

Юсупова Альфия Шавкетовна

**ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ ЛЕКСИКА В ТАТАРСКО-РУССКИХ И РУССКО-ТАТАРСКИХ СЛОВАРЯХ
ТАТАРСКОГО ЯЗЫКА XIX ВЕКА**

В данной статье дается подробное описание лексики, связанной с этнографией татарского народа, которая зафиксирована в татарско-русских и русско-татарских словарях XIX века, выявляется семантическое развитие, происхождение, ареалы употребления слов и терминов этнографии, прослеживается история развития этнографизмов татарского языка в синхронии и диахронии.

Адрес статьи: www.gramota.net/materials/2/2008/2/58.html

Источник

Филологические науки. Вопросы теории и практики

Тамбов: Грамота, 2008. № 2 (2). С. 160-164. ISSN 1997-2911.

Адрес журнала: www.gramota.net/editions/2.html

Содержание данного номера журнала: www.gramota.net/materials/2/2008/2/

© Издательство "Грамота"

Информацию о том, как опубликовать статью в журнале, можно получить на Интернет сайте издательства: www.gramota.net
Вопросы, связанные с публикациями научных материалов, редакция просит направлять на адрес: voprosy_phil@gramota.net

1. **Благова, Г. Ф.** О методике изучения морфологии средневековых тюркских поэтических текстов / Г. Ф. Благова // Вопросы языкознания. - 1977. - № 3. - С. 86-100.
2. **Гранде, Б. М.** Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении / Б. М. Гранде. - М.: Изд-во вост. лит., 1963. - 594 с.
3. **Современный татарский литературный язык. Лексикология, фонетика, морфология.** - М.: Наука, 1969. - 380 с.
4. **Шәмсетдин Зәки шигърьләре** / Төз. Зиннәтулла Мөхәммәтрәхими (на тат. языке и арабской графике). - Башкортстан Фәннәр академиясенә Уфа тарих, тел һәм әдәбият институты гыйльми архивы, ф. 3, т. 63, б. 47, б. 178.

ЭТНОГРАФИЧЕСКАЯ ЛЕКСИКА В ТАТАРСКО-РУССКИХ И РУССКО-ТАТАРСКИХ СЛОВАРЯХ ТАТАРСКОГО ЯЗЫКА XIX ВЕКА

Юсупова А. Ш.

Казанский государственный университет

Статья рекомендована к публикации д.ф.н., проф. Хисамовой Ф. М. и д.ф.н., проф. Хабибуллиной Э. Х.

В данной статье дается подробное описание лексики, связанной с этнографией татарского народа, которая зафиксирована в татарско-русских и русско-татарских словарях XIX века, выявляется семантическое развитие, происхождение, ареалы употребления слов и терминов этнографии, прослеживается история развития этнографизмов татарского языка в синхронии и диахронии.

Этнография занимается изучением традиционной или народной культуры, то есть того слоя общенациональной культуры, который сформировался еще в период средневековья до возникновения буржуазной национальной культуры. Этнографические исследования, в свою очередь, опираются и на письменные источники, среди которых достойное место занимают разные словари, в том числе татарско-русские и русские татарские.

В XIX веке с целью обучения татар русскому, а русских татарскому языку были составлены и изданы словари И. Гиганова «Слова коренные, нужнейшие к сведению для обучения татарскому языку, собранные в Тобольской главной школе, учителем татарского языка Софийского собора, священником Иосифом Гигановым и муллами юртовскими свидетельствованные» (СПб. 1801; 1804), А. Троянского «Словарь татарского языка и некоторых употребительных в нем речений арабских и персидских, собранный трудами и тщанием учителя татарского языка в Казанской семинарии священника Александра Троянского и напечатанный съ позволения комиссии духовных училищ» (Казань 1833, 1835), С. Кукляшева «Словарь к татарской хрестоматии» (1859), К. Насыри «Татарско-русский словарь» (Казань 1878; 1892), Н. Остроумова «Татарско-русский словарь» (Казань 1876; 1892), А. Воскресенского «Русско-татарский словарь» (1894), М. Юнусова «Татарско-русский словарь наиболее употребительных слов и выражений» (Казань 1900). В этих словарях зафиксирован богатейший лексический материал, в составе которого большое место занимает этнографическая лексика.

Этнографическая лексика - это совокупность слов, предназначенная для описания специфики материальной и духовной культуры какой-либо народности. Помимо этого, возможно разделение этнографической лексики на термины материальной и духовной культуры. Если к первым относятся названия одежды, национальных украшений, предметов домашнего быта, то ко вторым - названия национальных традиций и праздников. В исследуемых нами татарско-русских и русско-татарских словарях представлены этнографизмы, относящиеся к данным тематическим группам.

К группе слов, обозначающих названия головных уборов относятся следующие этнографизмы: **түбәтэй** переводится как «шапочка, надеваемая на верхушку головы, тебетейка» [Будагов 1869: 384] и «ермолка, чапашка у мухаммедань, тюбейка» [Воскресенский 1894: 62; Остроумов 1876: 209]. «Тюбетейка» было заимствовано из монголоязычного слова «түбәтэй, түбәле, түбәсе калкып торган» [Әхмәтъянов 2001: 215]. Лишь в словаре Л. З. Будагова можно увидеть своеобразное слово **такья** и прилагающееся к нему объяснение: «шапочка, тюбетейка, в Казани такья бывает вышитая, позументомъ на бархате, а простая называется түбәтэй или кәләпүш» [Будагов 1871: 333]. Автор указывает на то, что название данного головного убора применяется в лексике казанского говора и в чагатайском языке. По мнению С. В. Суловой, **такья** - это женский головной убор с прикрытой верхней частью, и он встречается в северо-восточной части Поволжско-Уральской области [Этнография 2004: 93]. Р. Ахметьянов объясняет это слово как «такья» - веночек, заимствованное из персидского *такья*, түбәтэй и широко распространенное слово, на чувашском языке тухья «кызлар бүреге» - «девичья шапка» [Әхмәтъянов 2001: 188]. В диалектологическом словаре «такийя - у нагорных кряшен «головной убор конусообразной формы, вышитый бисером и драгоценными камнями. Как правило, его надевали невесты» [ТГДС 1969: 286]. Тюбетейку обычно одевали под шапку и чалму. Под чалмой также одевали головной убор под названием **скуфья**. По указанию автора, она также встречалась у казанских татар [Будагов 1871: 335].

Среди названий головных уборов такие, как бүрек - бүрикь, бөркь-шапка, фуражка, встречаются почти во всех исследованных нами словарях [Юнусов 1900: 21; Будагов 1871: 277; Кукляшев 1859: 26; Насыри

1878: 32]. Бүрек - произошло от общетюркского слова *börk, börük* “каплавич, бүрек” [Әхмәтьянов 2001: 56]. В словаре Н. Остроумова зафиксирован вариант камчат бюрик - бобровая шапка [Остроумов 1876: 108]. Оно взято от древнерусского слова “камчатский бобер”, от камчатского «расписное сукно» [Әхмәтьянов 2001: 89].

Самый распространенный женской головной убор - это **калфак**. Но эта лексема зафиксирована лишь в одном из исследуемых нами словарей: калпакъ - девичий головной нарядъ (у богатых девушекъ он был белого цвета) [Остроумов 1876: 107].

В словаре Л. З. Будагова зафиксировано еще одно название головного убора, который использовался для прикрытия волос: **тастар, дастар** “покрывало, большая головная косынка, под которую татарки прячут волосы, концы ея висятъ на спине” [Будагов 1871: 333]. Тастар, в основном, использовался у женщин мишар. Он похож на полотенце, обычно белый, края обрамлены лентой, а концы вышиты [Этнография 2004: 95]. Тастар - слово персидского происхождения, дастар обозначает “чалму” [Әхмәтьянов 2001: 193].

Особый интерес представляет слово **сюрякя** - название женского головного убора. *Сүрәкә* является одной из составных частей комплексного головного убора замужней женщины у кряшен. По мнению Д. Рамазановой, это слово представляет собой обратное заимствование из русского языка. В русском языкознании данное слово считается заимствованием (сарык - полотенежный тип головного убора) и возводится к древнетюркскому корню *сару-* завертывать, наматывать, обматывать.

В. И. Даль отметил, что *сорока* была характерна для южно-русских областей. А В. В. Радлов в своем словаре зафиксировал слово *сүрәкә* в значениях: 1) сачек для ловли рыбы, 2) наметка, женский головной убор, кокошник, надеваемый на *мәләчлик* [Рамазанова 2002: 155].

В словарях встречаются лексические единицы древнетюркского происхождения. Например, слово **чачак** - девичий головной убор, бахрома [Воскресенский 1894: 3; Остроумов 1876: 225; Насыри 1878: 52] произошло от древнетюркского, древнемонгольского корня *сач, час* «чэч, чук, сибелдерү, чэчү, тарату» [Әхмәтьянов 2001: 230]. Это слово в мензелинском говоре употребляется в форме чачак, а в стерлетамакском говоре встречаются такие его формы, как *чуклы* или *чәчәкле калфак* [ТТДС 1969: 347].

Как известно, украшения, как и другие элементы культуры, тесно связаны с историей народа и отражают исторические взаимосвязи с соседними народами. Поэтому эта часть лексики может служить материалом для историко-сравнительной характеристики не только отдельного языка, но и определённого ареала языков.

Слова этой небольшой группы являются активной лексикой современного татарского языка. Например, **юзукъ** - перстень, **балдакъ** - кольцо [Остроумов 1876: 34; Шигабудинов 1893: 19; Юнусов 1900: 26; Воскресенский 1894: 107], **блязукъ** - браслет [Остроумов 1876: 40; Остроумов 1876: 59; Насыри 1878: 11; Шигабудинов 1893: 13; Юнусов 1900: 33; Воскресенский 1894: 78], **кюзги** - зеркало [Остроумов 1876: 123; Насыри 1878: 33], **чилбырь** - цепочка таж, корона [Насыри 1878: 62], **такья** - тибетейка, вишита [Юнусов 1900: 46], **тарак** - гребень [Остроумов 1876: 119; Насыри 1878: 33; Юнусов 1900: 43], **тасма** - тесьма [Остроумов 1876: 120; Насыри 1878: 203; Шигабудинов 1893: 19; Воскресенский 1894: 328], **тасма** - лента [Воскресенский 1894: 119], **тиряк** - узор [Насыри 1878: 45], **пуа** - пояс [Остроумов 1876: 164; Насыри 1878: 145], **сяйлян** - бисер [Насыри 1878: 8; 18, с. 53], **сырга** - серьги [Остроумов 1876: 182; 20, с. 19; 12, с. 295], **муен жака** - нашейник [13, с. 6], **муен тумяч** [Краткий 1880: 91], **тугум** - ободок [Насыри 1878: 62], **йозек** - перстень [Остроумов 1876: 79; Шигабудинов 1893: 19; Юнусов 1900: 107; Воскресенский 1894: 200; Гиганов 1801: 18], **коеш** - ремень [Остроумов 1876: 105; 15, с. 145; Шигабудинов 1893: 13; Воскресенский 1894: 279], **бодтора** - кольцо [Насыри 1878: 31; Воскресенский 1894: 107], **боти** - амулет [Остроумов 1876: 51; Насыри 1878: 229], **буякъ** - зендель [Гиганов 1801: 18], **тамакса** - ожерелье [Остроумов 1876: 187], **мун жака** - ожерелье [Остроумов 1876: 150], **чачак** - девичий головной убор [Остроумов 1876: 225], **сягатьялямя** - часы [Юнусов 1900: 56] и т.д. Данную группу можно разделить на две подгруппы: украшения и косметика.

Интересную картину представляют названия украшений для рук. Слово **йозек** - любимое украшения всех народов, как полагает Р. Ахметьянов, возможно, связано с восточнотюркскими *дуз, чус* «сустав пальца» [Әхмәтьянов 2001: 82]. **Көмеш балдак** - серебряное кольцо [Насыри 1878: 183] **алтын йозек** - золотой перстень [Насыри 1878: 3; Воскресенский 1894: 200] - эти предметы украшения сделаны из драгоценных металлов. Слово *алтын* «золото», «золотой» - древнетюркского происхождения, оно обозначает вид благородного металла желтого цвета, употребляется в различных фонетических вариантах во многих тюркских языках. Слово **көмеш** «серебро» - драгоценный металл белого или серовато-белого цвета. Слово употребляется во многих тюркских языках [Рамазанова 2002: 234]. Лексическая единица **блязукъ** - браслет [Остроумов 1876: 40; Насыри 1878: 11; Шигабудинов 1893: 13; Юнусов 1900: 33; Воскресенский 1894: 78] имеет интересную этимологию. Обязательным элементом в женском наряде у татар были медные, а у богатых - серебряные браслеты *беләзек*. Это украшение обычно дарили на свадьбе. Браслеты носили каждый день, не снимая (за исключением периодов грязной работы). *Беләзек* - слово тюркское. Этот термин зафиксирован в древнетюркских письменных памятниках: *bilezuk, bi lezuklen* «браслет». Слово функционирует так же в ряде современных тюркских языков: тур. *vilezik*, к. - калп. *билезик*, азерб. *биярзик, биязык*, кирг. *билерик*, узб. *билекцик* к, уйг. *билейцик, билекцик* «браслет». «Общепринятая в тюркологии этимология «билезик» принадлежит В.В.Радлову, по которому билезик - сращение определительного словосочетания *билек* и *цик* «кольцо для запястья» В русском языке слово *bilazik* употребляется в форме *блязык* и *базилики*. Оно заимствовано из тюркских языков по средством татарского *bilazik* (беләзек = беләк+йозек) «татарский браслет, запястье»

[Фасмер 2003: 252].

Слово **съялян** - бисер [Насыри 1878: 8; Юнусов 1900: 53] связано, вероятно, с островом Цейлон; У Афанасия Никитина слово **силян** выражает остров Цейлон. В двуязычных словарях татарского языка XIX века зафиксировано слово **сэйлэн** в значении “искусственный жемчуг, бисер”. По-видимому, первоначально слово **сэйлэн** означало “сорт мелкого жемчуга, который находился в Цейлонском море” (или привозили с острова Цейлон). Позже это слово могло употребляться и для искусственных мелких бусинок, имитирующих жемчуг [Рамазанова 2002: 236].

В современном татарском языке слова **тамакса** - ожерелье [Остроумов 1876: 187, 16, с. 188], **мун жака** - ожерелье [16, с. 150] являются этнографизмами и употребляются только в некоторых говорах. Они присущи говорам крещеных татар и говору татар, проживающих в Сафакульском районе Курганской области [Юсупов 2006: 172].

Среди названий украшений в словаре Н. Остроумова в значении “серьга” зафиксирован вариант **сырга**. А за ним следуют слова: “сырга бавы - лента унизанная деньгами и надеваемая женщинами на грудь въ виде полукруга” [Остроумов 1876: 182]. Слово **сырга** на сегодняшний день активно употребляется в касимовском и заказанском лаишевском говорах в значении серьга. Форма **сырга бавы** в говоре заказанских кряшен употребляется в значении ленты, которая тянется от одной сережки к другой [4, с. 275]. В переводе Л. Будагова слово **алка** употреблено не только в значении “серьги”, но фигурирует как кольцо и перстень [Будагов 1871: 85]. В словаре, составленном Н. Остроумовым зафиксировано слово **чулпы**, которое также обозначает национальное украшение и является этнографизмом. В качестве объяснения к этому слову прилагается: “особаго рода бляки, большею частью серебряныя, редко золотыя, прикрепляемыя девушками (а у магометанъ и женщинами) къ косе” [Остроумов 1876: 229]. Слово **чулпы** встречается и в словаре Л. Будагова, где автор обращает внимание на его специфику. Слово **чулты** употреблено в двух значениях: 1) серебрян. украшения, погремущки на конце косы; 2) ковшъ плетенный, ситечко [Будагов 1871: 499]. По мнению Р. Ахметьянова, **чулты** “накосник” - в туркменском языке чолпы, чулпу “дуршлаг, сөзгеч чулпы”, в монгольском языке чолубу “чулпы, сито, сделанное с орнаментами из согнутых ветвей ивы”. Происхождение слова известно неточно, а переход его значения от “сита из ветвей” к “украшению из монет” обусловлено следующим: такое украшение как “такталы чулпы” изготавливалось с точно таким же орнаментом, как у сита, сплетенного из ветвей [Әхмәтъянов 2001: 193]. Сейчас оно считается архаизмом, так как вышло из употребления.

Названия украшений, встречающиеся в словаре Л. З. Будагова достойны большого внимания, так как они не упоминаются в других словарях. **Якакабтырма** - женское украшение изъ позумента, нанизаннаго на картоне, носимое вокругъ шеи; яка чылбыры - украшение изъ серебр. цепочекъ, прикрепляемыхъ къ якакаптырма (казанскія женщины носятъ также украшение в виде воротника, называемое яка [Будагов 1871: 335]. Как видно из диалектологического словаря, слово **йака** в перьском и ичкинском говорах обозначает украшение, изготовленное из металлических пластинок, нанизанных на тонкую матерю. Оно, как правило, завязывается на шее [ТТДС 1969: 161]. В мензелинском говоре **йакабаиш** - урашение в виде цепи, закрепляющейся на вороте одежды [ТТДС 1993: 107]. Этнографизмы, относящиеся к названиям **национальных праздников**, в словарях XIX века представлены в небольшом количестве. Среди них: сөннят - обычай, туй - пир, нардуган - святки, калым - приданные для невесты и другие.

Слово **туй** - свадьба [Насыри 1878: 77; Остроумов 1876: 203] среди данных лексем имеет общее происхождение с древнетюркским словом туй < той - насытиться [Әхмәтъянов 2001: 210].

Слово **нардуган** - святки [Воскресенский 1894: 293] [монг.-тат], зафиксированное лишь в словаре А. Воскресенского употребляется в говоре Нижнекамских кряшен в качестве названия праздника, отмечающегося христианами между Рождеством и Крещением, который носит название святки [ТТДС 1993: 93].

Из словаря Л. З. Будагова было собрано большое количество слов, имеющих отношение к свадебным обычаям и обрядам. Например: сговоренная девушка представлена в вариантах **бикэж** (бикэч) [Будагов 1871: 69], **кэлэш** [Будагов 1871: 69]. В диалектологических словарях указаны следующие значения: в дрожжановском говоре бикэч - девушка [ТТДС 1993: 54], в говоре глазовских татар бикэм - старшая сестра мужа. Слово **кэлэш** произошло от слова “сговорить, договориться”, корень слова кэл обозначает “язык” [Әхмәтъянов 2001: 98]. В словаре лексема, обозначающая женщину, которая проводит невесту в дом жениха, представлена в форме **йенгэ кадын** [Будагов 1871: 369]. В современном литературном языке слово жинги обозначает жену брата и форму обращения к ней. Данное слово в чистопольском говоре употребляется в формах **йенгэчэй** и **йенэчи** [Будагов 1871: 173].

В словарях Н. Остроумова слово **кэбен** представлено в значении бракосочетание [Остроумов 1876: 99]. Считается, что слово **кэбен** ещё с древних времён проникло из персидского языка [Баязитова 1997: 157], но в настоящее время является активной лексической единицей в мишарском диалекте и в говоре глазовских татар [ТТДС 1969: 266], где обозначает процесс бракосочетания по правилам христианской религии. Как отмечает диалектолог Ф. Баязитова, слово **кэбен** также употребляется в языке той части татарского народа, которая сохранила в себе наиболее древние традиции, а именно в нократском и пермском говоре, где обозначает «никах» по мусульманской традиции. В других языках слово **кэбен** обозначает: в персидском [кабин] законный, в кумыкском языке [гебин] - женщина, в говоре нугайбекских кряшен - кэбенгэ керү - обозначает бракосочетание в церкви [Баязитова 1997: 27]. Термины **кэбин**, **кэбэн**, **кэбен хақы** зафиксированы

и в “Трактате о бракосочетании” составленном в XVII веке неизвестным автором [Хисамова 1999: 146]. В дрожжановском говоре мишарского диалекта сохранилось выражение *кэбен асты* «лакомство, предназначенное для жениха и невесты, оставляемое обычно под скатертью свадебного стола» [Хисамова 1999: 146].

Названия музыкальных инструментов также можно объединить в одну тематическую группу, которая в словарях представляет собой меньшинство и являются этнографической лексикой. К ним относятся такие единицы, как **гармун** - гармонь, **корай** - дутка, **быргы** - валторнь, **кубыз** - скрипка и другие слова.

В словарях наблюдаются некоторые различия в переводе слова дутка // дудка на татарский язык. В словаре И. Гиганова встречается вариант **корай** [Гиганов 1801: 39], у А. Воскресенского **сыбызгы** [Воскресенский 1894: 59], А. Троянского - тубыз. Само слово дудка заимствовано из русского языка, активно употребляется в Чистопольском говоре. Основой слова *курай* послужило древнетюркское «кагурай» - «засохший стебель» [Әхмәтъянов 2001: 123].

Слово **кубыз** - скрипка [Остроумов 1876: 130] зафиксированное в словаре Н. Остроумова имеет персидское происхождение. **Быргы** - валторнь [Гиганов 1801: 39] - музыкальная труба [Юнусов 1900: 21] произошло от древнетюркского “горн, охотничий рожок” [Әхмәтъянов 2001: 57]. В современном татарском языке «кубыз» - губной варган - духовой музыкальный инструмент тюркоязычных народов.

Н. Остроумов дает такие этнографизмы, которые относятся к христианской религии: **питрау** - Петров день, праздник, чествуемый особенно крещеными татарами мамадышского и лаишевского уездов [Остроумов 1876: 162], **теяберсень** - это слово произносится на поминках по умершем человеке съ присоединением его имени при этом вкушают блины, кашу [Остроумов 1876: 195].

В словаре К. Насыри встречаются такие этнографизмы, которые, по сути, являются терминами исламской религии. Это наблюдается в следующих примерах: **хадж** - путешествие в Мекку [Насыри 1878: 56], **хадис** - предание, слова, речи пророка относительно религии [Насыри 1878: 56], **хотбя** - речь в похвалу Бога, пророка, асхабов во время полуденного намаза въ пятницу (жомга хотбәсе) [Насыри 1878: 57]; **хур** - черноглазая райская девица [Насыри 1878: 56], **зекать** - сороковая часть всего имущества, отдаваемая въ милостыню [Насыри 1878: 62], **сахабя** - тотъ, кто успелъ беседовать съ пророкомъ Мухаммедомъ [Насыри 1878: 70], **моридь** - ученикъ какой-либо аскетической общины [Насыри 1878: 102], **минбяр** - кафедра хатыба въ мечети [Насыри 1878: 104].

Таким образом, среди лексики татарско-русских и русско-татарских словарей XIX века зафиксированы этнографизмы широкого распространения. Большинство из них и по сей день находятся в активном применении; среди этнографизмов очень часто встречаются историзмы, архаизмы, диалектные слова. Например: чикмян, бишмят, жилин, казакий, тубяттяй, чачак, алдуан, жизмә, бакрач, аштар, жуача, нардак, бардак, кәндикә, тангас, чаргата, чаучак, бурлат, жяйляу, муенчак тәймә и др.; по своему происхождению большинство этнографизмов - древнетюркские слова, однако в словарях сравнительно большое место занимают арабско-персидские и русские заимствования. Можно сделать следующие выводы: этнографизмы татарского языка находятся в тесной связи с философией, психологией, историей татарского народа. Они отражают культурное развитие, общественную и духовную жизнь народа, а также культурные взаимоотношения татарского народа с другими народами и культурами Поволжско-Приуральского региона и всего Востока.

Список использованной литературы

1. **Баязитова Ф.** Керәшәнәр. Тел үзенчәлекләре һәм йола ижаты. - Казан: Матбугат йорты нәшрияты, 1997. - 248 б.
2. **Будагов Л.** Сравнительный словарь турецко-татарских наречий, со включением употребительнейших слов арабских и персидских и с переводом на русский язык: В 2 т. - СПб.: Тип. АН, 1869. - Т. 1. - 810 с.; СПб.: Тип. АН, 1871. - Т. 2. - 415 с.
3. **Воскресенский А.** Русско-татарский словарь с предисловием о произношении и этимологических изменениях татарских слов А. Воскресенского. - Казань, 1894. - 374 с.
4. **Габделгазиз Шигабутдин.** Перевод съ татарскаго на русский языкъ или словарь. - Казань, 1893. - 72 с.
5. **Гиганов И.** Слова коренные, нужнейшие к сведению для обучения татарскому языку, собранные в Тобольской главной школе учителем татарского языка, Софийского собора священником Иосифом Гигановым и юртовскими муллами свидетельствованная, 1801. - 75 с.
6. **Әхмәтъянов Р. Г.** Татар теленең кыскача тарихи-этимологик сүзлеге. - Казан: Тат. кит. нәшр., 2001. - 272 б.
7. **Исхаков Д.** Татары: популярная этнография. - Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. - 159 с.
8. **Кукляшев С.** Словарь к татарской хрестоматии. - Казань, 1859. - 106 с.
9. **Краткий татарско-русский словарь с прибавлением некоторых славянских слов с татарским переводом.** - Казань, 1880. - 55 с.
10. **Насыри К.** Татарско-русский словарь. - Казань, 1878. - 120 с.
11. **Остроумов Н.** Первый опыт словаря народно-татарского языка по выговору крещенных татар Казанской губернии. - Казань, 1876. - 145 с.
12. **Рамазанова Д. Б.** Названия одежды и украшений в татарском языке в ареальном аспекте. - Казань: Изд-во Мастер-Лайн, 2002. - 354 с.
13. **Татар теленең диалектологик сүзлеге.** - Казан: Тат. кит. нәшр., 1993. - 459 б.
14. **Татар теленең диалектологик сүзлеге.** - Казан: Тат. кит. нәшр., 1969. - 643 б.

15. **Троянский А.** Словарь татарского языка и некоторых употребительных в нем речений арабских и персидских, собранный трудами и тщанием учителя татарского языка в Казани, семинарии священника Алек. Троянского: В 2 т. - Казань, 1833. - Т. 1. - 629 с.; 1835. - Т. 2. - 340 с.

16. **Фасмер М.** Этимологический словарь русского языка. - М.: Асртель-Аст, 2003. - Т. 1. - 588 с.; Т. 2. - 672 с.; Т. 3. - 832 с.; Т. 4. - 864 с.

17. **Хисамова Ф. М.** Татарский язык в восточной дипломатии России (XVI - начала XIX вв.). - Казань: Изд-во «Мастер Лайн», 1999. - 408 с.

18. **Этнография татарского народа.** - Казань: Магариф, 2004. - 287 с.

19. **Юнусов М.** Татарско-русский словарь наиболее употребительных слов и выражений. - Казань, 1900. - 115 с.

20. **Юсупов Ф. Ю.** Сафакул татарлары: тарих, тел, халык ижаты. - Казан: "Татполигрф", 2006. - 607 б.

ИДЕОЛОГИЧЕСКИЕ МОТИВЫ И АРХЕТИПЫ В ПОЭЗИИ М. ДЖАЛИЛЯ

Юсупова Н. М.

Казанский государственный университет им. В. И. Ульянова-Ленина

Статья рекомендована к публикации д.ф.н., проф. Загидуллиной Д. Ф. и к.ф.н., доц. Гилязовым Т. Ш.

Начало социально-политических реформ в первой трети XX века сопровождается подсознательным приближением словесности к идеологической мифологии. Мифологические концепции советской эпохи, идеологическая мифопоэтика накладывают свой отпечаток и на поэзию М. Джалиля: в лирике доминируют идеологические мотивы, среди действующих персонажей советского мифа главную роль играют архетипы героя, врага, «мудрого отца» и Родины-матери.

Модель мира, сформировавшаяся в художественной словесности в 1920-30-е гг. XX века, существенно отличается от духовно-эстетических исканий и художественных исканий предшествующих эпох. В процессе созидания тоталитарного синтеза искусств эстетическая функция утрачивает свое привилегированное положение в литературе. Ю. Боров утверждает, что для XX столетия в целом «свойственно стремление к морально-политическому единению, к подчинению слову гениального вождя» [Боров 2001: 456].

Начало социально-политических реформ, изменивших культурные ориентации общества, сопровождается подсознательным приближением словесности к идеологической мифологии, мифопоэтическим универсалиям и архетипам. Литература советской эпохи отличается ярко выраженной мифологичностью и со временем все более «превращается в официальный резервуар государственных мифов» [Гюнтер 2000: 743].

Схожая тенденция наблюдается и в татарской литературе. Начиная с 20-х годов XX века, в татарской культуре плюрализм художественных поисков постепенно сменяется тенденцией к художественно-эстетической унификации, обусловленной утверждением марксистского литературоведения. Стремление авторов к изображению героев, в своей судьбе отражающих ход социалистического строительства и победу класса пролетариев, людей, вобравших в себя качества, которые могли бы служить примером для подражания, оборачивается поиском новых художественных приемов и универсалий, мифологических структур для выделения идеологического содержания. Наиболее продуктивным в данном ракурсе представляется творчество М. Джалиля.

Мифологические концепции советской эпохи, идеологическая мифопоэтика накладывают свой отпечаток уже на раннюю поэзию М. Джалиля: в его творчестве 1920-30-х гг. доминируют идеологические мотивы и архетипы советской культуры. Для татарской поэзии данного периода характерна стабильность и устойчивость мотивов. Д. Загидуллина определяет наличие трех идеологических мотивов в творчестве М. Джалиля: вера в светлое будущее, жертвенность, борьба за свободу «социализма», которые сопровождаются мифологическими образами Родины, Красного знамени и т.д. [Загидуллина 2006: 70]. В стихах «Счастье», «Красный город», «Красный праздник», «Перед смертью» интерпретация идеологических атрибутов увязывается с преданностью советской идеологии, доминирует мотив борьбы за светлое будущее. Поэт интенсивно переосмысливает традиционные приемы создания «идеологического мифа» и применяет их для оценки социальных явлений новой эпохи, в его стихах ярко прослеживается связь с историческими, общественно-политическими реалиями. В таких произведениях, как «Сын пахаря», «Лед тронулся», «Старая сибирская песня», «Наша деревня» в художественной картине мира представляется временная оппозиция прошлое / настоящее, превалирует принцип сопоставления прошлого и настоящего. Дореволюционная жизнь рисуется как нечто темное, схоластически застывшее, даже кроваво враждебное и противопоставляется положительно изображаемому социалистическому образу жизни. При этом прослеживаются мотивы жертвенности и светлого будущего, появляется лирический герой, утверждающий социалистический взгляд на мир.

Произведения 1930-х годов характеризуются избытком таких идеологических мотивов, как ненависть, борьба за светлое будущее. Среди действующих персонажей советского мифа главную роль играют архетипы героя, врага и «мудрого отца». В стихах «В. И. Ленин», «Шестнадцатый удар», «Родился Ленин» наблюдается сакрализация вождя, Ленин принимает черты «мудрого отца», в процессе мифологизации участвуют символические образы света, солнца или огня. Образ врага представляется как «внутренний враг - вредитель» или «объективный противник, который определяется как объективная опасность для государства независимо от его субъективных намерений, планов и действий» [Гюнтер 2000: 750]. Самая