

Тюркские традиции в антропонимическом пространстве современных тюркских народов

В антропонимиконе современных тюркских народов, как и любого народа, отражается культура во всех проявлениях, в широком и узком смысле этого слова.

**Г.Р. Галиуллина
(РФ, Татарстан)**

§ 1. Религиозные верования древних тюрков и их отражение в антропонимиконе

В антропонимиконе современных тюркских народов, как и любого народа, отражается культура во всех проявлениях, в широком и узком смысле этого слова. С одной стороны, имена создаются на базе родного языка, и в этом отношении первое и главное для них – духовная культура. С другой стороны, имена собственные как слова живо реагируют на любые факты не только духовной, но и материальной культуры. Антропонимы тюркских языков, в том числе татарского языка, несут в себе характер национальной самобытности, а также являются важным фактором, способным влиять на эволюцию языка, на его лексическую систему. Как уже говорилось, национальные имена отражают особенности национальной культуры, при этом в одних именах культурно-исторический потенциал проявляется ярче, в других – менее интенсивно, но едва ли можно найти хотя бы одно имя, так или иначе не связанное с культурой народа, его создавшего или употребляющего. Функционирующие в современном татарском языке личные имена являются доказательством вышесказанного в том плане, что часть имён напрямую отражает культурно-историческое прошлое татарского народа, связана с его традиционным взглядом на мир, другая – результат культурного обмена, взаимосвязи с другими лингвокультурами. Антропонимическая лексика несет в себе более явный отпечаток жизни общества, его материальной и духовной культуры, семантика и функционирование которой чрезвычайно актуальны для данного языка, и она является материальной и духовной культурой именно данной лингвокультурной общности.

По утверждению лингвистов и философов, в языковых единицах проявляются национальная психология, менталитет и самосознание, сформировавшиеся в результате исторической эволюции общества. «Языковое самосознание – часть культурного самосознания. Между осознанием элементов языка и других элементов культуры нет чётко выраженной границы. Достаточно напомнить, что в переломных моментах исторической эпохи родной язык становится символом национального самосознания. Осознание элементов языка или языковой структуры текстов совершается теми средствами и идёт по тем путям, которые предоставляет личности культура» [1]. Повышенное внимание к национальной культуре и языку немедленно

отражается и в антропонимической системе языка, доказательством тому служит последнее десятилетие XX столетия, считающееся в истории татарского народа как и большинства тюркских народов, проживающих на территории бывшего Советского Союза, периодом возрождения национального самосознания, периодом, когда повысилась частотность функционирования тюрко-татарских, арабо-персидских личных имён. Языковое народное сознание является воплощением народного миропонимания, мировидения в языковой форме, в языковых стереотипах, которые участвуют в процессе коммуникации. Функционирование языка не может осуществляться без языкового мышления, которое формируется в результате познания окружающей действительности национально-культурным обществом. Картина мира, отображённая в сознании национальной личности, национального социума, реализуется в языке. Он выступает как способ закрепления и реализации приобретённого народом опыта. Способ реализации может быть для каждого отдельного народа разным.

Антропонимическая лексика любого языка уникальна по своей природе в том плане, что она как языковой знак подчинена законам эволюции языка, а как знак культуры непосредственно отражает те свойства народной культуры, которые сложились на протяжении многих веков. Тюрко-татарская антропонимия – в этом плане явление весьма сложное по той причине, что она формировалась и развивалась под влиянием разных культур. На разных этапах эволюции общества функционировала своя система личных имён, которая претерпевала изменения под влиянием различных факторов, как лингвистических, так и экстралингвистических, что неизменно оставляло отпечаток в исторической эволюции антропонимической системы. Для того, чтобы проследить формирование и дальнейшее развитие антропонимической системы языка, необходимо конкретное представление о культурных традициях народа, о его исторической эволюции как нации.

Антропонимическая система древних тюрков напрямую была связана с религиозными верованиями. С древних времен известна главная особенность в мышлении древних тюрков, которая заключается в вере в магическую силу слова. Вера в силу слова позволила отражать в именах окружающую действительность такой, какой она представлялась. Поклонение предков татар явлениям природы, тотемистические и анимистические представления стали частью духовной культуры. Сознание нации, в первую очередь, определяется природой, среди которой она вырастает и создаёт свою историю. Особенности понимания природы неизбежно оставляют свой отпечаток не только в психологии народа, но и в его языке, культуре. В доисламском веровании тюрков имя представлялось как чрезвычайно важный фактор, связывающий человека с величием и таинственностью природы. Начальный этап развития любого общества непосредственно связан с природой, которая затем становится вторичной. «Вначале же именно природные обстоятельства определяют способ жизнедеятельности, производства, образование той или иной общественной структуры» [2]. Как известно, в именах того периода

существовала неразделимая, тесная связь «предмет – имя – человек», которая позволяла рассматривать имя как часть личности. Через имя происходит слияние личности с природой. Индивид отражает свое видение, понимание мира, окружающей действительности в языковых символах, какими являются личные имена.

Доисламский период имянаречения у предков татар, как у большинства тюркских народов, отражает языческие представления, в которой всё социальное, личностное воспринимается через природу. Обожествление природы, характерное для первобытной поры, проявлялось в верованиях, культах, обрядах, поклонениях, имянаречении как одним из основных обрядов. В мифологическом сознании древнего социума слиты разные формы общественного бытия – обыденное, религия, наука, искусство. «Мифологическое сознание – это первобытное коллективное наглядно-образное представление о мире с обязательным божественным, сверхъестественным компонентом» [3, 34]. Мифологическое сознание народа отражает наивную мифологическую картину мира, возникающую в результате бытовых контактов древнего социума с миром, представленным как глобальный образ мира. Несомненно, в центре этого образа находятся религиозные представления наших предков, которые непосредственно возникли в ходе изучения, познания окружающей действительности. Всё специфически человеческое, всё социальное, личностное или «духовное» для язычества приравнено к природе. Рождение и дальнейшее существование в лоне природы, космоса способствовали возникновению объектов поклонения, впоследствии ставших неотъемлемой частью всей сущности социума.

Как известно, основным средством познания мира является мозг. Вся мыслительная деятельность человека отражается в его языке. В языковом знаке закрепляются и реализуются (как в индивидуальном, так и общественном плане) результаты отражательной, мыслительной деятельности человека, целого народа. Для того, чтобы понять жизнь, поведение и культуру древних людей, важно попытаться восстановить присущие им представления и ценности. Нужно выявить привычки сознания этих людей, способ, которым они оценивали действительность, приемы их видения. У каждого индивида каждой конкретной эпохи имеется своя картина мира, являющаяся единственной и неповторимой. Она синтезируется им в результате его непосредственных контактов с миром и наличного материала культуры, в которой заложены все известные образцы и варианты картины мира на базе интуиции о мире, непосредственно отражённые в языковых знаках. Дошедшие до наших дней древние верования сохранились, прежде всего, в языке, хотя другие формы сохранения традиций народа тоже существуют.

Язык является неотъемлемой частью бытия, он аккумулирует социально-культурный опыт общества и является одной из основных форм передачи народных традиций, тех наивных мифологических представлений народа, которые существовали на заре человечества. Наряду с фольклорными

текстами, в языке которых сохранилась мифологическая картина мира первобытного общества, основную функцию аккумуляции опыта наших предков выполняют личные имена, отражающие древние языческие верования тюркского народа. Особенности антропонимического узуса в традиционной тюркской культуре обусловлены мифическими представлениями о природе имени – отождествлением имени и его носителя или убеждением в существовании сокровенной связи между именем и человеком, верой в способность имени «замещать» человека и т.д. Имя наделялось магическими свойствами и использовалось в обрядности как инструмент магии – охранительной, отгонной, продуцирующей; имя табуировалось, утаивалось, подвергалось замене; выбор имени и именование подчинялись строгой регламентации и магическим целям.

«В истории религий и в культурологии различают несколько основных классов, или типов, таких религиозных форм – анимизм, тотемизм, фетишизм, шаманизм, политеизм, древний пантеизм. Однако это не стадии, не исторические этапы в развитии религии. Возникнув в первобытно-общинном мире, они могли сосуществовать в религиозных представлениях одного племени (например, анимизм и тотемизм) и с теми или иными изменениями передавались в течение тысячелетий из рода в род» [3, 10].

В тюркском языческом именослове основное место занимают две формы – тотемизм и анимизм, которые составляют базу языческой веры, являвшейся главной до введения и распространения ислама на территории Волжской Булгарии. Тотемистические и анимистические представления легли в основу имянаречения у древних тюрков и стали основой для дальнейшего развития антропонимических систем большинства современных тюркских народов.

§ 2. Тотемистические воззрения в антропонимической картине мира древних тюрков и их трансляция на современные антропонимические системы

В антропонимической системе тюрков большую группу составляли имена, в основе которых лежат тотемистические представления. В рамках данного исследования мы не намерены рассматривать все антропонимы, в основе мотивации которых лежат тотемистические верования, а ограничимся анализом тех имён, которые употреблялись более длительное время и транслировались в антропонимическую систему современных тюркских народов, в частности, татар.

Тотемизм – форма религии раннеродового строя, характеризующаяся верой в сверхъестественную связь и кровную близость данной родовой группы с каким-либо тотемом (на языке индейского племени одживбеев слово *тотем* означает его род), который считается родоначальником и покровителем рода [4]. Тотем мыслился как реальный предок, племя носило его имя, поклонялось ему или его изображению. В древних верованиях ярко выражено ощущение кровного родства первобытного коллектива с тотемом,

первопредком, покровителем. Основу тотемизма составлял охотничий быт первобытного рода, связь со средой обитания. У древних тюрков появление тотема исследователи связывают с кочевым образом жизни, когда священное животное символизирует могущество и силу первобытного коллектива [2, 13-14]. В тотемистических верованиях проявилась связь с первобытным родом каждого представителя, выражено обожествление силы и могущества данного рода. Важной функцией тотемистических верований является то, что они закрепляют право рода на землю, среду обитания данного коллектива. При переходе к оседлому образу жизни этот вопрос имел большое значение, так как территория, на которой проживал данный тотемистический коллектив, объявлялась центром мира. Известно, что древние тюрки использовали календарь, в котором каждый год был связан с определённым животным: *Барс елы, Ыылан елы, Эт елы, Кой/куй елы* и так далее, где непосредственно отражались тотемистические верования. В Турфанских текстах сохранились древние лечебные заговоры, рецепты, связанные с тем или иным животным.

Тотемизм представляет собой сложное явление. Как указывают исследователи, выделяются три типа тотемизма: социальный, который выражается в том, что определённая часть племени имеет свой тотем или группу тотемов, олицетворяющих единство или родство её членов; множественный тотем, выступающий в качестве своеобразной системы классификации различных явлений мира, и культовый тотем, который связан с культовыми обрядами, культом предков [5]. В древнетюркском обществе проявился синтез всех трех видов тотемизма. Как известно, представители высшего общества связывали своё происхождение с определёнными животными. Такое отождествление сохранилось в древнетюркских именах, дошедших до нас в различных письменных памятниках: *Arslan, Aşına, Bars, Buqa, Küçük, Temir, Qaban, Qulan, Teka, Togan* и др. У тюрков наречение детей такими тотемными именами было связано с верованиями в то, что носители подобных имён аккумулируют в себе свойства этих животных. По мнению В.Н.Топорова, «...тотем позволяет связать данный человеческий коллектив с данной территорией, настоящее – с прошлым, культурное и социальное – с природным, а также объединить этот коллектив некоторой общей системой норм поведения» [6]. У древних предков такое религиозно-мифологическое воззрение имело глубокие корни и существовало продолжительное время, что оставило глубокий след в национальной памяти практически у всех тюркских народов. По преданиям древних тюрков, родоначальницей тюркских племён была волчица. Сын волчицы и человека, спасённого ею, *Ашин* стал вождем нового племени и дал ему своё имя. Имя первого вождя тюрков, по мнению В.У.Махпирова, зафиксировано в китайских источниках [7], где латная кавалерия тюрков называлась – фули (волки) [8]. Как было отмечено выше, волк являлся тотемным животным многих тюркских народов. Голова волка украшала знамена гуннов, половцев, золотоордынских ханов. Пережитки культа волка сохранились в настоящее

время у карачаевцев, балкарцев, кумыков, татар и других тюркоязычных народов. Известно несколько вариантов этимологии антропонима *Ашин*, в основном выделявших в основе апеллятива значение «волк» или «достойный, превосходный, благородный» [8, 246-248]. По утверждению Г.Ф.Саттарова, лексема *Ашин* сохранилась в таких фамилиях казанских татар, как *Ашинов*, *Ашанов* и ойконимических единицах: *Иске Ашыт*, *Яңа Ашыт*, *Ашытбаши* [9]. Лексическая единица *волк – буре* – сохранилась в составе многих тюркских имен. Важное место в тюркской мифологии занимает культ небесного волка, что непосредственно отражено в личном имени *Кук Буре* – «небесный волк». Несмотря на то, что уже до принятия Волжской Булгарией мусульманства культ животных как форма религии изжил себя, стереотипы, шаблоны культурной традиции сохранились в системе личных имён. В более поздней стадии развития антропонимической системы тюрко-татар употреблялись личные имена с компонентом *буре*: *Буребай*, *Бурехан*, *Башибуре*, *Бүриш* и другие, которые сохранились в составе фамилий *Байбурун*, *Буркиев*, *Буриев*, *Бурикаев* [9, 16]. Несмотря на то, что имена с данным компонентом вышли из употребления давно, интересным является факт сохранения в культурной памяти отголосков древних традиций, например, в эргонимии XXI века появилось название дворца спорта *Ак буре* в г. Казани.

Наряду с волком тюрки обожествляли барса, что подтверждают археологические находки, в том числе на территории Волжской Булгарии. Как пишет Г.М.Давлетшин, мифологическая легенда, связанная с тотемными предками, отражена в бронзовых статуэтках, найденных на этой территории, в которых изображены мужчина и женщина, сидящие верхом на рогатом барсе [10]. Различные бытовые предметы с изображением барса были весьма распространёнными, на основе данных находок историки предполагают, что среди населения Булгарии были люди из рода или племени, считавшего своим тотемом барса. Поклонение барсу как священному животному восходит к истокам религиозно-мифологических представлений древних тюрков. Стоит особо отметить, что пережитки культа барса фиксируются у многих тюркских народов (древних тюрков, половцев, печенегов, турков-сельджуков). Тотемистические элементы как реликтовые образования проявляются в зоантропонимах, в которых заложена сакральная информация о жизни предков тюрко-татар. В древнетюркском антропонимиконе *барс* был чрезвычайно популярным антропокомпонентом [7, 186]. Традиция употребления в составе мужского имени компонента *барс* продолжалась и в последующих антропосистемах тюрков. В частности, из тюрко-татарской антропонимической системы имена с компонентом *барс* не были вытеснены даже с распространением ислама. Это один из единичных фактов трансляции тотемистических языческих верований древних предков до современности. В татарском языке функционируют мужские имена *Барс*, *Барсил*, *Айбарис* / *Айбарыс*, *Илбарис*, *Бибарс*, *Акбарс*, образованные от названия животного. В работе Г.Ф.Саттарова указывается, что следующие фамилии, в составе которых сохранился данный антропоформант,

встречаются в антропонимиконах татар и марийцев: *Айбарсов, Айбарцев, Акбарсов, Акпарсов, Ямбарсов, Бибарсов, Чанбарисов* и др. [9, 18].

Примечателен тот факт, что вышеназванные имена упоминаются еще в записях Ибн Фадлана. Вероятно, сохранение в антропонимиконе этих имён связано с включением барса как священного животного в государственную символику Волжской Булгарии. Г.М.Давлетшин повествует, что изображение рогатого барса фигурирует и на предметах официальной власти, таких, как печати, монеты, гири, и на рядовой болгарской керамике, что говорит о широком распространении его почитания [10]. *Барс* встречается и на монетах Золотой Орды. В современной символике Республики Татарстан барс занимает основное место, в частности, на гербе республики.

Слово *барс* употребляется не только в составе антропонимической лексики, но и распространено на другие разряды ономастической лексики, например, в современных татарских эргонимах: *хоккейный клуб «Ак барс», Ак барс банк, супермаркет «Ак барс»* и др. Безусловно, данные ономастические единицы не отражают тотемистических воззрений, они, в силу своих лингвистических функций, являются символами, и в них зашифрован культурный код нации, национальная память тюрко-татарского народа.

В тюркской, затем в тюрко-татарской антропонимических системах функционировали имена *Сыртлан, Кондыз, Арслан, Жофар, Байбуре, Буга, Байбуга, Көчек, Күбәк* (по архивным документам видно, что даже в XV веке имя Көчек остается весьма активным мужским именем) и так далее, которые зафиксированы в татарских шеджере и других документах. Многие из них сохранились в татарских фамилиях: *Сыртланов, Сыртланбеков, Кучугов, Кучукбаев, Джафаров* и др.; *ойконимах Күбәк, Әнәк, Алабуга, Кабан* [9, 25-27] и многих др. Отражение зверя-предка в именах характерно для тюркских и монгольских народов. Например, зафиксированное имя *Барахтакин* в труде ал-Бируни «Минералогия» С.Г. Кляшторный интерпретирует следующим образом: данное имя образовано от тюркских основ *барах/барак* в значении «лохматая собака», «лохматый» является синонимом слова *волк* и *тегин* – титул [8, 251-252].

Тотемистические религиозно-мифологические верования предков современных тюркских народов в зашифрованном варианте в лексеме *арслан* дошли до настоящего времени. Не случайно, например, в татарском языке активно употребляются метафорические словосочетания *арслан, арслан йөрәкле* в отношении физической силы мужчины и сравнительные обороты *арсландай кыю, арслан кебек ташланды* и т.д., в которых наиболее ярко выступают отголоски древнего религиозно-магического мышления. Также не случайно активное употребление мужского имени *Арслан* и русифицированного варианта *Руслан* в именнике современных татар.

Слово *арслан* в различных фонетических вариантах активно функционирует в языке многих тюркоязычных и других народов. Например: татарское

арслан, монгольское арслан, бурятское арсалан, турецкое аслан, маньчжурское арсалан восходят к древнетюркскому *arslan* «лев» [11]. В древнетюркском языке лексема *Arslan* была распространенным компонентом личных имён, титулом турфанских и караханидских правителей: *Arslan balban*, *Arslan tegin*, *Arslan Bilge Tengri ilig* и др. Как отмечает А.Г. Гафуров [12], это имя встречается у всех народов Ближнего Востока.

Слово *арслан* входило как составная часть в почётные прозвища туркестанских ханов Караханидов. Ш. Аннаклычев также указывает на выражение значения ловкости, мужества, решительности в данном слове [13]. В современном именнике татар это имя используется, не теряя своего значения и употребительности. Личное имя *Руслан*, заимствованное в русский язык из тюрко-татарского языка, а в XX веке вошедшее в антропонимическую систему татарского языка, в конце XX и начала XXI веков входит в десятку популярных имён. Несомненно, семантику имени нельзя приравнивать к семантике апеллятива, от которого образовано имя. Семантика имени складывается из той информации, которую оно несёт, из его языковых, специально ономастических функций, эстетической значимости. В имени *Арслан*, *Арсланбэк* и фонетических вариантах, в том числе в варианте *Аслан*, который активизировался в последнее время, по причине интенсивных контактов с другими тюркоязычными народами, в частности с турками, заложена сакральная информация о духовном наследии древних тюрок.

Трансформация тотемистических верований наблюдается в именах, образованных от названий различных птиц. Птицы играют важную роль в мифологиях всех народов. Будучи одним из элементов религиозно-мифологической системы и ритуала, птицы обладают самыми различными функциями: они могут быть божественными, тотемными предками и т.д. Птицы являются символами божественной сущности, верха, неба, духа неба, солнца, свободы, духа жизни, восхождения. В качестве символа духовной сущности птицы встречаются в культурах разных народов. Они также могут символизировать божественных вестников, передающих людям благие вести, предсказания будущего, быть символами водителей душ по потустороннему миру. Кроме этого, птицы могут символизировать и душу человека, отделившуюся от тела во время мистического экстаза, во сне или в момент смерти. В раннетюркском периоде путешествие души шамана осуществлялось с помощью птицы [14]. Интересен тот факт, что на Древе жизни или Мировом Древе птицы символизируют жизнь человека, они находятся на верхней части дерева, что непосредственно приписывает их к божественному началу. В древнетюркский период тотемные имена первоначально давались предводителям тюрок. Чаще всего в качестве имени использовались названия хищных птиц, отличающихся стремительностью полета, силой: *Çağrı Beg* (чагри – сокол) *Turumtaj* (маленький ястреб) [7, 177]. Имена с тюркскими компонентами сохранились и в монгольских письменных источниках. Так, например, в ближайшем окружении Чингис-

хана был монгол с именем *Алакуш-Дигиткури*, компонент *Алакуш/Алакош*, вне всякого сомнения, является тюркским словосочетанием ала куш, означающим «пегая птица». Помимо значения «птица» слово куш/кош имело в древнетюркском языке ещё и семантику «ловчий сокол» и часто встречается в составе древнетюркских личных имён, например, известно имя *Каракуш/Каракош* «степной орел, беркут» у ряда тюркских народов Поволжья и Средней Азии.

В Волжской Булгарии также существовали отголоски тотемистических верований. Среди археологических находок нередко встречаются и изображения совы и филина. По мнению Г.М. Давлетшина, птицы выступали в роли покровителей определённого промысла, занятий [15]. В татарских народных сказках сова считается птицей, приносящей счастье, и это является основным мотивом именованья мальчиков именами *Ябалак*, *Байгыш* (филин). В татарских шеджере сохранились имена, образованные от названий птиц. Например, наследники Кара бика, выходца из крымских татар, переселившегося на территории Золотой Орды, носили имена *Тургай хан*, *Лачын* [16]. Отождествление в тюрко-татарской мифологии сокола с душой сохранилось не только в фольклорных текстах, но и в эпиграфических памятниках. Как утверждают Д.Г. Мухаметшин, Ф.С. Хахимзянов, в эпитафии 1288 года из Булгар в нижней части камня наблюдается рисунок стилизованного изображения единогоглавой птицы с раскрытыми крыльями. Такой орнамент присутствует ещё в нескольких памятниках. Изображение обнаруживает сходство с соколом, парящим в полете, и это созвучно с татарским фольклором, где считается, что после смерти душа покидает тело человека в виде птицы [17]. Востребованность образов хищных птиц в религиозно-мифологических верованиях способствовала распространению их названий в антропонимической системе в качестве личных мужских имён: *Беркет*, *Лачын*, *Карчыга*, *Кошчы*, *Күке* и др. Имя Кошчы, вероятно, восходит к названию родо-племенной группы башкир *кошчы*.

Кроме названий хищных птиц, положенных в основу имени, зафиксировано личное мужское имя *Кучкар* и производное *Байкучкар*, от диалектного *кучкар* – *барэн* «баран». Как правило, в именнике тюрко-татар названия домашних птиц не использовались в качестве имени, вышеуказанный пример является исключением. В работе А.Г. Шайхулова «Татарские и башкирские личные имена тюркского происхождения» (Уфа, 1983) группа имён, образованных от названий птиц, тщательно проанализирована.

Многие антропонимы с названиями птиц, как уже не раз подчеркивалось, давно вышли из активного употребления. Но до наших дней дошли несколько антропонимических единиц, отражающих древние тотемистические воззрения предков тюрко-татар. Это, прежде всего, мужские имена *Тургай* «жаворонок», *Беркет* «сокол», *Лачын* «сокол» и женские имена *Тутыя* (от тутьй

«попугай»), *Карлыгач* «ласточка», *Сандугач* «соловей», *Күгәрчен* «голубь» и фамилии *Беркутов*, *Лачинов*, *Алчинов* [9, 35].

Как показывают примеры, в мужских именах проявляются такие качества, как стремительность, сила, стремление к высоте, а женские имена связаны с красотой, любовью, женственностью, потому что вышеназванные лексические единицы являются символами этих качеств.

Птица как образ души является универсальной мифологемой в мифологиях Древнего Египта, Вавилона, Древней Греции. Символом души выступает она и у народов Южной и Восточной Сибири, где до настоящего времени сохранены религиозно-мифологические верования древних тюрков.

Представляет интерес и тот факт, что в мусульманском мире представления о птице-душе получили свое развитие в сочинениях суфийских мистиков, где птица-душа стремится к Абсолюту, олицетворением которого является птица Симург.

С религиозными мусульманскими учениями в татарское лингвокультурное пространство проникли арабские и персидские имена, образованные от названий птиц, и создали синонимический ряд с тюрко-татарскими именами: *Былбыл*, *Һөдһөд*, *Гандәлип* (соловей); *Шәһбәз*, *Шәһин* (сокол), *Тавис*, *Сәмур* и другие.

Таким образом, рассмотрев отражение тотемистических языческих верований в народной именованной традиции, заложенной ещё в древнетюркский период и получившей дальнейшее развитие уже в современных тюркских антропонимиконах, мы пришли к следующему выводу: семантическая система древности принципиально отличается от современной, образованной в том числе и путем трансформации знаковой системы архаики, и в ней ярко проявляются духовные воззрения предков. Замена ценностей в сфере религиозных верований привела к исчезновению из антропонимической системы татар группы личных имён, в семантике которых отражены языческие верования. Но, несмотря на это, мифологический модус опыта древних тюрков, хранящийся в бессознательных слоях психики, выбрался наружу уже через многие века в новом фонетическом обличье.

§ 3. Анимистические воззрения в антропонимической картине мира древних тюрков и их трансляция на современные антропонимические системы тюркских народов

В антропонимической системе древних тюрков достаточно распространены имена, в основе которых лежат анимистические представления.

Анимизм (от лат. *anima*, *animus* – душа, дух) – это вера в существование душ и духов. Согласно первобытным представлениям, духи обитали в невидимом потустороннем мире, но проникали в видимый мир людей. Поклонения и магия должны были помочь людям так или иначе ладить с духами – умиловить их или перехитрить. В религиозно-мифологической системе,

отражённой в древнетюркских памятниках, выделяются в качестве первостепенных культ неба, священной земли, священной воды и культ предков [18].

Элементы анимизма имеются в любой религии, и они зафиксированы в языковых знаках. До наших дней хорошо сохранились имена, в которых зашифрована информация о мифологических воззрениях предков, об их объектах поклонения. Одним из главных объектов поклонения древних тюрков являются Космос и Небо, которые сотворены верховным божеством Тенгри (Тэнре). В древних верованиях тюрко-татар центральное место занимал культ Тенгри, являвшегося верховным божеством у всех тюркских народов до принятия ислама. «Именно Тенгри – один, а иногда вместе с другими мелкими богами – управлял всеми событиями в мире, определял судьбы людей, назначал каждому срок жизни» [15, 24]. Он являлся богом верхнего слоя мира, незримым духом. О месте обитания верховного бога Тенгри (Тэнре) сохранилось достаточное количество повествований. Так, например, в «Книге гаданий» (“Ырк битиг”), написанной примерно в X веке, есть такие строки: *Кул сабы багиңару өтүнүр кузгун сабы тәңригәру йалбарур. Узә тәңри әшәдти асра киши билти тир* [19]. В тексте рунического письма Орхона сказано: «Вначале было вверху голубое небо (кек Тенгри), а внизу тёмная земля, а между ними появились сыны человеческие» [20].

Древние тюрки обожествляли голубое небо и всё, что на нём расположено, – солнце, звёзды, луну. Все это непосредственно отражено в именах предков татар. «Мифологическая модель мира у древних тюрков включает в себя вертикальную систему размещения антагонистических миров – «голубого мира» вверху и «бурой земли» внизу» [3, 665].

Мифологическое представление предков тюрко-татар о верховном боге Тенгри как о главном над всеми божествами, по сути, являлось одной из форм языческого монотеизма. Вплоть до проникновения ислама в Волжскую Булгарию тенгрианство было основной религией предков тюрко-татар [15, 70]. Даже после принятия мусульманства народное сознание сохранило эту традицию имянаречения. В тюрко-татарской антропонимической картине мира зафиксированы личные имена, основным мотивом именованья которых является значение «данный богом, раб божий». Они встречаются в письменных источниках XVI-XVIII веков [21]. Компонент Тэнре сохранился в составе фамилий Тэнребирдиев, Теривердиев, Тэнребирдин, Тэнрегулов и др. [9, 60]. Хотя компонент Тэнре в именах исчез, народная традиция, основанная на религиозно-мифологических представлениях, продолжала своё существование и после принятия ислама. В антропонимах, как в языковых знаках, сохранилась народная память предыдущих эпох. Мы полагаем, что мужские имена Аллабирде, Аллабиргән, Аллагол, Ходайбирде, Кудайбакты/Ходайбакты [22] и т.д. являются продолжением тех традиций, которые заложены предками тюрко-татар. Доказательством данной гипотезы также является выдвигание на передний план мужского начала: компоненты

имен «Алла», «Ходай» преимущественно употребляются в составе мужских имён. Структурная модель имени «тэнре+глагольная основа» сохраняется и в этих именах. Имена с указанными компонентами функционировали в именнике татар вплоть до начала XX века. Несмотря на то, что наречения ребёнка вышеназванными компонентами на сегодняшний день не наблюдается, народная память хранит религиозно-мифологические воззрения предков. Лаская ребенка, нередко называют его «алла биргән, алла биргәнем, алла бабасының улы/кызы» (данный богом, сын/дочь Всевышнего).

Небо, Космос непосредственно включают в себя небесные тела, такие, как солнце, луна, звёзды. Отголосками анимистических верований можно считать функционирование в составе древнетюркской, позже татарской антропонимической системы личных имён с названиями небесных тел. По представлениям древних тюрков, всё, что находилось в верхних слоях Земли, имело божественное начало и отождествлялось с Тенгри. Как отмечает Г. Давлетшин, слова Тенгри и Небо для древних тюрков были синонимами [15, 44]. Учитывая тот факт, что Тенгри – это персонифицированное небо, нетрудно провести параллель между этими двумя лексическими единицами. По представлению наших предков, даже цветом Тенгри считали голубые, светлые тона. Мы полагаем, что появление в антропонимической системе тюрко-татар имён с компонентом күк (небо; синий) отражает верования наших предков в бога Тенгри. Так, в древнетюркских именах Күккүз, Күкләш, Күктимер, Күкморза, Күксә [16, 37] и других в семантике компонента күк зашифровано имя верховного бога. Немаловажен и тот факт, что имена с компонентом күк давались в основном мальчикам, в них ярко прослеживается мужское начало, что непосредственно является атрибутом Тенгри.

Личное имя Аяз – аяс (I) /чистое, ясное (о небе)/ [11, 27] также отражает поклонение небу. Известно, что данный антропоним употреблялся в древнетюркском языке и зафиксирован в словаре М. Кашгари «Диване лугат-ит тюрк» [7, 180]. По мнению Г. Ф. Благовой, при наречении ребёнка данным именем происходила метафоризация «ясное, ближнее небо» → «красивый» [23, 669]. Благодаря положительной семантике данное мужское имя дошло до наших дней и функционирует в современной антропонимической системе татарского языка.

В культурной памяти народа сохранилось и транслировалось верование в бога Луны, которое также непосредственно связано с Космосом, Небом. Луна, по представлению народа, имеет двойственный характер. Если небо, солнце ассоциируются с дневным временем суток, то луна является символом ночи, темноты, и связанные с темнотой верования в большом количестве сохранились в языковых знаках.

Начиная с антропонимической системы древних тюрков, на последующих этапах развития национального антропонимикона личные имена с компонентом ай имели высокую частотность функционирования. На древность антропонимов с данным компонентом указывают и факты фикси-

рования подобных имён в словаре М.Кашгари «Диване лугат-ит тюрк». Н.Будаев указывает на наличие в историческом антропонимиконе мамлюков личных имен Айтамиш ал-Баджаси (главнокомандующий войсками Египта – «Ай» – луна, «там», «тамга» – клеймо, тавро (общ.-тюркс.)), Айбек (эмир, атабек армии Египта), так же приводятся имена Айдак Бундукдари, Айдугди аз-Азис [20]. В.У. Махпиров, исследователь собственных имён, зафиксированных в древнетюркских письменных памятниках, анализирует личное имя героя поэмы XI века «Кутадгу Билик» Ai Toldi, в котором отражена народная домусульманская традиция [7, 168].

Личные имена, в основе которых лежат древние космогонические верования, прошли историческое испытание. Многие исследователи признают исчезновение большинства тюркских имён после принятия мусульманства, которое продиктовало свою именную систему, непосредственно связанную с новой религией. Но даже нашествие иноязычных антропонимов в тюрко-татарский язык не помешало сохранению элементов языческой традиции. Личные имена с компонентом ай активно функционировали и в XVII-XIX вв. В Писцовых книгах Казанского уезда XVII века зафиксированы такие мужские имена, как Айтуган, Айкай, Айдар, Аймэмэт, Айтуган [22, 457]. Заметна большая частотность антропонима Айтуган, хотя к XIX веку данный антропоним переходит в разряд историзмов. В работах исследователя татарских шеджере М.И. Ахметзянова приводится огромное количество имён с компонентом ай, большинство которых употреблялось до XX века: Айгилде/Айкилде, Айдагыл, Айбакты [24]. Хотя к XX веку семантический объём антропонимов с данным компонентом претерпел значительные изменения, став символом, внутренняя форма которого не актуализировалась, народные традиции, хранящиеся в подсознании этноса, продолжали своё существование.

Домусульманская традиция использования в составе личных имён компонента ай нашла своё продолжение во многих современных тюркских антропонимических системах. Данный имяобразующий компонент, сочетаясь с другими антропоосновами или имяобразующими суффиксами, способствует пополнению антропонимической системы тюркских языков. Проанализировав большое количество фактического материала, взятого из словарей имён родственных народов, мы пришли к выводу, что часть имён с компонентом ай функционирует в антропонимиконе отдельного языка как показатель национальной специфики видения мира (Ауса, Аусагүл, Ауденіз, Ауфер и т.д. – в турецком языке [25]; Айкүміс, Айбас, Айжарық – в казахском [34, 21]; Ай-Сана, Ай – Сырга, Аймак, Айбыстан и т.д. – в алтайском [26, 29]), другая же часть имён показывает, что домусульманская тюркская традиция именования, несмотря на самостоятельное развитие каждого тюркского языка и его антропонимической системы, сохранилась, в неизменном виде транслировалась в языковых знаках, какими являются антропонимы.

Поклонение древних тюрков солнечному божеству отразилось в именах с компонентами *кояш*, *көн*, *йарык*, *таң*. Антропонимы с компонентом-прилагательным *ак* также связаны с обожествлением Солнца.

В мифологии тюрко-татар Солнце (*Кояш*) – персонифицированное существо мужского пола. Информация, заключённая в антропонимических единицах, даёт основание говорить о бинарной природе божества. Общетюркский компонент *кояш* не встречается в составе раннетюркских имён. Появление имён с этим компонентом относится к более позднему периоду. Как подчеркивает А.Г.Шайхулов, имя *Кояш* можно рассматривать в двух планах: а) как имя, данное с культовым представлением древних татар и башкир; б) как имя, данное по состоянию дня в день рождения ребенка [27]. В именнике татар XX века в составе так называемых новотатарских имён употребляется женское имя *Кояш* [28]. В современном именнике данное имя функционирует, преимущественно, в качестве женского имени. Данный факт служит доказательством бинарной сущности солнца.

В древнетюркском языке в значении «солнце» употреблялось слово *көн*, являющееся активным имяобразующим компонентом. В современном литературном языке слово *көн* употребляется в значении *день*, хотя этимологические исследования показывают, что первоначально слово *көн* значило «солнце» [29]. В значении *солнце* оно используется и в настоящее время в диалекте сибирских татар, в заказанском говоре среднего диалекта татарского языка [30].

Использованные в домусульманской антропонимической системе личные имена с компонентом *көн* употреблялись для зафиксирования обстоятельств рождения и, вероятно, отражали поклонение солнцу, которое должно было покровительствовать ребёнку. Имена с компонентом *көн* (*kün*) были одними из распространенных у тюрков. Г.Ф.Саттаров [31] утверждает, что в древнетюркском языке употреблялись личные имена *Күн*, *Күнәш*, *Күнтугды*, *Күндэй*, *Күнтугмыш* и др., некоторые из них в настоящее время встречаются в составе таких ойконимов, как *Күнтугмыш*, *Күнтэч*. По письменным документам XVIII века видно, что даже в период активизации мусульманских имён в тюрко-татарском именнике функционировали имена *Көнтуган*, *Көнбирде*, *Көнтумыш*, *Көнбикэ*, что еще раз свидетельствует об укоренелости мифологических представлений, прочности традиций, верований народа, не утративших свою актуальность под влиянием новой идеологии. Начиная с XIX века антропонимы с компонентом *көн* выходят из употребления, вместо него пришло личное имя *Кояш*, функционирующее, в основном, как женское. Мы полагаем, что причиной архаизации данного антропоформанта является пассивное употребление лексемы *көн* в значении «солнце» и утрата значимости мифологических верований.

Поклонение солнечному богу зафиксировано и в таких антропонимических единицах, в составе которых участвует лексема *таң*. Национальные воззрения на мир, национальный способ представления мира, склад мышления,

национальный характер отражены в древнетюркских, а позднее и в тюрко-татарских именах с вышеназванным компонентом. Аппелятив таң является общетюркским и имеет значение «заря, рассвет» [11, 532], по гипотезе Р.Ахметьянова, в древнем языке употреблялся в значении «солнце» [32, 190]. Еще на ранних этапах развития языка данная лексема стала имяобразующим компонентом. По нашему мнению, в этом главную роль сыграли анимистические представления предков, верования в небесное божество. Не зря татарская народная сказка «Таңбатыр» называется именем главного героя. Как известно, в устном народном творчестве имя героя выбирается не случайно.

В именнике тюрко-татар лексема таң как самостоятельный антропоним употребляется редко. Она функционирует в составе двухкомпонентных имён, которые были характерны для тюркского именника. Если компонент таң использовался как личное имя, то второй компонент таких имён, в основном, являлся глагольной или именной основой с повествующей характеристикой. Такие имена, как Таңсары (Шайчури из деревни Большой Куюк) [33, 220], Таңатар (Костеев из деревни Мамедели), Таңчулпан (Янзигитов из деревни Большие Атни) [22, 281], Таңкилде, Таңатмыш [24, 87], Таңбэк (Исследуя имена мамлюков, Н. Бураев упоминает историческую личность, носившую данное имя) и другие образованы по единой структурной конструкции. Второй компонент имени – это информатор об обстоятельствах рождения (Таңкилде, Таңтуган, Таңатар и т.д.), о социальном статусе (Таңбэк, Таңбай) и др. качествах его носителей.

Ассоциации, связанные с таң, отражают представления о мире, существующие в сознании носителей языка, факты историко-культурного развития тюрко-татарского общества. Сохраняющаяся до наших дней тюркская традиция именования зафиксирована в таких личных именах татар конца XX века, как Таң, Таңгөл, Таңчулпан, Таңсылу, Таңнур. В процессе опроса респондентов нам удалось выяснить мотив наречения девочки, родившейся под утро весной 1997 года именем Таңсу. Родители, пожелавшие ребёнку искренности, чистоты души, выбрали это имя, одновременно зафиксировав время её рождения. В современном обществе употребление сложносоставных имён тюрко-татарского происхождения – явление довольно редкое, тем не менее в именнике начала XXI века функционируют имена: Таңбикә, Таңсылу.

В антропонимической системе татар особое место занимают так называемые «цветные» имена. Остановимся на антропонимах, образованных прилагательным ак (белый), которые, по нашим представлениям, также отражают древние верования верховного бога. Белый цвет ассоциируется с дневным светом, жизнеутверждающим началом, благополучием, неземной чистотой. У древних тюрков и болгар цветами Тәңре, имеющими оберегающую силу, считались белый, голубой [15, 45]. Несомненно, что для описания внешних особенностей ребёнка формант ак в составе имени употреблялся и в прямом значении. Так, в работе Г.Ф.Саттарова приводится

большое количество антропонимов, означающих цветовые особенности: Акбаш, Аккаш, Аксакал и др. [34]. Такие имена встречаются у многих тюркоязычных народов. Например, у хакасов, исходя из внешнего вида, давали имена Аппах – очень белый, Ах пас – белая голова; у мамлюков – Актай, Акбуга [20]; у башкир – Аккөбәк, Акбүре, Акбута [35] и другие. Но прилагательные не всегда употребляются в денотативном значении.

Традиция символического употребления компонента ак в составе личных имён продолжалась довольно долго. В документах, относящихся к XVII – XVIII векам, ещё встречаются имена с компонентом ак: Акко (Кудабердеев), Акмәмәт (Клевлеев), Аксолтан, Аксәит (Чюрин), Акчура (Маметов) [33, 205], Ракай Акбаш улы, Акбирде [36]. Интересным является тот факт, что имя Аксолтан в исторических документах зафиксировано как женское имя. Так, например, в работе Д.М. Исхакова приводится отрывок из письма Арслан мурзы Ивану IV: «...в Казани взята жонка Ак Солтаную зовут...» [37]. Имя княгини Салтанай Аккылычевой фигурирует и в «Переписной книге Свияжского уезда поместных дач» (1646 год) [38, 65]. Среди казанских татар в XIX веке уже не встречаются имена с данным прилагательным в составе, хотя в антропонимиконе сибирских татар среди преобладающих имён 1858 года занимают места антропонимы Акбай, Акби [39]. На особую популярность имён с вышеназванным компонентом указывает огромное количество антропонимических единиц, сохранившихся в составе татарских фамилий: Аккузин, Аксакалов, Акбашев, Аккашев, Аппаков, Акчаров и др. В современной антропонимической системе татар не функционируют имена с прилагательным ак, хотя во многих современных тюркских языках сохранилась древнетюркская традиция наречения: Акјигит, Акјул, Аксанаа, Акча – в алтайском языке [26, 30]; Akarslan, Аксемал, Аксан, Akdemir, Akgul, Akhan – в турецком языке [25, 118]; Акъяр, Аксәет, Аксулпан – в башкирском языке [35, 14] и т.д.

Продолжением характерологических признаков земли, представленных в «цветовой» гамме, отражённой в антропонимической картине мира, является жёлтый цвет – сары. Как и лексема кара, в антропонимической картине мира слово сары употреблялось как в прямом (для обозначения внешних признаков ребёнка), так и в метафорическом значениях. Сары – общетюркское слово, в современных тюркских языках употребляется в различных фонетических вариантах сары/сарыг/шара. Как указывает Р.Ахметьянов, многие исследователи сравнивают его с монгольским сар<сагар «луна, светлый; желтый». В татарских диалектах сары употребляется в значении «красивый, лучезарный» [32, 172].

В древнетюркском антропонимиконе элемент сары был распространённым компонентом. Данный апеллятив наряду с компонентом кара часто встречается в тюркской антропонимии и является цветом аристократическим. Имена с данным компонентом зафиксированы в древних тюркских письменных памятниках, таких, как уйгурские юридические документы

(Sarig Saman), Диване лугат-ит тюрк М.Кашгари (Sarig Tojin) [7, 204]. В тюрко-татарской антропонимии имена с компонентом сары также были распространены: Сарбай, Колсары, Аксары Сары, Сарыбаш, Сары-Мэргэн, Сары-Мөхэмэт, Сарыбала, Сарыбуга, Сарыбэк, Сарыгол, Сарыбулат, Алтынсары, Саркай, Сарыкол, Сары [33, 219] и так далее. Практически во всех словарях личных имён тюркоязычных народов имена с данным апеллятивом зафиксированы и существовали довольно продолжительное время. Под влиянием различных экстралингвистических факторов, преимущественно у народов, где влияние ислама сильное, данные имена вышли из употребления. Постепенное исчезновение из антропонимикона современных татар имён с вышеназванным компонентом объясняется ещё и психологическим фактором: в современном татарском языке сары ассоциируется с печалью, горечью, тоской, потерей, болезнью.

У северных тюркских народов пережитки язычества всё ещё существуют, имена с компонентом сары/сарыг/шара функционируют и в настоящее время: Сарыг пас (у хакасов), Шара (у бурят), Сарыгыс, Сарыбала (у алтайцев) и так далее. Распространение имён с вышеназванным компонентом непосредственно связано с мифологическими воззрениями предков, которые вышли из Центральной Азии и осваивали новые территории, вместе с тем храня культурную память предков.

Верования в верховное божество отразились в именах, в составе которых присутствуют социальные детерминативы каган, хан, тархан, бэк, бай и другие. Такие имена составляли многочисленный пласт и, претерпевая семантические изменения, дошли до наших дней. История их возникновения уходит в глубокую древность. Ещё со времён гуннов и их преемников существовало поверье о божественном происхождении правителей.

Каган/Qagan (титул верховного правителя и верховного главнокомандующего в древнетюркских и уйгурских каганатах, а также у хуннов, сабиров, хазар, болгар и аваров [40]). Данный титул в качестве компонента антропонима встречается во многих древнетюркских памятниках. По мнению исследователей [41], данный термин происходит из китайского языка. До того, как была заимствована тюрками и монголами в VI-XIII вв., идея о каганах и каганской власти прошла длительный путь развития у кочевников. Каган/хаган – это основа основ существования «вечного государства» (эля – у тюрков, улуса – у монголов) [42].

В языческих представлениях тюрков небо возвышало, то есть давало власть каганам и ханам, даровало победу над врагами, по «милости неба» объединялись племенные союзы. Данный титул зафиксирован в древнетюркских именах Билге каган, Ай каган, Инэл каган, Капаган каган [34, 57]. В монетах Золотоордынского периода 60-70-х годов XIV в., чеканенных в Новом Сарае, с дирхемами Бюлек хана соседствуют и серебряные монеты Каганбека. К какому ответвлению рода Чингисхана принадлежал Каганбек – остается только гадать, так как никаких документальных свидетельств о нём

пока не найдено [43]. Данный титул в качестве антропоформанта давно утратил свою активность и не сохранился в единицах языка.

В древних верованиях тюрков и монголов особое место занимает связь Неба (Тэңре) и монарха, правителя, хана, который пользовался расположением Тэңре. По этой причине в составе имени всегда употреблялся титул хан, указывающий на высокое положение человека и покровительство Неба. В древнетюркском языке встречается множество имён с компонентом хан, большинство которых зафиксированы в словаре М.Кашгари «Диване лугатит турк»: *Bogra Qara xan, Ogadaĵ xan, Qutxan, Tarxan, Taşxan* [7, 183-211] и другие.

Традиция употребления компонента хан в составе мужских имён продолжалась и в все периоды развития тюркской антропонимической системы. Функционирование в составе мужских имён антропоформанта «хан» служит убедительным доказательством сохранения первоначального значения «сила, могущество», заложенного в семантическое поле данного титула-антропоформанта, и в современных татарских именах: Әмирхан, Әбухан, Касыймхан, Миннехан, Мәхмүтхан, Мәүлетхан, Сәетхан, Сәлимхан, Тимерхан, Фәезхан, Ханлар, Ханкилде, Ханвәли, Хәмәтхан, Вәлихан, Габделхан [44] и другие. Возросший интерес к компоненту хан наблюдается в конце XX начале XXI вв., что связано с усилением интереса со стороны татарской общественности к историческому прошлому тюрко-татарского народа.

В тюркской антропонимической системе функционировали социальные детерминативы тархан, бәк, бай, чура, бикә, гәрәй, в определённой степени связанные с анимистическими верованиями. Несомненно, указанные социальные титулы не имеют непосредственной связи с верховным божеством, но, тем не менее, они указывали на более высокий ранг носителя титула.

Особое место среди социальных детерминативов занимает термин бек/ бәк. Сословие беков представляло чрезвычайно важную прослойку древнетюркского общества. В древнетюркском языке обычай употребления данного детерминатива в качестве компонента имени был широко известен (например, имена Барс бек, Бек Арслан, Урун бек). Заслуживает внимания тот факт, что термин встречается не только в постпозиции, но и в препозиции имени. Чрезвычайно популярный детерминатив продолжал употребляться в дальнейшие периоды развития тюрко-татарского антропонимикона. Личные имена с компонентом бек с вариантами би/бу зафиксированы в памятниках Булгара, Казани, Чишмы и других. «Беками назывались правители определённой области подвластных Булгару земель, например, Алтын-бу, Хаджи-бу» [17, 98].

Из памятников рунической и древнеуйгурской письменности известно, что титул «бек» носили правители. Позднее у тюркоязычных народов беками назывались предводители отдельных полков и дружин, находящихся на службе у хана, правителя. Данный титул переходил по наследству.

В.В.Бартольд указывает на три основных значения слова бек: 1) это каждый благородный, в отличие от царевичей правящей династии и от простого народа; 2) князь небольшого племени или небольшой родовой группы; 3) всякое «начальство» в самом широком смысле [45, 502]. Употребляясь в составе исключительно мужских антропонимов, он указывал на высокий ранг носителя или его предков. Основываясь на исторических источниках, можно утверждать, что древнетюркская традиция верования в высшие силы, видение в людях высшего ранга наместников бога пережила все катаклизмы общества и в определённой степени сохранилась и в наши дни. Во многих письменных источниках зафиксированы мужские имена с компонентом бэк/бик (Биктимер, Бибэк, Алтынбэк, Калбэк, Сэнибэк, Үжэбэк и другие – в XVII веке; Бэксолтан, Сэитбэк, Солтанбэк, Бикмөхэммет, Бикбулат и так далее – в XIX веке; Илбэк, Нурбэк, Нурбик, Нариманбэк, Бикбулат, Әнвәрбэк – в XX веке). Исследуя антропонимическую систему XX века, проводя опросы населения, мы пришли к выводу, что на рубеже XX и XXI веков традиция древних предков продолжает своё существование. Несомненно, современный представитель татарского народа не связывает слово бэк (фонетический вариант – бик) с анимистическими представлениями, но в национальном сознании продолжает жить древняя традиция, и при выборе ребенку имени с вышеназванным компонентом, наряду с пожеланиями счастья, богатства, удачи в жизненном пути (а именно такие качества должны сопутствовать бекам), закладывается в семантику имени некая коннотация, указывающая на первоначальное значение компонента.

Таким образом, функционирование социальных детерминативов, титулов в составе тюркских, в том числе татарских имён наглядно демонстрирует сохранение и передачу древних традиций, закодированных в именах, из поколения в поколение. Замена идеологии, изменение духовных ценностей не являются препятствием в передаче культурных кодов, что особенно заметно на примере антропонимической лексики. Так, употребление титулов в составе имён продолжалось и после принятия ислама, на смену тюркским социальным детерминативам и титулам пришли арабские и персидские лексические единицы (солтан, хажы, эмир, шаһ и т.д.), так же успешно используемые в составе мужских имён.

В культурной памяти народа сохранился ещё один аспект анимистических верований, реализующийся в апотропеических именах, образованных от апеллятивов с ясной, неразмытой семантикой. Не случайно в антропонимической традиции появляются имена, в семантике которых четко выделяется апеллятивное начало. Ещё в древнетюркский период антропонимы отличались слаженными смысловыми и структурными моделями, сформировавшимися на ранних этапах древнетюркского общества. Основой мотивации имени служит определённый круг лексических единиц, в семантике которых отражены наиболее значимые, важные, актуальные понятия для общества того периода: *Baraq Buga Sanggun* <барак собака с длинной шерстью, буга – бык, *sanggun* – кит. принц; *Bolat Buga Inal* <болат – сталь, инал –

титул; Kun Togmis <от апеллятивной основы восход солнца; Togma, Togmis>от глагольной основы не рожай [7, 208] и т.д. Постепенно такие аналитические структурные модели были заменены на синтетические модели, хотя смысловую структуру сохранили. В тюрко-татарской исторической антропонимической системе ярко выражены традиции использования в основе личных имён апеллятивной лексики. В процессе антропонимизации апеллятивов прослеживается определённая закономерность, точнее, в языке имеется разряд слов, которые используются в процессе называния и обладают повышенным антропонимическим коэффициентом. Мы считаем, что такой особенностью обладают лексемы, обозначающие положительные качества или же отражающие определённые верования народа. В тюрко-татарском историческом антропонимиконе большую часть имён, образованных от апеллятивов, занимают имена, в основе которых лежат анимистические верования наших предков. Многие антропонимы состоят из глагольной основы: Ишэй, Туктар, Үтәш, Сөендек, Теләкэй, Туктамыш, Үлмәс, Сатылган, Сөен, Таймас, Үтәгән, Алмыш, в них ярко выражена семантика апеллятива-дезидератива. По поверьям древних, слово представляет собой материальную субстанцию, его можно проглотить, вдохнуть. Человек может случайно вдохнуть, например, слово-проклятие, сказанное противником, и нанести этим вред самому себе. Такое же поверье сохраняется в процессе имянаречения. Слова-апеллятивы, в семантике которых ярко выражено какое-либо пожелание, способны охранять ребёнка от всего плохого или же могут быть услышаны богом, принявшим мольбы родителей. Смысловая дифференциация, постепенно приводящая к поляризации значений на два космических плана – небесный и земной, осуществляется постепенно, и для именованного человека слова проходят тщательный отбор.

Список использованных источников и литературы

1. Никитина С.Е. Лингвистика фольклорного социума / С.Е.Никитина // Язык о языке: Сб. статей. – М.: Языки русской культуры, 2000. – С. 578.
2. Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Центральная Азия: Казахстан, Киргизия. Космос Ислама (интеллектуальные путешествия) / Г.Д. Гачев. – М.: Издательский сервис, 2002.
3. Мечковская Н.Б. Язык и религия / Н.Б.Мечковская. – М.: Агентство «ФАИР», 1998.
4. Словарь иностранных слов. – СПб.: ООО «Полиграфуслуги», 2005. – С. 656.
5. Воеводина Л.Н. Мифология и культура: Учебное пособие / Л.Н.Воеводина. – М.: Институт общественно-гуманитарных исследований, 2002. – 384 с.
6. Топоров В.Н. Животные // Мифы народов мира. – М.: Советская энциклопедия, 1991. – Т.1. – С. 442.

7. Махпиров В.У. Имена древних предков. – Алматы: Ин-т востоковедения МН-АН РК, 1997. – С. 136.
8. Кляшторный С.Г. История Центральной Азии и памятники рунического письма / С.Г.Кляшторный. – СПб.: Филологический факультет СПбГУ, 2003. – 559 с.
9. Саттаров Г.Ф. Татар антропонимикасы / Г.Ф.Саттаров. – Казан: Казан ун-ты нәшр., 1990. – 278 с.
10. Давлетшин Г.М. Традиционные верования населения Волжской Булгарии как система // Языки, духовная культура и история тюрков: традиции и современность. – Т. 3. – М.: Инсан, 1997. – С. 217.
11. Древнетюркский словарь. – Л.: Наука, 1969. – 676 с.
12. Гафуров А.Г. Имя и история / Г.Гафуров. – М.: Наука, 1987. – 220 с.
13. Аннаклычев Ш. Мотивы выбора имен у туркмен / Ш.Аннаклычев // Личные имена в прошлом, настоящем и будущем. – М.: Наука, 1970. – С. 201.
14. Корепанов И. // Культура и искусство татарского народа: истоки, традиции, взаимосвязи. – Казань, 1993. – С. 23-37.
1. Давлетшин Г. Очерки по истории духовной культуры предков татарского народа (Истоки, становление и развитие). – Казань: Татар. кн. изд-во, 2004. – С.169-171.
2. Әхмәтжанов М. Татар шәжәрәләре / М.Әхмәтжанов. – Казан: Тат. кит. нәшр., 1995.
3. Мухаметшин Д.Г., Хакимзянов Ф.С. Эпиграфические памятники города Булгара / Д.Г.Мухаметшин, Ф.С.Хакимзянов. – Казань: Тат. кн. изд-во, 1987.
4. Стеблева И.В. К реконструкции религиозно-мифологической системы / И.В. Стеблева // Тюркологический сборник. – М.: Наука, 1972. – С. 215.
5. Мәхмүтов Х. Борынгылар әйткән сүзләр / Х. Мәхмүтов. – Казан: Фикер, 2002.
6. Будаев Н. Западные тюрки в странах Востока. [http://buday.narod.ru/ gl6.htm](http://buday.narod.ru/gl6.htm)
7. Писцовое описание Казани и Казанского уезда 1565-1568 годов: Публикация текста / Казан. гос. ун-т; изд. подг. Д.А.Мустафиной. – Казань: Изд-во «Фэн» Академии наук РТ, 2006. – С. 550.
8. Писцовая книга Казанского уезда 1647-1656 годов // Сост. И.П.Ермолаев, Д.А.Мустафина. – М.: Издат. центр Ин-та рос. истории РАН, 2001. – С. 484.
9. Благова Г.Ф. Антропонимическая система как проекция космологических и социальных представлений пратюрков / Г.Ф.Благова // Сравнительно-историческая грамматика тюркских языков. Пратюркский язык-основа.

Картина мира пратюркского этноса по данным языка. – М.: Наука, 2006. – С. 660-754.

10. Әхмәтжанов М. Нугай урдасы / М.Әхмәтжанов. – Казан: Мәғариф нәшр., 2002. – С. 255.

11. Hüsameddin Kaya. Çocuk isimleri ansiklopedisi. – Istanbul, 1995. – С. 145.

12. Алтайские личные имена / Сос. В.А.Муйтуева, Т.Н.Туденева. – Горно-Алтайск: Книж. изд-во «Юч-Сюмер» Республики Алтай, 1993.

13. Шайхулов А.Г. Татарские и башкирские личные имена тюркского происхождения: Учебное пособие / А.Г.Шайхулов. – Уфа: Изд-во Баш. ГУ, 1983.

14. Галиуллина Г.Р. Личные имена татар в XX веке / Г.Р.Галиуллина. – Казань: Матбугат йорты, 2000.

15. Marquart J. *Ērānšahr nah der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i. Mit historisch-kritischen Kommentar und historischen und topographischen Excursen* // *Abhandlungen der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse. Neue Folge.* – Berlin, 1901. – Bd. III. – №2.

30. Nyberg H.S. *Die Religionen des Alten Iran. (Mittlungen der Vorderasiatisch-Aegyptischen Gesellschaft, Bd. 43).* – Leipzig, 1938. – S. 250.

31. Czaplicka M. A. *The Turks of Central Asia in history and of the present day. An ethnological inquiry into the Pan-Turanian problem, and bibliographical material relating to the early Turks and the present Turks of Central Asia.* – Oxford, 1918. – P. 243.

32. Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации. – М.: Экопрос, 1993. – С. 576.

33. Clauson G. *The earliest Turkish loan words in Mongolian* // *Central Asiatic Journal.* – Wiesbaden, 1959. – Vol. IV. - №3. – P. 174-187.

34. Вайнштейн С.И. Мир кочевников центра Азии. – М.: Наука, 1991. – 296 с.; Кызласов Л.Р. Очерки по истории Сибири и Центральной Азии. – Красноярск: Изд-во Краснояр. ун-та, 1992. – 224 с.; Иностранцев К.А. Хунну и гунны (Разбор теорий о происхождении народа хунну китайских летописей, о происхождении европейских гуннов и взаимных отношениях этих двух народов). – Л., 1926.; Владимирцов Б.Я. Сравнительная грамматика монгольского письменного языка и халхаского наречия: Введение и фонетика. – Л.: Изд. Ленингр. вост. ин-та, 1929. – 434 с.; Егоров Н.И. К проблеме этноязыковой идентификации центральноазиатских огузов (ухуань) // *Научная и духовно-миссионерская деятельность Н.Я.Бичурина: история и современное значение. Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 230-летию дня рождения Н.Я. Бичурина (Чебоксары, 18-20 октября 2007 года).* – Чебоксары: ЧГИГН, 2009. – С. 118-161.; Егоров Н.И. Огузы, огуры и ойраты: к проблеме древнейших

прабулгарско-прамонгольских этноязыковых взаимоотношений // Чувашский язык: вчера, сегодня, завтра. – Чебоксары, 2010. – С. 14-29.

35. Туймебаев Ж.К. История тюрко-казахско-монгольских этноязыковых взаимоотношений. – Астана: Астана полиграфия, 2008. – 366 с.; Туймебаев Ж.К. Теоретические принципы и критерии историко-генетического разграничения казахско-монгольских лексических параллелей. – Астана, 2009.

36. Schreiber G. Das Volk der Hsien-pi zur Han-Zeit // Monumenta Serica. – Tokyo, 1947. – Vol. XII. – P. 145-203. Gabain A. von. Alttürkische Grammatik. 3. Auflage. – Wiesbaden, 1974. Bazin L. Appartenances linguistiques des envahisseurs altaïques de la Chine du Nord aux IV^e et V^e siècles A. D. // Cahiers d'histoire mondiale, 1953. – Vol. 1. - №1. – P. 129-138.; Ligeti L. Le Tabghatsh, en dialecte de la langue Sien-pi // Mongolian Studies. – Budapest, 1970. – P. 265-308.; Щербак А.М. Работы Дж. Клосона по алтаистике // Народы Азии и Африки. – М., 1963. – №3. – С. 150-153.

37. Кононов А.Н. Грамматика языка тюркских рунических памятников (VII-IX вв.). – Л.: Наука, 1980. – 255 с.

38. Шапошников А.К. Сарматские и туранские языковые реликты Северного Причерноморья // Этимология 2003-2005. – М.: Наука, 2007. – С. 255-322.

39. Шервашидзе И.Н. Еще раз об этимологии имен Ařina и Attila ~ Ави-тохоль // Советская тюркология. – Баку, 1989. – №3. – С. 79-81.

40. Blochet E. Le nom de Turc dans l' Avesta // The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. – London, 1915. – P. 305-309.

41. Nöldeke Th. Рец. на: Ērānšahr nach der Geographie des Ps. Moses Xorenac'i ... von J. Marquart. – Berlin. 1901 (AKGWG. Phil. – hist. Klasse. N. F. – Bd. III. - №2) // Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. – Leipzig, 1902. – Bd. LVI. – S. 427-436.

42. Абаев В.И. Скифский бытиреформа Зороастра // Archiv Orientalni. – Praha, 1956. – Vol. 24. – №1. – С. 23-26.

43. Брагинский И.С. Из истории таджикской народной поэзии. – М.: Изд-во АН СССР, 1956. – С. 496.

44. Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. – М.: Изд-во АН СССР, 1950. – Т. 1-3. Liu Mau-tsai. Die Chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (Tou-kue). – Wiesbaden, 1958. -Bd. I-II. (GAF, X).; Брагинский И.С. Ардвисура Анахита // Мифы народов мира. – М., 1991. – Т. 1. – С. 100-101.

Статья опубликована в Түркологиялық зерттеулер. Жауапты редакторы Сағидолда Г.

– Астана, «Сарыарқа» баспа үйі, 2012. – 560 б.

