морфологических структур алтайских и венгерских волшебных сказок обнаруживаются не только соответствующие друг другу сюжетные мотивы, но при углубленном изучении культурологического фона данных мотивов, элементы поверий и прарелигий, восходящих к древним мифам Азии.

Об интенсивности культурных контактов свидетельствуют следы шаманских поверий в сюжете народных сказок. Данные мотивы шаманизма, выявленные в волшебных сказках органически связаны с корнями мифологии степных народов. При сопоставлении определенного типа сказок можно отметить в них мотивы шаманских поверий. Наиболее убедительным является это сходство в сопоставлении венгерских сказок со сказками алтайских народов.

В средней части живут земные люди, а в нижней части – чудовища, драконы, карлики, ведьмы. Герой в упомянутых волшебных сказках спускается в подземное царство через глубокую яму, что, согласно представлению шаманов, является переходом в нижний слой мироздания.

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

В шаманских верованиях и в мифе орел – символ солнца. Шаман, спускающийся в подземное царство (либо поднимающийся в верхний мир) также является солярным (солнечным) героем. Убив удава Змея, господу подземного царства и тьмы по азиатской мифологии, смертельного врага орла герой-шаман станет соратником Орла.

Путешествие героя на Орле-великане наблюдается как в шаманских обрядах, так и в культовых предметах шамана, украшенных мотивами мифологии. На шаманских бубнах изображен верхний мир со своими жителями, где орел/птица-великан/, солнце являются главными мотивами. При описании шаманского обряда у алтайских тюрков тоже упоминается о полете шамана на большой птице.

В самом верхнем слое живет главная богиня Бай Улген, которая воплощает в себе признаки главного солярного персонажа. По верованиям тюркских народов орел – символ солнца. (С точки зрения настоящего компаративного исследования заслуживает пристального внимания тот факт, что имя главной богини Бай Улгэн в калькированной

форме *nagyboldogasszony* «великая блаженная /святая/ женщина» перешло в христианскую религию венгров) [23, с.240]. Культ богоматери в венгерской народной стихии свидетельствует о синкретизме языческих и христианских элементов.

Типичным мотивом является условие, согласно которому в нижний слой мироздания способен спускаться только шаман. В волшебных сказках герой, спускающийся в подземный мир, от брачного союза с животным, зверем (лошадью медведем, коровой, овцой и т. д.). Данный мотив касается вопроса тотемизма, важного элемента древних верований.

Мотив расчленения героя тоже является типичным мотивом венгерских волшебных сказок. В венгерской волшебной сказке *Vitéz János és Hollófernyiges* (Янош богатырь и чудовище Холлофернигеш) [26, с.430-453] жестокое чудовище, победив главного 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 друзья героя при помощи волшебных веществ (живая вода, волшебная трава) оживают мертвеца, который становится в семь раз сильнее и красивее.

Мотив расчленения в сказке восходит к важному мотиву шаманского обряда. Символическое расчленение будущего шамана при помощи наркотика символизирует преобразование личности данного человека. Этот процесс символизирует возникновение и приобретение сверхчеловеческих качеств будущего шамана.

Этот мотив наблюдается и в сказках *Égigérő fa* [26, с.57-81], *Kígyó Darvitéz és Tatárvitéz* [25, с.112-119], в которых убитого и рассеченного главного героя при помощи волшебных предметов оживили друзья.

Проблема тотемизма

Проблема тотемизма является одним из важнейших вопросов исследования прарелигии человека. Мотивы данного верования изображаются как на предметах материальной культуры, так и в фольклоре приверженцев шаманистских культов. Следы тотемизма наблюдаются в ряде венгерских и алтайских сказок. Герои венгерских сказок типа *Fejérlófia*, а именно в сказке *Fehérlófia* (Сын белой кобылы), *Tehéntől lett gyermek* (Парень, рожденный от коровы), *Medve Jankó* (Иван – Медведь), *Juhfi Jankó* (Иван – овечий сын) родственны с башкирскими Акъял-батыр, Бузансы-батыр, Аюголак, казахской Ер-Тостик, узбекской Аикпалван (медведь-богатырь) и бурятскими героями сказок, Буха-нойон (Бык повелитель), Бабаган хубун (Медвежий сын), Шоно (Волк), отражающими следы тотемизма.

Следы тотемизма наблюдаются в венгерских и башкирских волшебных сказках, о чем говорят и имена героев *Fejérlófia* (Сын белой кобылы), *Medve Jankó* (Янко-медведь), *Juhfi Jankó* (Янко сын овцы), *Tehéntől lett gyermek* (Дитя, сын коровы).

Широко известный тип венгерских волшебных сказок «*Fejérlófia*» (Сын белой кобылы) не случайно имеет больше пятидесяти вариантов и является основным типом венгерской сказки. В ней в наиболее чистом виде воплощаются следы древнейших венгерских народных поверий. Образ белого коня (кобылы) представлен не только в венгерских сказках, но и в легендах. Согласно древним традициям, перед значительными событиями в жизни племени жрецы (шаманы) по внутренностям жертвенного белого

коня определяли будущее. В венгерских легендах также изображается данный мотив шаманского верования.

Имя Fehérlófia (Сын белой кобылы) главного героя венгерской волшебной сказки явно отражает соотношение сказки с тотемизмом. Имя главного героя венгерской сказки свидетельствует об укоренении шаманских поверий и тотемизма в народном сознании древних венгров.

Башкирская волшебная сказка Бузансы-батыр [28, с.197-200] имеет сходные элементы тотемизма. Главного героя сказки родила кобыла, которого хозяева усыновили и тщательно воспитывали. Мальчик рос не дням, а по часам, и стал сильным парнем.

Акъял-батыр родился с длинной белой гривой, что отражает связь с тотемным предком. Слово ял - «грива» в имени указывает на его происхождение. Он тоже рос неслыханно быстро, и стал очень сильным парнем, побеждающим врагов.

В казахской волшебной сказке Ер-Тостик тоже наблюдается мотив тотемизма. Имя главного героя Ер-Тостик связано с тушей коня. Мать родила Тостика, съев конину - сало-тостик, откуда и имя героя сказки. Ер-Тостик тоже обладает характерными чертами шамана, что подтверждается его чудесным рождением, силой и смекалкой. Приключение героя в подземное царство тоже доказывает его шаманский характер, так как только шаман может попасть в другой, нижний слой мира.

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

Е.В.Баранникова подчеркивает, что рождение от кобылы и коровы являются типичными мотивами бурятских сказок. Эти общие мотивы, кроме наличия морфологических мотивов, установленных В.Я.Проппом, отражают шаманские традиции. В работе венгерского этнографа Михая Хоппала, исследовавшего шаманские традиции Азии, подчеркивается роль белой кобылы в обряде жертвоприношения.

Е.В.Баранникова приводит примеры из бурятского фольклора, выражающие идею кровнородственной связи человека с животными, подтверждая собственную концепцию по поводу тотемизма. Она ссылается на работу известных бурятских ученых, изучающих происхождение бурятских имен, названий племен. Булагаты, которые, по их мнению, являются протобурятами, по поверьям, происходили от соболя («булаган» (соболь) + суффикс множественного числа -т- ʈ булагат «люди из рода соболя, тотемного зверя племени»).

В работе Баранниковой упоминается о том, что протомонголы имели два тотема – волка (чоно) и собаку (нохой). Имя одного из популярных героев песен «Шоно-батора» (Волк–богатырь) отражает тотемистические воззрения бурятов. Герой сказки «Шоно» является мальчиком, воспитавшимся в волчьей семье. Происхождение мальчика также носит чудесный характер, мать зачала его от съеденного хлебца. С мотивом чудесного рождения мы встречаемся и в венгерской сказке «Virág Péter» мать родила сына после того, как проглотила красивый цветок.

Мотив чудесного рождения от брачной связи женщины с медведем наблюдается как в венгерской, так и алтайской сказочной традиции. Необходимо указать на то, что в сказках Аюголак (башкир.) – «медвежье ухо», Аикпалван (узбек.) – «Медведь-бога-

тырь», Бабаган хубун (бурят) – «Медвежий сын» и имя главного героя отражает его происхождение от отца-медведя.

Мы обнаружили этот мотив и в венгерской сказке *Medve Jankó* (Иван медведь), которая является подтипом главного типа сказки *Fejérlófia* – «Сын белой кобылы». Общность мотива отца-медведя в венгерском, башкирском, узбекском и бурятском фольклоре свидетельствует об общем элементе языческих верований. Е.В.Баранникова указывает на то, что культ медведя типичен для всех аборигенов Сибири, особенно приверженцев шаманизма.

Заслуживает пристального внимания, что в словацком фольклоре не известны волшебные сказки, в которых наблюдаются следы тотемизма. Это интересно тем, что многие волшебные сказки венгерского фольклора были заимствованы. Заимствование подтверждается тождеством сюжета словацких и венгерских волшебных сказок, в которых широко используются сказочные термины *tátoš, tátošík < táltos* «волшебный конь»; *šarkan < sárkány* «дракон»; *oriaš < óriás* «великан»; *bosorka < boszorkány* «ведьма».

Это объясняется культурным фильтром, так как для словацких культурных норм был неприемлемым брак животного и человека. Преемственность мотива венгерской сказки зависело от культурных норм словацкого сказителя-билингвиста. Заимствование произошло после усиления словацко-венгерского билингвизма, что возникло и усилилось с середины 16-го века. Венгерское население переселилось в северный край Венгрии, где нашло убежище от турецких войск. В это время христианская вера глубоко укоренилась в сознании словацкого народа, что определила характер менталитета.

С точки зрения ареального исследования, важно, что в русском фольклоре наблюдаются мотивы тотемизма. Главные герои русских сказок Иванко-Медведко, Иван Быкович, Медведко, Усиня, Горыня и Дубыня богатыри, Иван – коровий сын, Иван-кобылий сын отражают следы тотемизма. В них говорится о браке животного с человеком, который был неприемлемым мотивом для словацкого менталитета. Это свидетельствует о более интенсивных контактах русского народа с тюркскими народами, о которых говорится в работах Н.С.Трубецкого и Н.А.Баскакова. В русском фольклоре отражается престиж азиатских культурных традиций, что связано и с восточным характером национального менталитета.

При исследовании данных мотивов в фольклоре народов того или иного культурного ареала, как следует полагать, представляется возможность получения более конкретных результатов в области культурных связей соседних этносов. Примером служит изучение шаманских мотивов, обнаруженных в славянском фольклоре, которые привнесены туда извне. Помимо этого, путем подобных исследований возможно получение более ясной картины движения «бродячих» мотивов в творчестве различных народов.

Следы иранских культурных связей в мотиве птицы-великана

В волшебных сказках типа *Fejérlófia* («Сын белой кобылы»), кроме следов представленных выше шаманских верований, мы обнаружили мотивы персидской и индийской мифологии. При сопоставлении алтайских, венгерских волшебных сказок, соответствующих друг другу по сюжету, в них обнаружился общий мотив – приключения

героя с огромной птицей в подземном царстве. Использование этого мотива объясняется не только приключенческим характером сказочного морфологического элемента, но и соблюдением мифологических традиций в жанре волшебной сказки. Упомянутый мотив свидетельствует об интенсивных культурных контактах венгерского и тюркских народов с Ираном.

При трактовке представления приверженцев шаманизма о трехчленном характере мироздания говорилось о нижней части, где возвышается большое дерево с гнездом птицы–великана. В венгерских и алтайских волшебных сказках это является общим типичным мотивом сюжета, что отражает интенсивные контакты.

В работе И.Стеблевой тщательно рассматривается данный мотив, отражающий иранские корни. В предисловии к сборнику туркменских народных сказок, написанном Стеблевой говорится о том, что историческая судьба туркменского народа с XVI и по XIX в. связана с историей Ирана. Перекочевки с одного места на другое, встречи с людьми иных национальностей, непосредственные и интенсивные контакты со страной благоприятствовали ознакомлению с иранскими сказочными мотивами, сюжетами. Через посредство иранского фольклора туркменская народная поэзия обогатилась и древнеиндийскими сюжетами. В сюжетах туркменских сказок обнаруживаются соответствия и параллели со сказками иранскими, турецкими, азербайджанскими, дагестанскими, калмыкскими, казахскими, что свидетельствует о многосторонних культурных контактах.

«Помимо животных, пери и дэвов, героям туркменских волшебных сказок помогают мифические птицы Симург и Зумурд (Замыр). Эпизоды с их участием всегда одинаковы, разница только в более или менее подробном изложении. Герой спасает птенцов птицы Симург (или Замыр) от дракона (Змеи) и ложится спать. Прилетает птица Симург и хочет убить героя, но птенцы рассказывают ей, что он спас их от смерти, и тогда, в благодарность, птица Симург помогает герою: переносит его в нужное место. По пути птице не хватает мяса, и герой сказки отрезает часть своей ноги. Птица догадывается об этом и не ест мясо, а впоследствии выплевывает его и исцеляет ногу героя. Точно в таком же виде эпизодом с птицей Симург встречаются в турецких, азербайджанских и других сказках» [9, с.10].

Тщательно описанный И.Стеблевой общий мотив в фольклоре исследуемого региона служит важным источником ареального исследования. При помощи изучения данного детально описанного морфологического элемента можем проследить путь определенных бродячих мотивов.

В венгерских волшебных сказках наблюдается использование мотива «приключение главного героя с птицей–великаном». В каталоге венгерских сказок Берзе Надь Янош детально представил мотивы сюжета сказки Fehérlófia, которые от корки до корки соответствуют мотивам, описанным И.Стеблевой.

Мотив сюжета, упомянутый Стеблевой, предательство товарищей главного героя, режущих веревку, на которой главный герой поднимается в верхний мир, скитание героя в преисподние, спасение птенцов птицы великана, путешествие в верхний мир на птице, кормление птицы мясом, вырезанным из ноги героя, лечение раны героя птицей наблюдаются в алтайских сказках. Данные мотивы используются в башкирских

волшебных сказках Арпа-батыр [28, с.69-75] - птица Семере; Акъял-батыр [28, с.76-89] - птица Симург; Аюголак [28, с.171-178] - птица Самуригуш; Камыр-батыр [28, с.154-162] - птица Самуригуш; киргиз. Сын раба и птица Замырык [33, с.169-176] - птица Замырык; узбекск. Аикпалван [35, с.68-77] - птица Симург; чувашск. Батыр и Чинге хурсахал [36, с.74-85] - птица орел; бурятск. Парень Тыхсе-Бисхе [31, с.244-254] - птица Хан-Гаруди.

Тождество венгерских и алтайских сказок свидетельствуют об интенсивных культурных и языковых контактах, так как мотивы сюжета распространялись устным путем. В этнографических работах подчеркивается тот факт, что волшебные сказки явились враждебными произведениями как для католической, так и протестантской церкви в Венгрии. В них говорится о существах темной силы, о ведьмах, колдунах, драконах и о черте, так как эти произведения были недостойными для распространения среди народа. Таким образом, письменность, привилегия церкви в средние века, не могла быть каналом их распространения.

В волшебных сказках-эквивалентах птица-великан назван именами Симург, Самурвгуш, Замырык, Семере, восходящими к образу волшебной птицы Симург персидской мифологии, а в венгерских сказках назван термином Гриф. Волшебная птица Гриф является типичным мотивом предметной культуры венгров, и она изображена на предметах, найденных при археологических раскопках. Венгерские исследователи указывают на восточный характер этого мотива, так как на предметах гуннов и скифов тоже изображена эта сказочная птица, в образе которой соединены черты орла и льва, самых сильных и величественных животных мира. По мнению известного венгерского археолога Ласло Дьюла (1984), образ Грифа на венгерских археологических находках отражает среднеазиатский характер и контакты венгров с народами упомянутого региона.

И.Стеблева при описании птицы Симург иранского мифа, указывает на архетипическую вражду орла-великана и змея. В венгерской этнографической работе *Jelképtár* (Каталог символов) тщательно описан этот древний элемент мифологии. Орел олицетворяет Солнце, верхнее божество среднеазиатских народов, а Змей / дракон является символом подземного царства, представителем темных сил. Антагонизм Орла и Змея выступает мотивом сюжета сказки. Птенцов орла ежегодно убивает змей. В венгерских сказках типа *Fejérlófia* и в сказках-эквивалентах алтайских народов главный герой сказки спас птенцов орла-великана от опасности.

Здесь необходимо говорить о том, что Орел / Гриф является солярным персонажем, птенцов которого спасает парень, обладающий шаманскими характерными признаками, то есть, он тоже является солярным персонажем. Чудесное рождение и происхождение героя, имеющего тотемные признаки, и то, что только он способен спуститься в подземный мир и победить страшных врагов, свидетельствуют о шаманских характерных чертах главного героя.

О контактах венгерского народа с иранцами упоминается в работе известного советского ученого В.И.Лыткина. Он указывает на то, что среди финно-угорских народов самое сильное иранское влияние наблюдается в венгерской культуре и языке. По историческим данным установлено, что с 5-го века нашей эры второй прародиной венгров стал регион Северного Прикавказья и Азовского моря, где венгры установили интен-

сивные контакты с иранскими народами. Это влияние отражается в лексике венгерского языка и в материальной культуре венгерского народа [5, с.84].

О сохранении древних иранских мифологических мотивов свидетельствуют некоторые термины венгерского зодчества. В представлении народов, приверженных к шаманизму, юрта символизирует небо. Основной стояк в середине юрты соответствует древу жизни. У иранских народов и у некоторых татарских племен этот элемент народного зодчества назван термином «орлиное дерево». Шаман при исполнении своих обрядов поднимается по сучьям этого стояка (орлиного дерева). Высовывает голову через отверстие в юрте, что символизирует его переход в другой мир. В венгерском зодчестве также используется термин *sasfa* – «орлиное дерево» для обозначения элемента, выполняющего важную статическую функцию в народной архитектуре. Он соответствует как по названию, так и по своей функции вышеупомянутому элементу зодчества азиатских народов. Это также служит доказательством многосторонних и древних языковых и культурных контактов изучаемого региона.

При изучении волшебных сказок алтайских народов в бурятской сказке Парень Тысхе Бисхе мы обнаружили важные следы культурных контактов, формирующих мотивы волшебных сказок. Сюжет упомянутой бурятской народной сказки вполне соответствует сюжету венгерской сказки *Fejérlófia*, и сюжету волшебных сказок тюркоязычных народов, упомянутых в работе И.Стеблевой.

В этой бурятской сказке тоже используется мотив приключения главного героя в преисподние, спасение птенцов птицы-великана и путешествие в верхний мир на огромной птице. Мы обратили внимание на название птицы, Хан Гаруды, которое отличается от названий сказок тюркоязычных народов. Название Хан Гаруды отражает влияние буддийской религии и индийской мифологии, так как это название восходит к названию Гаруда, которое носит мифическая птица индуисткой и буддийской мифологии.

О сильном буддийском влиянии у монгольских народов свидетельствуют буддийские монастыри и деятельность буддийских лам.

В этнографических работах упоминается о том, что это волшебное существо Гаруда было ваханой, средством передвижения бога Вишну. Гаруда изображена как получеловек и полуптица, у нее торс, человеческий руки, кисти, но голова - орлиная, имеет бедра, когти и крылья, а чело обладает солярными признаками, её уважали как представителя Солнца. Вишну в индийской мифологии является членом тримурти (троицы верхних богов: Брахма, Вишну и Шива).

Заслуживает пристального внимания, что в легенде о Симурге, который был покровителем королевича Рустама, не изображен полет на волшебной птице. Симург подарил свои перья Рустаму, который сжигая перо, может вызвать птицу Симург, которая появляется и прилетает мигмом на его помощь.

Это интересно то, что на шаманских бубнах изображается полет шамана на птице-великане. Этот мотив, вероятно восходит к индийской мифологии, так как боги индийского пантеона имеют вахану, средство передвижения.

Антагонизм Орла и Змея в большей мере связан с индийской мифологией, так как птица Гаруда является смертельным врагом змея, о чем свидетельствует ее раннее на-

звание Сарпарати – «враг змей». В индийской иконографии Гаруда изображена с убитых ею змей. Этот мотив изображен в буддийской иконографии, на статуях, изображающих бога Вишну, и на флаге бога Вишну, где изображен и образ Гаруды.

Мотив птицы-великана в фольклоре азиатских народов отражает интенсивные контакты, которые формировали мотивы волшебных сказок.

Заключение

В результате компаративного исследования мы можем установить, что в венгерских и алтайских волшебных сказках используются мотивы, связанные с древними верованиями и мифами. Восточный характер венгерского фольклора и культурных традиций явно отражаются в мотивах, связанных с верованиями шаманизма. Образ мироздания, характерные черты главного героя, мотивы тотемизма свидетельствуют об общих характерных чертах венгерского и алтайского фольклора, что подтверждается и тождеством главных мотивов сюжета. Кроме шаманских верований, мы обнаружили элементы персидской и индийской мифологии в венгерских и алтайских волшебных сказках, что дает представление о культурных контактах изученного нами региона

ЛИТЕРАТУРА

1. Баранникова, Е.В. О бурятской волшебной сказке. Москва: Наука, 1978.
2. Бикбулатов, Н.В. Фольклор народов РСФСР. вып. 1. Уфа: 1974.
3. Воробьев, В.В. Лингвокультурология. Теория и методы. Москва: 1997.
4. Каскабасов, С.А. Казахская волшебная сказка. Алма Ата: 1972.
5. Лыткин, В.И. Пермско-иранские языковые контакты. Вопросы языкознания. 1975.
6. Мелетинский, Е.М. Поэтика мифа. Москва: Наука, 1976.
7. Мирбадалева, А.С. Башкирский народный эпос. Главн, ред. вост. лит. Москва: 1977.
8. Пропп, В.Я. Фольклор и действительность. Избранные статьи. Москва: 1976.
9. Стеблева, И. Туркменская сказка. Проданный сон. Туркменские народные сказки. Сказки и мифы народов Востока. Москва: Наука.
10. Хоппал, М. Шаманы – культуры – знаки. Тарту, 2015.
11. Чичеров, В.И. Русское народное творчество. Москва: «Изд. Моск. Унив», 1959.
12. Berze Nagy, János. Magyar népmesetípusok I II. Pécs, (Типы венгерских народных сказок). 1957.
13. Berry, T. Religions of India: Hinduism, Yga, Buddhism. Columbia University Press, 1996.
14. Dowson, J. Classical Dictionary of Hindu Mythology and Religion, Geography, History. DK Print World, 2000.
15. Gonda, J. The Indra Hymnes of the Rigveda. Brill Archive, 1989.
16. Hackin, J. Asiatic Mythlogy. Kessinger Publishing, 1932.
17. Harmatta, János. Irániak és finnugorok, irániak és magyarok. Magyar őstörténeti tanulmányok. Budapest: 1977.
18. Hirst, J. Myth and History in Theses and issues in Hinduism. Cassel: 1998.

19. Hoppál, Mihály Sámánok. *Lelkek és jelképek*. Helikon Kiadó, 1994.
20. Hoppál M., Jankovics M., Nagy A., Szemadám Gy. *Jelképtár*. Helikon Budapest, 1996.
21. Lewi-Straus, C. *Totemism*. London: Merlin Press, 1962.
22. Ligeti, Lajos. *A magyar nyelv török kapcsolatai a honfoglalás előtt és az Árpád-korban* Akadémiai Kiadó Budapest, 1986.
23. *Magyar Néprajz V Népköltészet Akadémia Kiadó Bp.* 1988.
24. Arany László: *Magyar népmesék*. Budapest: Móra Ferenc Könyvkiadó, 1979.
25. Benedek Elek *Világszép Nádszál Kisasszony és más mesék* Bp. Uzsgorod: 1976.
26. Illyés Gyula *Hetvenhét magyar népmese*. Bp.: 1974.
27. Kríza János *Csókalányok*. Budapest: Móra Ferenc Könyvkiadó, 1972.
28. Башкирское народное творчество. Богатырские сказки. Башк. книжное изд. Уфа: 1988.
29. Башкирский народный эпос. Главн, ред. вост. лит. Москва: 1977.
30. Бурятские народные сказки. Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1973.
31. Бурятские народные сказки. Москва: Художественная литература, 1990.
32. Казахские народные сказки. Алма Ата: Худ. литература, 1959.
33. Киргизские народные сказки. Учебн.педаг.издательство. Фрунзе: 1961.
34. Проданный сон. Туркменские народные сказки. Сказки и мифы народов Востока Москва. Наука, 1969.
35. Узбекские народные сказки. Ташкент: Госполитиздат, 1955.
36. Чувашские народные сказки Москва. Худ. Литература, 1976.
37. Народные русские сказки А.Н.Афанасьева в трех томах. Москва: 1957.
38. Русские народные сказители. Москва: Изд. Правда, 1989.
39. Русские волшебные сказки Сибири. Новосибирск: Наука, 1981.
40. Гнатюк Володимир *Казки Закарпаття*.
41. Двенадцать братів. Закарпатські сказки. Ужгород: 1972.
42. *Казки Карпат*. Ужгород: Видавництво «Карпати», 1985.
43. Czambel, Samo *Slovenské ľudové rozprávky*. Bratislava: 1959.
44. Dobšinský, Pavol *Prostonárodné slovenské povesti*. Bratislava: 1972.