

**НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК ТАДЖИКИСТАНА  
ИНСТИТУТ ЯЗЫКА И ЛИТЕРАТУРЫ ИМЕНИ РУДАКИ**

На правах рукописи



**МАТРОБИЁН САОДАТШО КОСИМЗОДА**

**ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ  
ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЫ МИРА ТАДЖИКОВ**

**Специальность: 5.9.6. Языки народов зарубежных стран (памирские  
языки) (филологические науки)**

**ДИССЕРТАЦИЯ  
на соискание ученой степени  
доктора филологических наук**

**Научный консультант:  
доктор филологических наук  
Мухторов Зайнидин Мухторович**

**ДУШАНБЕ — 2022**

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>ВВЕДЕНИЕ.....</b>	<b>6</b>
<b>ГЛАВА I. ИССЛЕДОВАНИЕ ТЕОРЕТИЧЕСКИХ ВОПРОСОВ ЭТНОЛИНГВИСТИКИ .....</b>	<b>25</b>
1.1. Теоретический обзор исследования .....	25
1.2. Формирование этнолингвистических представлений в истории лингвистических учений .....	26
1.3 . Формирование этнолингвистических мысли как один из областей науки языкознания (XVIII –XXI вв.).....	28
1.3.1. Этнолингвистические взгляды в европейской лингвистике .....	29
1.3.2. Этнолингвистические взгляды в американской лингвистике .....	33
1.3.3. Этнолингвистические взгляды языковых школ Советского Союза и постсоветских стран.....	39
1.3.3.1. Этнолингвистические взгляды лингвистических школ России .....	39
1.3.3.2. Обзор этнолингвистических взглядов некоторых языковых школ стран Советского Союза и постсоветского содружества.....	46
1.4. Вопросы исследования этнолингвистики и ее методы .....	51
1.4.1. Проблема национальной ментальности и национальной памяти и их роль в формировании этнолингвистики.....	58
1.4.2. Картографирование – важнейший метод этнолингвистического исследования... 61	
1.4.2.1. Из научных исследований и анализа картографических понятий в языкознании и этнографии.....	62
1.4.2.2. Картографические исследования в таджикском языкознании и этнографии .....	66
1.4.2.3. Картографические методы и приемы обработки и исследования картографических материалов.....	71
1.4.2.4. Этнолингвистическое картографирование и его тематика .....	74
1.5. Источники этнолингвистических исследований .....	81
1.5.1. Этнологические материалы.....	81
1.5.2. Мифологические и фольклорные материалы.....	83
1.5.3. Материалы художественной литературы и мемуарные произведения .....	85

1.5.4. Лингвистические материалы .....	85
Выводы по первой главе.....	89
<b>ГЛАВА II. КАРТИНА МИРА: КЛАССИФИКАЦИЯ И ВАЖНЕЙШИЕ ВОПРОСЫ ЕЁ ИЗУЧЕНИЯ .....</b>	<b>91</b>
2.1. Обзор исследования: понятие «картина мира».....	91
2.2. Классификация и вопросы изучения картины мира.....	94
2.2.1. Неязыковая (непосредственная) картина мира .....	97
2.2.1.1. Концептуальная (когнитивная) картина мира и его связь с этнолингвистикой...99	
2.2.2. Языковая картина мира .....	103
2.2.2.1. Национальная картина мира.....	107
2.2.2.1.1. Обиходная картина мира .....	110
2.2.2.1.2. Религиозно-мифологическая картина мира .....	113
2.2.2.2. Научная картина мира .....	116
2.3. Языковая картина мира таджиков: национальная картина .....	119
2.3.1. Обиходная (наивная) картина мира таджиков.....	120
2.3.2. Мифологическая картина мира таджиков. ....	129
2.3.3. Художественная картина мира таджиков .....	132
Выводы по второй главе .....	135
<b>ГЛАВА III. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ПРАКТИЧЕСКИЕ ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ТАДЖИКСКОМ ЯЗЫКОЗНАНИИ.....</b>	<b>137</b>
3.1. Обзор исследования .....	137
3.2. Источники исследования таджикской этнолингвистики.....	137
3.3. Формирование таджикской этнолингвистики .....	141
3.3.1. Письменные источники начала национальных традиций (до VIII-IX вв.).....	141
3.3.2. Письменные источники новой эпохи (X - XXI вв.) .....	146
3.3.2.1. Некоторые этнолингвистические образы в произведениях таджикских классиков .....	147
3.3.2.2. Легендарная проза в художественной литературе – источник таджикских этнолингвистических исследований.....	149

3.3.2.3. Классические толковые словари – источник таджикской этнолингвистики.....	149
3.4. Исследование этнолингвистических вопросов на основе науки этнографии и фольклора .....	160
3.4.1. Этнолингвистический анализ на основе этнографических исследований.....	161
3.4.2. Этнолингвистический анализ в фольклористике и мифологии.....	167
3.5. Этнолингвистические вопросы таджикского языкознания .....	172
3.5.1. Этнолингвистический анализ на основе диалектологии .....	173
3.5.2. Этнолингвистический анализ на основе ономастики .....	175
3.5.2.1. Топонимика.....	175
3.5.2.2. Антропонимика.....	182
3.5.3. Этнолингвистический анализ в контексте этнографической лексики.....	186
3.5.4. Этнолингвистический анализ на основе лексикографии .....	191
Выводы по третьей главе .....	193
<b>ГЛАВА IV. ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ АРЕАЛЫ ТАДЖИКИСТАНА.....</b>	<b>195</b>
4.1. Обзор исследования .....	195
4.2. Особенности классификации этнолингвистических ареалов и картины мира .....	196
4.3. Основы классификации этнолингвистических ареалов Таджикистана ..	201
4.4. Особенности этнолингвистических ареалов Таджикистана .....	209
4.4.1. Согдийский этнолингвистический ареал и его округи.....	210
4.4.2. Гиссарский этнолингвистический ареал и его округи.....	215
4.4.3. Раштский этнолингвистический ареал.....	220
4.4.4. Хатлонский этнолингвистический ареал и его округи.....	224
4.4.5. Горно-Бадахшанский этнолингвистический ареал и его округи.....	227
Выводы по четвертой главе.....	233
<b>ГЛАВА V. ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЫ МИРА ТАДЖИКОВ.....</b>	<b>237</b>
5.1. Обзор исследования.....	237
5.2. Этнолингвистическая интерпретация отражения времени в языковой картине мира таджиков.....	239

5.2.1. От рассвета до восхода.....	242
5.2.2. От восхода до полудня.....	249
5.2.3. От полудня до заката.....	252
5.2.4. От заката до начала ночи.....	257
5.2.5. С начала ночи до рассвета.....	260
5.3. Этнолингвистическая интерпретация национального познания в наречении.....	263
5.3.1. Понимание различных этнических групп при наречении детей.....	264
5.3.2. Познание таджиков в наречении детей.....	265
5.4. Этнолингвистическая интерпретация национального познания в географических названиях.....	271
5.5. Этнолингвистическое толкование терминов, обозначающих родственные отношения в языковой картине мира таджиков.....	277
Выводы по пятой главы.....	284
<b>ВЫВОДЫ И РЕКОМЕНДАЦИИ.....</b>	<b>286</b>
<b>СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....</b>	<b>296</b>

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность темы исследования.** Общеизвестно, что для многих народов мира языки будучи ценнейшим духовным наследием, развивались в течении многих веков и тысячелетий, эволюционируя от одной фонетической, словарной и грамматической формы к другой, они даже из одного языка разделились на многие другие языки и диалекты и дошли до наших дней сохранив историческую подлинность. Но, к сожалению, некоторые языки в ходе истории, возможно, по причине невнимательности и небрежности своих носителей или же из-за различных событий той или иной эпохи стали «жертвами» исторических перипетий и исчезли, оставив одно только название (и то некоторые из них, если им это удалось).

Древний и цивилизованный таджикский народ сумел с гордостью и достоинством пройти «испытания и экзамены» истории, защитить свой язык и свою культуру, сохранить и оставить в наследие будущему поколению. История редко помнит народ, защищавший свои национальные языки от самых суровых «бурь» и сокрушительных житейских «дождей».

Языки и диалекты, оставшиеся от предков таджиков – таджикский язык, ягнобский язык и бадахшанские языки - являются бесценным наследием таджикского народа, сохранившиеся до наших дней. С этнолингвистической точки зрения их изучение является «ключом к национальному самопознанию». Действительно, Лидер таджикской нации, Президент страны, уважаемый Эмомали Рахмон в своей книге «Взгляд на историю и цивилизацию арийцев» пишет: «Сегодня Таджикистан в вопросе языкового богатства подобен музею живой истории. До сих пор существуют несколько древних языков, относящихся к иранской восточной группе в Бадахшане и ягнобский в верховьях Зеравшана. Эти языки являются бесценной лабораторией истории языка, их нужно защищать и как можно больше изучать с научной, в особенности этнолингвистической точки зрения» [437, с. 27].

По сути, языковое богатство таджикского народа является доказательством древности этой нации. Nation представляет ее язык и культура. Через язык каждый носитель языка, прежде всего, познаёт свой менталитет, свою историю и культуру, ибо язык есть «зеркало прошлого и настоящего и совокупность мыслей и представлений народа» [434, с. 5] и он сохранил эти важные элементы на века. Только язык способен отражать духовные ценности, особенно традиции и обычаи народа. Языковые единицы даже выражать жизнь и быт предков.

Лингвисты и социологи придерживаются мнения, что история таджикского народа выражается в его языке и культуре. Если культура является основой существования нации, то язык есть выражение культуры и существования нации. Как пишет М. Шакури: «Та духовная культура, те высшие человеческие ценности, та философия жизни и осознание сущности жизни, те мечты и надежды, и социальные, и идеальные, которые определяют содержание бытия личности, имеют преимущество в развитии сознания, бытия, традиции и обрядов, нравственности народа и нации, могут быть выразителем существования этой личности, этого народа и этой нации. И все это, прежде всего, излагается в языке. Именно язык выявляет признаки бытия народа, показывает им и другим, готовит основу для устойчивости, развития и процветания каждого из этих признаков» [397, с. 37].

Исходя из вышеизложенного, мы сталкиваемся с тремя основными взаимовлияющими элементами: язык – культура – нация, все три из которых образуют основную часть диссертации. Это первое этнолингвистическое исследование, в котором изучается, обсуждается и исследуется взгляд таджиков на мир через язык в отношении к культурным ценностям.

Каждый народ с древними корнями может быть очень богатым в плане языка и культуры. Таджики – древний народ и они пользуются именно этим богатством. О языке и культуре народов, приведших к формированию таджикской нации, Верховный Лидер Нации, Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон в предисловии к книге Бободжона Гафурова

«Таджики» сказал: Он (т.е. Бободжон Гафуров – М.С.) доказывает, что этнические процессы, идущие с древнейших времен и привели к формированию таджикского народа из согдийских, хорезмийских, ферганских, бактрийско-тахарских народов. Однако он категорически опровергает утверждения некоторых ученых, считавших культуру и язык этих народов совершенно самостоятельными, подчеркивая, что «таджики как самостоятельный этнос сформировались на основе этих народов и других восточноарийских групп» [438, с. 12].

Опираясь на слова Лидера нации «Таджикистан является музеем живой истории с точки зрения языкового богатства», а «восточноиранская группа языков в Бадахшане и ягнобский язык в верховьях Зеравшана» является «бесценной лабораторией языковой истории», можно твёрдо сказать, что носители данного языка также таджики, и упомянутые языки являются культурным и духовным наследием таджикской нации. Нужно отметить, что таджикский, ягнобский языки и бадахшанская группа языков (памирские языки), являющиеся однокоренными, пережили бурные исторические события. Преобразование и усовершенствование этих языков протекали самостоятельно, чем дальше шло время, тем больше они отделялись друг от друга. Поэтому совместное изучение таджикского, ягнобского и бадахшанских (памирских) языков с точки зрения культурных ценностей и картины мира таджиков «в научном, особенно этнолингвистическом» аспекте является важным вопросом данного исследования.

Но осознание окружающей среды и познание мира одинаково отображены, с одной стороны, в пословицах, поговорках, выражениях, сказках, песнях, народных рубаи и мифах, звучавших на местном и таджикском языках, с другой стороны, общие слова и термины, в том числе сельского хозяйства, животноводства, охоты, предметов домашнего обихода, а также термины и слова, относящиеся к культурным традициям и обычаям, таким как свадьбы, траур, празднества обрезания, мероприятия по случаю рождения ребёнка, имянаречения ребёнка, разных торжеств, летосчисление,

календарных обрядов и обычаев, счёт, цветообозначения, национальных игр и других, отражаются в языковой картине мира.

С точки зрения глоттохронологических исследований в современном языкознании возраст определенной языковой семьи установлен от 6 до 8 тысяч лет [444], хотя М. Сводеш в возрастной классификации языков предполагал возраст языковой семьи от 2500-3000 лет [325]. Несомненно, соотношение дивергенции таджикского языка и бадахшанской группы языков, входящие в состав группы иранских языков, до сих пор не подлежало серьёзному лингвистическому исследованию. Конечно, исключительно лингвистические анализы, которые проводили востоковеды В.С. Соколова (1967, 1973), Дж. И. Эдельман (1976, 1980, 1984), Б. Б. Лашкарбеков (2006) и другие авторы, до некоторой степени нас сближают с сутью вопроса. А также о классификации и делении на исторические и диалектологические группы иранских языков даны подробные сведения в научных трудах И.М. Оранского (1979) и А. Мирбобоева (2015). На основе проведённого исследования выяснилось, что в первой половине I века до нашей эры появились характерные черты западного и восточного арийского диалектов и примерно в это время древние диалекты бадахшанских языков. В совокупности все эти диалекты относились к одному языку [179]. В этой связи И.М. Оранский подчеркивает: «О родстве древних иранских языков между собой может свидетельствовать указания древних авторов, которые считали, что персы, моды, арийцы и согдийцы говорили на одном языке» [252, с.129].

Но, по мнению Б. Лашкарбекова: «Однако эти исследования чаще всего – чисто лингвистические, проблемы этнолингвистики в них затрагиваются попутно» [179, с. 111]. Этот ученый пришёл к выводу, что культурное наследие всего региона Бадахшана – это смешивание древнего иранского и доиранского традиций: «Культурное наследие ишкашимцев и мунджанцев, как и других ираноязычных народов памиро-гиндукушского региона, - это синтез древнеиранской и местной доиранской традиций, обогащённых в ходе

последующего материального и духовного развития общества. Этнолингвистические факторы говорят о том, что протоишкашимцы, так же как протоваханцы освоили Памир ещё тогда, когда были язычниками - солнцепоклонниками, приняв позднее зороастрийское вероучение, они адаптировали его к своим исконным религиозным представлениям» [179, с. 124].

Таким образом, с древности и до наших времён не только носители таджикского языка, но и носители ягнобского, шугнанского, рушанского, бартангского, сарыкольского, язгулмского, ваханского, ишкашимского, сангличского, мунджанского языков и язык ормури, язык парчи считают себя по национальности таджиками.

Поэтому данное исследование до сих пор не подлежало серьёзному изучению и является первым научным материалом, который посвящён этнолингвистическим особенностям языковой картины мира таджиков на примере таджикского и бадахшанских языков.

**Степень изученности темы.** В таджикском языкознании этнолингвистические исследования по языковой картине мира таджиков не проводились в четкой и комплексной форме. Так как этнолингвистика является междисциплинарной областью, т.е. между лингвистикой, этнографией, фольклористикой и культурологией, то исследования ученых в этих областях являются основой для изучения данной темы.

Впервые к изучению этнологии, языка, культуры и истории таджиков приступили европейские учёные XIX века Р. Готио, В. Гейгер, В. Лентс, Р. Шоу, Дж. Биддельф, В. Томашек, О. Олуфсен, Г. Моргенштерне и другие. Позднее для ознакомления с жизнью и материально-духовным наследием таджикского народа знаменитые русские этнографы и лингвисты Б. Л. Громбчевский, Д. Л. Иванов, А. А. Бобринской, М.С. Андреев, А.А. Половцов, К.Г. Залеман, И.И. Зарубин, А.А. Семенов, В.В. Бартольд, А. К. Писарчик, Н. А. Кисляков, Л. Ф. Моногарова, А. В. Лившиц, И.М. Оранский, А. З. Розенфельд, Т. Н. Пахалина, А. Л. Грюнберг, И. М. Стеблин-Каменский,

Дж.И. Эдельман, А. А. Керимова, Е. К. Молчанова и другие возглавляют исследования этнолингвистических проблем таджикского языка и культуры.

В силу разнообразия этнолингвистических исследований и их связи с другими науками уровень исследований в этой области можно отнести к этнографическим, фольклорным, лингвокультурологическим.

По теме этнографии в разные годы напечатанные книги и статьи в разных областях науки со стороны М.С. Андреева, А. А. Семёнова, Н. А. Кислякова, А. К. Писарчик, М. Р. Рахимова, И. Мухиддинова, У. Джахонова, считаются самыми лучшими этнолингвистическими трудами, которые дают сведения о традициях и обычаях по случаю рождения ребёнка, празднования обрезания, бракосочетания и свадьбы, а также сельского хозяйства, животноводства, охоты и религиозных доисламских обрядах местных жителей.

По теме фольклора и мифологии русский востоковед И.И. Зарубин один из первых, как участник экспедиции 1914 года, собирает множество языковых материалов (лингвистических), а также материалов по фольклору и этнографии среди таджиков Средней Азии. Р.Р. Рахимов подчёркивает: «Фольклорно-этнолингвистические работы, опубликованные И.И. Зарубиным по результатам экспедиции 1915 – 1916 гг., ввели в науку обширный новый материал не только по лингвистике и фольклористике, но и по этнографии припамирских народностей» [288, с. 112]. В статье, опубликованной лингвистами А. А. Каримовой и Е. К. Молчановой вспоминается особый интерес Зарубина «к той области языкознания, которую ныне называют этнолингвистикой» [154, с.123]. Они подчеркивают: «Лингвисты (особенно диалектологи), фольклористы, этнографы, писатели — и среди них ученики и последователи И.И. Зарубина — собрали многочисленные материалы в этой области. Материалы эти рассредоточены по разным отраслям и ждут своего обобщения в этнолингвистическом аспекте» [154, с.126].

Огромный вклад в исследовании языка и фольклора таджиков внесла А.З. Розенфельд (1970). В области изучения языков она также рассматривает фольклорные исследования, что является шагом вперед в области этнолингвистики.

Персонажи мифологии стали объектом изучения многих исследователей и на эту тему было напечатано множество трудов. Научные произведения и статьи М.С. Андреева (1927), А.З. Розенфельд (1971), О.А. Сухаревой (1934; 1975), О. Муродова (1975), Г. А. Климова, Дж. И. Эдельман (1979), Б. А. Литвинского (1990), Равшана Рахмони (1998), Т. С. Каландарова (2000), Н. М. Курбонхоновой (2006), Г. Н. Ризвоншоевой (2011), Р. Бобохонова (2012), Е.К Молчановой (2019; 2020), Л. Р. Додихудоевой (2020) являются яркими примерами данной категории исследований.

В научных трудах и статьях этих исследователей анализируется мир духовных мыслей и представлений таджикского народа. Исследователи подчеркивают древние верования таджикского народа. Описательный анализ мифологического мира таджиков ярко выражен в статьях Дж. И. Эдельман (1979; 2005; 2008), Е. К. Молчановой (2019; 2020), Л. Р. Додихудоевой (2020).

Научные труды и научные статьи, написанные в области языкознания, ономастики и лексики различных направлений, также охватывают круг этнолингвистических вопросов. Народные обычаи и традиции принадлежат народу и занимают особое место в языке народа (диалекты, наречия и говоры), которые были рассмотрены и проанализированы исследователями диалекта. В частности, в научных диссертационных исследованиях А.Л. Хромова (1962), А.З. Розенфельд (1975), М. Махмудова (1978), Р. Л. Неменовой (1980), Г. Джураева (1980), Ш. Исмоилова (1982), З. Замонова (2009), С. Хоркашева (2014), Н. Гадоева (2009; 2019), Г.Шарифовой (2018) и других эти вопросы очень актуальны.

Следует особо отметить, что ономастика, являющаяся составной частью лексикологии в языкознании, долгое время была основной темой изучения этнолингвистики. В этом направлении в таджикской лингвистике

защищены диссертации и созданы фундаментальные труды, но с этнолингвистической точки зрения анализы и дискуссии немногочисленны.

В том числе, топонимика в таджикской лингвистике с этнолингвистической точки зрения мало изучена. Диссертационное исследование Булбулшоева У. (2005) может быть одной из первых изысканий в таджикской топонимике, основанная на этнолингвистических исследованиях. С этнолингвистической точки зрения автор анализирует топонимы шохдаринской микротопонимии и рассматривает отношение топонимов к духовной культуре народа.

Здесь необходимо отметить, что топонимия является незаменимым свидетелем явлений, ценным источником, который сохранил в себе информацию о жизни и быте народа несколько тысячелетий. Таджикский исследователь Р. Шодиев уместно отметил: «Историческая топонимия наравне с тем, что является важным лингвистическим доказательством, еще имеет этнолингвистическую ценность» [403, с.5].

Основной целью такого рода исследования, прежде всего, заключается в выявлении этнического ряда и определении разной топонимии и их этнолингвистической группировки. В литературе таджикской топонимии часто встречается толкование и разъяснение этнотопонимии, которая считается вторым видом этнолингвистического исследования. По этому вопросу можем обратиться к научным диссертациям таких исследователей, как Р. Х. Додихудоев (1975), Н. Офаридаев (1991; 2002), Дж. Алими (1993; 2015; 2017), Исмоилов Ш. (1999), О. Махмадджонов (2006; 2010), Д. Хомидов (2006, 2018); Б. Тураев (2010), А. Р. Аюбов (2013), Р. Шодиев (2016), М. А. Кувватова (2019).

Также можем особенно подчеркнуть научные статьи исследователей А. З. Розенфельд (1940; 1964; 1977; 1979) и Дж. И. Эдельман (1975) в топонимии. В своих статьях исследователи объясняют этнолингвистические аспекты некоторых памятников Таджикистана и анализируют их связь с мифологией и верованиями народа. Дж. И. Эдельман проанализировала

некоторую топонимию, имеющую значение (в язгулямском, шугнанском и ваханском языках) «верх», «вниз», «эта сторона», «та сторона» и другие. Такого типа анализы в этнолингвистике выражаются в отношении говорящего к пространству. Аналогичные важные этнографические сведения, непосредственно относящиеся к этнолингвистике, содержатся в работе Р. Л. Неменовой (1956).

Наряду с топонимией антропонимика также занимает важное место в этнолингвистике. В таджикской топонимии в направлении антропонимики также проведены множество исследований. Здесь мы можем напомнить учёных, которые занимались исследованием данного направления: О. Гафуров (1971; 1987), Д. Карамшоев (1978; 1985), Ш. Хайдаров (1986; 2011), Р. Шоев (1996), М. Б. Аюбова (2002), Л. Т. Рузиева (2005), С. Ю. Абдуллоева (2008), Д. Ф. Майнусов (2013), С. Х. Курбонмамадов (2014), Э. А. Давлатов (2016), Ш. Ш. Гуламадшоев (2017), Дж. Р. Темуров (2018), С. Х. Холикназарова (2018), Ф. Т. Давлатова (2019) и другие. Вышеперечисленные учёные в своих трудах анализировали взаимосвязь собственных имён существительных (имена людей) с обычаями и традициями, осознание мира вокруг наречения и имён.

В конце XIX – начале XX века наравне с сборником этнографических материалов и их обзоров большое внимание стали уделять исследованию языков Средней Азии, особенно таджикскому и употребляемым языкам, как бадахшанскому, так и ягнобскому. Еще в начале XX века знаменитый русский востоковед-лингвист И.И. Зарубин начал заниматься исследованием данного направления и опубликовал ряд научных трудов и статей (1930; 1937; 1960). Также М.С. Андреев и А. Писарчик (1957) напечатали тексты на ягнобском языке с приложением ягнобско-русского словаря. Свои исследования в этом направлении продолжили И.М. Оранский, А. З. Розенфельд, Т. Н. Пахалина, А. Л. Грюнберг, И. М. Стеблин-Каменский, Дж. И. Эдельман и другие, и на основе этнографического материала провели полноценное исследование.

В дальнейшем научная работа по таджикскому языкознанию на основе этнографических материалов проводилась во имя изучения этнографической лексики, все это мы, несомненно, можем назвать этнолингвистическими исследованиями. В частности, диссертации А. Мирбобоева (1991), И. Рахимова (1992), Б. П. Алиева (1998) утверждают, что в таджикском языкознании в 1990-е годы труды вышеупомянутых исследователей были первыми научными исследованиями, посвященными этнолингвистическому анализу этнографической лексики. В то же время даже «формирование и развитие этнолингвистики в иранском языкознании находятся в стадии становления» [7, с. 3].

В первых двух десятилетиях XXI века этнолингвистика в таджикской лингвистике превратилась в отдельную часть лингвистики и предмет глубокого исследования лингвистов, ее изучение получило широкое распространение и охватило многие стороны духовного языка и культуры, в особенности народные традиции, обычаи и обряды. Например, научные диссертации следующих учёных посвящены именно теме этнолингвистики: М. М. Аламшоева (2002), М. Халимовой (2002), А. Н. Насриддиншоева (2003), Ш. Ф. Зоолишоевой (2005), С. К. Матробиён (2005), С. Саркорова (2006), М. К. Броимшоевой (2006), Ш. Некушоевой (2010), М. Хасановой (2010), О. Косимова (2011), М. Бобомуродовой (2012), Х. Ш. Кабирова (2017) и других.

**Цель исследования.** Диссертационное исследование преследует цели всестороннего анализа и интерпретации этнолингвистических особенностей языковой картины мира таджиков с учетом сравнительно-исторической характеристики и ареальной специфики таджикского языка и его взаимосвязи с другими родственными и неродственными контактирующими с ним языками. Поставленная цель охватывает четыре важных аспектов, которые заключаются в следующем:

1) на теоретической основе исследовать место и роль этнолингвистики в таджикской этнолингвистике и отражение языковой картины мира в нём;

2) анализ языковой картины мира таджиков на основе лингвистических, этнографических, фольклорных и мифологических материалов, составляющих в целом этнолингвистический материал;

3) рассмотреть общее восприятие окружающего мира, мировосприятия и мировоззрения таджиков, говорящих на разных языках - таджикском, ягнобском, язгулямском, рушанском, шугнанском, ишкашимском и ваханском;

4) исследование этнолингвистических ареалов Таджикистана, в которых наряду с таджиками проживают другие этносы.

Для достижения целей поставлены следующие **задачи**:

- анализировать и сравнить теорию мировых лингвистических школ о значении этнолингвистики;
- систематизировать взгляды лингвистов о понятиях «картина мира» и «языковая картина мира»;
- охарактеризовать и классифицировать языковую картину мира таджиков;
- конкретизировать этапы формирования таджикской этнолингвистики;
- определить источники исследования таджикской этнолингвистики;
- изучить этническую ментальность и национальную ментальность в формировании языковой картины мира таджиков;
- исследовать этнолингвистические вопросы на основе этнографических и фольклористических наук;
- уточнить этнолингвистические вопросы в таджикской лингвистике;
- определить важность картографирования в этнолингвистике;
- выявить способы обработки и исследования материала этнолингвистической карты;
- определить этнолингвистические ареалы Таджикистана;
- выявить и охарактеризовать особенности этнолингвистических округов Таджикистана;

- дать этнолингвистическую интерпретацию национальной и языковой картины мира таджиков;
- дать этнолингвистическую интерпретацию воплощения времени в национальной и языковой картине мира таджиков;
- продемонстрировать таджикское национальное и языковое познание в имяназвании детей;
- определить национальные и языковые познания таджиков в топонимике;
- осуществить этнолингвистический анализ терминов, обозначающих родственные отношения в языковой картине мира таджиков.

**Объект исследования** – иранская группа языков Республики Таджикистан – таджикский язык, входящий в состав западноиранской и бадахшанские языки (язгулямский, рушанский, шугнанский, ишкашимский и ваханский), входящие в состав восточноиранской группы языков.

**Предмет исследования** – языковая картина мира таджиков с этнолингвистической точки зрения.

**Теоретические основы исследования.** Теоретической основой данного исследования являются научные работы лингвистов, прежде всего этнолингвистов, лингвокультурологов и когнитивистов. При изучении важных теоретических вопросов этнолингвистики и языковой картины мира прежде всего представляют интерес точка зрения И.Г. Гердера, В. фон Гумбольдта, Г. Шухардта, Х. Штейнталя, А. Мейе, Э. Сепира, Б. Уорфа, Д. Гамперца, Д. Хаймса, В. Лабова, Ж. Вандриеса, Б. Потте, Ж. Калам-Гриола, Ф. Алварес-Перэра, Ж.К. Дэнгарда, Ф.И. Буслаева, А.А., Минаева, А.А. Потебни, Е. Д. Поливанова, Л.П. Якубинского, В.А. Жирмунского, А.А. Шахматова, С.Ф. Карского, Д.К. Зеленина и других учёных, прославившиеся как основоположники различных областей лингвистики. А также рассмотрены взгляды таких учёных, как К.Л. Хейл, Миллер, П. Герд, А. Херрис, Р. Ласс, Л. Кампбел, Дж.Е. Джосеф, Н.А. Кондрашов, Ф. М. Берёзин, В. А. Звингенцев, В.М. Алпатов, Н.И. Толстой, С. М. Толстая, В.Н. Топоров,

Б.А.Успенский, Ю.А. Левицкий, Н.В. Боронникова, Л.Н. Виноградова, А. В. Гур, А. Ф. Журавлев, Б. Серебренников, Вяч. Вс. Иванов, М. М. Копиленко, Ф.Д. Климчук, В.В. Шепелевич, Г.А. Тсихун, Н.П. Антропов, Р. М. Ковалева, В. М. Мокиенко, С.Е. Никитина, А.Т. Хроленко, А.С. Герд, Т.В. Цивьян, О. А. Черепанова, А.В. Юдин, Е.В. Перехвальская, Т. Л. Агапкина, А.А. Плотникова, В.В. Усачева, З.Д. Попова, И.А. Стернин и другие.

Идеи русских языковедов, внесших ценный вклад в таджикское языкознание, таких как И.И. Зарубин, А.В. Лившиц, И.М. Оранский, В.С. Расторгуева, А.З. Розенфельд, В.С. Соколова, Т.Н. Пахалина, А.Л. Грюнберг, И.М. Стеблин-Каменский, А. Хромов, Дж.И. Эдельман, Е.К. Молчанова и известных таджикских лингвистов Р.Х. Додихудоев, М. Эшниёзов, Д. Саймиддинов, Ш. Исмоилов, Г. Джураев, П. Джамshedов, И. Рахими, Н. Офаридаев, Дж. Алими, Д. Ходжаев, С. Назарзода, Х. Д. Шанбезода, А. А. Нозимов, М.М. Аламшоев, О.О. Махмаджонов, М. Султонов, Ф.Х. Шарифова, З. Мухторов, О. Косимов, Б. Б. Лашкарбеков, А. Мирбобоев, Л. Р. Додихудоева, З.О. Назарова и другие составляют теоретическую основу исследования.

**Эмпирические основы.** Опытнo-экспериментальную базу данной исследовательской работы в основном составляют этнографические, фольклорные, диалектологические и культурологические материалы, собранные исследователями в селениях Таджикистана в разные годы, причем не только в рамках исследования иранистики, но и индоевропеистики. Основу диссертации составляет материал, собранный диссертантом в ходе полевых экспедиций, организованных в 2006-2009 годах Институтом языка и литературы им. Рудаки НАНТ по городам и районам страны.

**Основная база исследования.** Теоретические основы диссертационной работы являются научные работы «Этнографический очерк Зерафшанских гор, Каратегина и Дарваза» А. А. Семёнова (1903), «Горцы верховьев Пянджа (ваханцы и ишкашимцы)» А. А. Бобринского (1908), «Таджики долины Хуф (верховья Амударьи)» (1958; 2020) и «Материалы по этнографии Ягноба

(записки 1927-1928 гг.)» М.С. Андреева (1970), «Кулябская этнографическая экспедиция 1948 г.» А.К. Писарчик (1949), «Таджики Каратегина и Дарваза» Н.А. Кислякова и А. К. Писарчик (1966; 1970; 1976), «Свадебный фольклор припамирских таджиков» А.З. Розенфельд (1970), также использованы словари: «Персидский словарь» Асади Туси, «Тухфат-ул-ахбоб» («Подношение друзей») Хофизи Убахи, «Бурхони котеъ» («Неоспоримое доказательство») Мухаммад Хусайн Бурхона, «Гиёс-ул-лугот» («Словарь Гиёса») Мухаммад Гиёсуддина, «Шугнано-русский словарь» Д. Карамшоева, «Этимологический словарь ваханского языка» И.М. Стеблина-Каменского (1999), «Этимологический словарь иранских языков» В.С. Расторгуевой и Дж.И. Эдельман (2000; 2003).

А также монографии и диссертации исследователей Р.Х. Додихудоева (1975), Дж.И. Эдельман (1979; 2005; 2008), Б.А. Литвинского (1990), Н. Офаридаева (1991; 2002), Дж. Алими (1993; 2015; 2017), О.О. Махмадджонова (2006; 2010), А. Мирбобоева (1991), И. Рахимова (1992), Б.П. Алиева (1998), Равшана Рахмони (1998), М. М. Аламшоева (2002), М. Халимовой (2002), Ш.Ф. Зоолишоевой (2005), С.К. Матробиён (2005), Булбулшоева У. (2006), С. Саркорова (2006), М.К. Броимшоевой (2006), Ш. Некушоевой (2010), М. Хасановой (2010), М. Бобомуродовой (2012), Х.Ш. Кабирова (2017) являются основой для исследований.

**Научная новизна исследования.** В диссертационной работе впервые исследована языковая картина мира таджиков системным способом на примере таджикских и бадахшанских языков с этнолингвистической точки зрения, рассмотрено и анализировано в монографической форме на современных лингвистических достижениях. Впервые в развёрнутом виде исследован периоды становления и развития источников таджикской этнолингвистики; сгруппированны классификации этнолингвистических ареалов Таджикистана на основе надёжных научных источников. Впервые сопоставлены этнолингвистические толкования летоисчислений, наречения детей, топонимики и термины, обозначающие родственные отношения в

таджикском языке и памирских языках, изучены традиции и обычаи, обряды таджиков Таджикистана с этнолингвистической точки зрения.

### **Основные положения диссертации, выносимые на защиту.**

1. Первоисточник как этнолингвистический материал, информирующий о языке и культуре, традициях и обычаях таджикской нации и дошли до нас в форме легенд и мифов, через которые мы знакомимся с жизнью и бытом, культурой, традиций и обычаем таджиков и важней всего с их мыслями.

2. Исследование показало, что источники таджикской этнолингвистики разделяется на три части: 1) устные источники; 2) национальные праздники и обычаи, народные обряды и хозяйственные термины; 3) письменные источники.

3. Словари являются одним из крупнейших источников этнолингвистических исследований, сохраняющих самобытность представлений, прошлого и дающих сведения об обычаях и традициях народов прошлого.

4. Вопросы по основанию таджикских этнографических, лингвистических и фольклорных наук стали прочной основой для таджикской этнолингвистики.

5. В Таджикистане проживает этническое меньшинство со своими традициями и культурой, и столетия назад на этой земле поселились по соседству коренные жители – таджики. В различных географических средах диапазон добрососедских отношений привел к межкультурному и межъязыковому обмену в этнолингвистических ареалах и установлению языковых и культурных связей.

6. По географическому, культурному и языковому положению Таджикистан разделяется на 5 этнолингвистических ареалов: 1) Согдийский этнолингвистический ареал; 2) Гиссарский этнолингвистический ареал; 3) Раштский этнолингвистический ареал; 4) Хатлонский этнолингвистический ареал; 5) Горно-Бадахшанский этнолингвистический ареал. Установленные

ареалы расположены в разной географической среде и каждый округ имеет свои особенности и охватывает разные языки и культуры.

7. Окружающий мир отражается в сознании разных народов определенными образами. Все эти образы выражены в языках наций и этносов. Время и часть суток в картине мира этносов отражается в зависимости от их национальной картины мира и среды, которая их окружает. Восприятие и понимание времени и пространства в картине мира таджиков имеют уникальные черты и, в зависимости от места, приобретают иногда пространственные оттенки.

8. Языковая картина «счёт дехканина», «счёт охотника», «счёт мужчины» знакомит нас с очень древним миром таджиков по местному счёту времени. Существование такого счёта времени среди горных таджиков является драгоценным духовным богатством нации, так как отражает картины мира вчерашней и сегодняшней истории таджиков.

9. Традиция национального имянаречения, которая является продуктом таджикского мировоззрения, продолжается через национальную культуру, и в сознании большинства таджиков она настолько сильна, что после введения многих арабских заимствований до сих пор обращают особое внимание к значению имени.

10. Исследование выявило, что географические названия показывают взгляды древнего народа, культуру, традиции, обычаи и обряды. В зависимости от культурного и исторического мышления в топонимике существует два лингвистических вопроса – религиозный и мифологический.

11. Этнолингвистические исследования показали, что материальное и духовное наследие таджикского народа, включающее национальные традиции и обычаи и древние культуры и обряды – земледелие, животноводство, охота, домостроение, народные ремёсла, предметы быта, слова и термины, связанные с культурными традициями и обычаями, такие как свадьба, траур, обрезание, обряды, рождением ребёнка, наречением, исторической топонимикой, разными праздниками, летоисчислением,

календарных обрядов, счётом, цветообозначение, национальными играми и другими ярко отражаются в языковой картине мира таджиков.

**Теоретическое и практическое значение исследования.** В диссертации подвергаются глубокому анализу вопросы этнолингвистики, картины мира и языковой картины мира, являющиеся важнейшими чертами современной лингвистики с теоретической точки зрения. Теоретические основы этнолингвистики до сих пор в таджикской лингвистике полностью не изучены, в данной работе они всесторонне исследованы, показаны извилистые и неясные стороны этнолингвистики и языковой картины мира. Поэтому эта теоретическая часть диссертации может всесторонне помочь исследователям этнолингвистики, лингвокультурологии, социолингвистики, когнитивной лингвистики, психолингвистики и другим в изучении, поиска и исследования трудных этнолингвистических вопросов, и картины мира, такие как формирование и развитие этнолингвистического мышления в истории лингвистического мышления, роль этнической и национальной ментальности в формировании этнолингвистики, этнолингвистического картографирования, методы его разработки и исследования, основные источники этнолингвистического исследования, а также этапы формирования таджикской этнолингвистики, классификации в изучении вопросов картины мира, национальной и языковой картины мира таджиков.

Практическое значение исследования состоит в том, что научные результаты и материалы диссертации можно использовать на лекционных и практических занятиях по этнолингвистике, лингвокультурологии, социолингвистике, когнитивной лингвистике, психолингвистике, диалектологии, истории таджикского языка, при проведении специальных курсов и семинаров. Также при составлении этнолингвистических и диалектологических словарей, этнолингвистических атласов, учебников и методических рекомендаций материалы диссертации имеют практическое значение.

В исследовании и разработке научных трудов, такие как курсовые, дипломные, магистерская, кандидатские и другие исследования по этнолингвистике, особенно таджикской этнолингвистике, исследования данной диссертации могут помочь как научный материал и с теоретической и практической точки зрения.

**Соответствие диссертации с паспортом научной специальности.**

Диссертационная работа соответствует паспорту научной специальности 5.9.6. Языки народов зарубежных стран (памирские языки) (филологические науки): п. 6. – Лексический строй языка, или языковой семьи (слово как основная единица языка, лексическая семантика, типы лексических единиц и категорий, структура словарного состава, функционирование лексических единиц, развитие и пополнение словарного состава, лексика и фразеология, и их связи с внеязыковой действительностью) и п. 11. – Исследование уровневой культурно- (или национально-) обусловленной сообществах представителей конкретного языка, или языковой семьи этой научной специальности.

**Оценка достоверности результатов,** проведённых исследований, выводов и рекомендации, сформулированных в диссертации, заключается в обоснованности исходных теоретико-методологических позиций исследования, комплексным рассмотрением предмета и объема исследований, объёмом исследуемых данных и материалов, применением научных данных, соответствующих цели и задачам исследования, корректностью обработки данных.

Данное исследование проводилось на основании достоверных научных работ и источников, рассмотренные вопросы и предложенные теории анализированы с данными и неоспоримыми доказательствами. В диссертационном исследовании использованы 556 научной литературы, 492 из них научные публикации и статьи на таджикском, русском и английском языках, 64 словаря на разных языках и письменностях.

**Личный вклад соискателя научной степени в исследовании.**

Этнолингвистическое исследование языковой картины мира таджиков изучено впервые в форме диссертационной работы, системным способом на основе таджикского языка и бадахшанских языков, показаны общность взглядов и мировоззрение таджиков в разных родственных языках.

**Апробация темы исследования.** Основные моменты диссертации в форме докладов были изложены в республиканских и международных конференциях, которые были проведены Комитетом языка и терминологии при Правительстве Республики Таджикистан, в Государственном педагогическом университете Таджикистана имени С.Айни, в Государственном институте языков имени С. Улугзода и др. Также основные моменты диссертации рассмотрены при чтении лекции по этнолингвистике и важным вопросам лингвистики в Государственном институте языков имени С. Улугзода. Результаты исследования обсуждены и представлены к защите на заседании отдела языка Института языка и литературы имени Рудаки Национальной академии наук Таджикистана (**протокол № 9 (22) от 08. 04. 2022 года**).

По важным научным аспектам диссертации и ее содержанию были опубликованы 2 монографии, 8 научных книг и словари, более 40 научных статей, 19 из которых изданы в научных журналах, рекомендованных ВАК РФ и более 20 статей в разных научных сборниках. Их список приведён в конце автореферата.

**Структура и объём диссертации.** Диссертация состоит из списка сокращений, введения, общей описания диссертации, 5 глав, выводов, рекомендаций по практическому использованию результатов исследования и библиографии.

# ГЛАВА I. ИССЛЕДОВАНИЕ ТЕОРЕТИЧЕСКИХ ВОПРОСОВ ЭТНОЛИНГВИСТИКИ

## 1.1. Теоретический обзор исследования

Для лингвистов постоянное стремление человечества к познанию и восприятию мира, которое можно назвать уникальным национальным пониманием и особенностями восприятия окружающего мира, является твердым шагом в выражении идей и представлений о мире в естественном языке. Именно естественный язык человечества сохранил в себе модель древнего мировоззрения, психологии, науки и духовной культуры.

Но простое изображение картины мира языков, в котором нет места научному и профессиональному осмыслению, является очень важным и ценным материалом для исследования мировоззрения в этнолингвистике. По мнению Н.И. Толстой «...этнолингвистика изучает язык сквозь призму человеческого сознания, менталитета, бытового и обрядового поведения, мифологических представлений и мифопоэтического творчества» [356, с. 82]. Они усиливают то же самое мнение в другом месте, подчеркивая: «Язык, консервирующий в себе архаические элементы мировоззрения, психологии, культуры, оказался одним из самых богатых и надежных источников для реконструкции доисторических, лишенных документальных письменных свидетельств форм человеческой культуры» [356, с.82- 83].

В этой главе речь идет о первых идеях, которые вызвали споры среди основателей лингвистической мысли древнего мира о познании мира, отношениях и связях между языком и культурными единицами, а также о том, что их окружает.

Эти споры, несомненно, были основой лингвистической мысли, которая в дальнейшем укрепились, пересекая языковые границы и прокладывая путь в сознание многоязычных людей. В этих спорах были сохранены различные аспекты познания лингвистической науки, которые в дальнейшем были открыты шаг за шагом и служили прочной стеной для областей языкознания.

Наряду с появлением чисто лингвистических идей экстралингвистическая мысль также вошла в область лингвистической науки

Этнолингвистика – одна из таких экстралингвистических областей, которая вошла в область науки для изучения двух важных единиц жизни человечества – одной из которых является язык, а другой – культура, что с самого начала познания человечества сопровождалось этими двумя единицами. Но как идея она остается в утробе языкознания и возникает только в начале XX века.

Поэтому в данной главе рассматриваются те взгляды и теории, которые вращались в кругах лингвистов на протяжении веков в контексте взаимоотношений между языком, культурой и духовным наследием, также дается информация о формировании этнолингвистики в наше время и теориях этой области лингвистики.

## **1.2. Формирование этнолингвистических представлений в истории лингвистических учений**

От идей к превращению языкознания в самостоятельную науку потребовались тысячелетия. Этот путь был изучен лингвистами всего мира, и был создан ряд оригинальных теорий и идей.

Все эти теории нашли отражение в трудах по истории лингвистической мысли известных европейских и американских лингвистов таких как: Л. Хейл [464], Обертлова ДЖ. [482], М. Миллер [479], П. Герд [463], А. Херрис [465], Р. Ласс [476], Л. Кампбел [455; 454], Дж.Е. Джосеф [471]; СССР и России: Н.А. Кондрашов [169], Ф.М. Березин [47], В.А. Звенгинцев [136], В.М. Алпатов [11], Ю.А. Левитский и Н.В. Боронникова [182] и десятки других. Также очень подробно описывается в фундаментальном труде «История языковой мысли», написанном в Ленинградском отделении Института языкознания АН СССР (бывшего), ясно показан путь языковой мысли.

В таджикской лингвистике также имеется интересная информация о мировой и таджикской лингвистической мысли (подробнее см. здесь [249], [154], [384] и другие). Всякая возникающая наука имеет свою основу, которая формируется на протяжении веков, этнолингвистика возникла в том же порядке.

Хотя происхождение этнолингвистики связано с теорией лингвистической относительности Эдварда Сепира и Бенджамина Уорфа, известной как гипотеза Сепира-Уорфа, истоки (фундамент) этнолингвистики был заложен еще в древности. То есть, по мнению Е.В. Перехвальской «...идеи Э. Сепира покоились на солидном фундаменте» [260, с. 88] и оно появилось не на пустом месте.

В далёком прошлом человеческое понимание языка и его происхождение было довольно наивным. Но мы не спорим о происхождении языка, скорее, мы сосредоточимся на том, как изменилось человеческое восприятие и, в связи с этим, на эволюции языка и его связи с культурой и духовным наследием.

Простое понимание относится к пониманию того, что нормы и грамматические образцы не занимают стабильного места в речи людей и люди ничего не знают о грамматике. Но говорят безошибочно, то есть они принимают язык как наследство, сохраняют его в той же форме и разговаривают на нем. «Наивный носитель не задумывается о существовании у слова не только звучания, но и значения, т.е. значение слова путается с предметом, на который это слово указывать» [260, с. 88].

Наряду с наивным пониманием языка существовало и мифологическое понимание, которое является одной из древнейших форм понимания. Происхождение табуированных слов в языке является ярким примером мифологического понимания языка. То есть не употребление названий предметов, животных и неприятных явлений привело к появлению других слов. Наречения и имена людей также сыграли ключевую роль в этом

понятии, которое по сей день остается в культуре именовании людей разных народов [198].

Как происходит присвоение названий предмету, или почему предметы, которые нас окружают, названы именно так? Есть ли связь между именем и предметом? Это были вопросы, на которые древнегреческие философы (спор Кратилия, Гермогена и Сократа об истине и правильности имён в произведении «Кратил» Плутона) вели споры, чтобы найти ответы [259]. По словам Е. В. Перехвалской «С точки зрения проблем этнолингвистики труд Арно и Лансло выражает прежние воззрения на соотношение языка и мышления, языка и культуры. Язык и мышление человека полностью соответствуют друг другу, поскольку отражают одну и ту же логику. Как следствие этого, все языки имеют одно и то же внутреннее строение, так что вопрос о соотношении языка и культуры, о языковой относительности даже не ставится» [260, с. 102].

### **1.3. Формирование этнолингвистической мысли как один из областей науки языкознания (XVIII – XXI вв.)**

В XVIII-XXI веках язык, как зеркало культуры и истории народа, единственный источник существования и стабильности нации, находится в центре внимания культурологов и историков, этнографов и лингвистов и представителей других областей науки. Известный как создатель мира значений, язык определяет процесс интеллектуального восприятия мира и формирования мировоззрения человека. Иными словами, в эти века язык известен не как единица распознавания предметов, а как единица мышления, которая реализуется в создании слова как доказательство существования речи. Исследователи этих столетий пришли к выводу, что язык может отражать особенности мировоззрения той или иной культурной общности.

Следует отметить, что в XVIII – XIX веках по различным языковым вопросам возникло множество теоретических материалов, среди которых важное место занимал вопрос изучения и исследования культуры и языка

народа. Это привлекло внимание ученых из разных стран мира. Именно к изучению и анализу этого вопроса приступили специалисты Европы, особенно Германии, Франции, Чехии, России и других стран. Следует отметить, что если в XV – XVII веках в Европе, особенно во Франции, процесс рационализма ориентировался на изучение языков, но в XVIII веке с возникновением течения романтизма в Германии взгляд исследователей на изучение языка полностью изменился. Для исследователей этого периода изучение языка и духовной культуры народа было более важным с точки зрения интеллектуальных и духовных ценностей, и, приняв язык в качестве духовного наследия человека, они начали изучать языки по отдельности. По этому вопросу в Германии И.Г. Гердер, Вильгельм фон Гумбольдт, Г. Шухардт, Х. Штейнталь, во Франции А. Мэй, Дж. Вандриес, Б. Потте, У. Калам-Гриол, Ф. Алварес-Перэр, Ж. К. Дэнгирад, в Чехии представители «Пражского лингвистического клуба» уделили пристальное внимание и приступили к изучению и анализу этого вопроса. Российские ученые Ф. И. Буслаев, А. А., Минаев И. П., Потебня, И. Д. Поливанов, Л. П. Якубинский, В. А. Жирмунский, позже А. А. Шахматов, С. Ф. Карский, Д. К. Зеленин, Н. И. Толстой и другие внесли значительный вклад в исследовании данного направления. Лингвистические идеи также проникают на американский континент. В Америке лингвисты Э. Сепир, Б. Уорф, Д. Гамперц, Д. Хаймс, В. Лабов и другие прославились как основоположники различных областей языкознания.

### **1.3.1. Этнолингвистические взгляды в европейской лингвистике**

Теории, относящиеся к вопросу изучения языка и национальной идентичности, языка и восприятия окружающего мира получили развитие в трудах известных немецких ученых И.Г. Гердера (век XVIII) и В. фон Гумбольдта (XIX век) и были первыми, кто использовал этнолингвистические идеи в своих работах [354].

Вильгельм фон Гумбольдт в свое время пытался разработать метод, с помощью которого можно получить доступ к начальному периоду единства языка и мышления, а также к другим явлениям культуры. Этот выдающийся лингвист смог заложить основы языкознания для объединения науки и культуры. Очень известная фраза В. Гумбольдта «язык дух народа» веками не теряет своей популярности. То есть, по сути, язык является главным носителем «духа народа», и все, что приходит на ум, интеллект и дух человека, доходит до языка. Здесь уместно отметить высказывания В. Гумбольдта: «Язык народа есть его дух, и дух народа есть его язык, и трудно представить себе что-либо более тождественное» [93, с.60]. Здесь под «народным духом» В. Гумбольдт имел в виду «образ мышления народа», который генерирует язык, то есть создает его. Великим достижением человека являются две вещи: одна — его язык, а другая — его мышление: «Создание языка обусловлено внутренней потребностью человечества. Язык — не просто внешнее средство общения людей, поддержания общественных связей, но заложен в самой природе человека и необходим для развития его духовных сил и формирования мировоззрения, а этого человек только тогда сможет достичь, свое мышление поставит в связь с общественным мышлением» [93, с.60]. Из вышесказанного становится ясно, что В. Гумбольдт видел в задаче формирования мировоззрения языка нечто большее, чем общение.

Эти зрелые идеи сформировались в 20-х годах XX века в трудах младогумбольдтцев (молодые последователи В. Гумбольдта — М.С.) и философского течения, возникшего против процесса «грамматического формирования» в европейском и американском языкознании. Младогумбольдтцы больше полагались на творческую роль языка в моделировании картины мира, который был связан с процессом мышления и понимания культурного основания того или иного языка. Они рассматривали внутреннюю структуру языка как систему понимания и синтаксических возможностей, которая является ключом к мировоззрению и основой

понимания в мышлении носителей разных языков. Даже если позднее этот вопрос обсуждался в работах Ф. Буслаев, А. Афанасьев и А. Потебня, но кульминация этого вопроса, приведшая к возникновению этнолингвистики, прочно связана с именем американского антрополога Франса Боаса и его учеников Эдварда Сепира, Бенджамина Ли Уорфа и других. Этнолингвистика во Франции приобретает статус в 70-х годах XX века под влиянием исследований американских лингвистов. Если происхождение американской этнолингвистики связано с изучением языка и культуры американских индейцев, то происхождение французской этнолингвистики связано с этнологическими исследованиями населения африканских колоний [149].

В этнолингвистических исследованиях Франции большой вклад внесли такие ученые, как Б. Потте, Ж. Калам-Гриол, Д. Рэй-Ульман, Дж. Томас и С. Баюше, М.-П. Ферри, Ф. Альварес-Перер, Дж. К. Дангирара и другие. Статья Б. Потте в журнале «Langages» под названием «Предмет этнолингвистики» [483] представляет собой важный шаг в изучении этнолингвистики в французском языкознании. Автор описывает вопросы, охватываемые этнолингвистикой и показывает три области ее изучения: 1) язык и картина мира, глоттохронология; 2) языковые теории этничности; 3) язык и общение.

С этими предложениями Б. Потте определяет новые лингвистические задачи. К направлениям, предложенным Б. Потте, другой французский лингвист Ж. Калам-Гриол также включает исследования и изучение фольклора [453]. Одним из основных вопросов, которые стали предметом обсуждения лингвистов во французской лингвистике 70-х годов XX века, был вопрос о связи этнолингвистики с другими областями лингвистики, такими как психоллингвистика, социоллингвистика и диалектология. По этому вопросу также предложение Ж. Калам-Гриол казался более надежным, чем другие исследователи. Дж. Калам-Гриол представлял тему исследования и

изучения этнолингвистики, подчеркивает, что этнолингвистика изучает язык по отношению к обществу и речи, но социоллингвистика изучает связь между языком и обществом [453]. В то же время вопрос исследования диалектологии, основанного на этнолингвистических методах и подходах, также является предметом дискуссий французских диалектологов. Французские исследователи, такие как Ф. Алварес-Перэр и Ж.К. Дэнгирад больше уделяли внимание изучению устной культуры народа. Диалектолог Ж.К. Дэнгирад в своих исследованиях использует этнолингвистические методы, подчеркивая, что наиболее важные этнолингвистические характеристики в диалектологических исследованиях можно использовать, прежде всего, в семантическом анализе фольклорных текстов, топонимики и антропонимики [459].

Составление и разработка многотомной энциклопедической работы "Энциклопедия пигмеев ака" [487], изданной в 1983 году, является очень большим достижением французской этнолингвистики. Впоследствии создание многотомного этнолингвистического словаря заложила прочную основу для этнолингвистических исследований во Франции. Таким образом, можно сказать, что основным направлением французской этнолингвистики является "исследование и изучение картины мира". В частности, исследования в области этнозоологии, этноботаники, народной медицины, а также семантические исследования понятий о пространстве и времени, цветообозначении, соматизмов, терминов системы родства, ономастики и др., по этим вопросам написан ряд научных диссертаций. В частности, Ж. Калам-Гриоль ("Этнология и речь. Речь собак" - Париж, 1965; 1987); С. Зервудацкий ("Юмор в греческой деревенской кофейне". Мифоэтнографическая коммуникация: опыт диалогического анализа. - Лион, 1982); Дж. Дреттас ("Мать и орудия труда". Семантический анализ лексики современного сельского ткачества в Болгарии. - Париж, 1980); М. Террен («Тело инуитов», Париж, 1987); Э. Клод (Семантика на службе антропологии. Париж,

1982); Н. Ревель ("Рис в Юго-Восточной Азии". Атлас в 3-х томах. - Париж, 1988) [149].

В 30-е годы XX в. в Англии возникла Лондонская школа лингвистики, основанная на идеях Фердинанда де Соссюра, Г. Сюита (фонетист) и Б.С. Малиновский (антрополог), где Дж. Фёрс известен как основатель этой школы. Затем представители этой школы М. А. К. Холлидей, У. Аллен, Р.; Робинс, В. Хаас, Ф. Палмер и другие внесли значительный вклад в формирование языковых процессов в этой школе. Одним из основных вопросов, которым занималась Лондонская школа лингвистики, была семантика. В области семантики также уделялось внимание изучению функций языка в обществе, что также дает основу для изучения этнолингвистики.

По сравнению с другими европейскими странами наряду с Францией в Польше также большое внимание уделялось исследованиям этнолингвистики. Издание серии «Этнолингвистика» под руководством Э. В Бартминский в Польше оказывает глубокое влияние на изучение этнолингвистических вопросов. Польские исследователи все больше обращают внимание на взаимные связи между языком и культурой и прилагают усилия для восстановления глобальной языковой модели. По мнению польских лингвистов, язык является одновременно продуктом культуры и инструментом ее изучения.

Таким образом, этнолингвистические исследования получили развитие и в других странах Европы, таких как Германия, Болгария, Словакия и Чехия, и на их основе опубликовано несколько научных работ.

### **1.3.2. Этнолингвистические взгляды в американской лингвистике**

Американские исследователи – этнограф Франц Боас и известный лингвист и этнограф Эдуард Сепир были одними из первых, которые обратили особое внимание на изучение бесписьменных языков, культур и традиций коренных американцев Северной Америки. После того, как

были исследованы проблемы, связанные между лингвистикой и этнологией – изучением языков коренными народами американских индейцев через их сохранившиеся культуры, это привело к появлению отдельного направления лингвистики – этнолингвистики. Как пишет Э. Сепир «Речь - это чисто историческое наследие коллектива, продукт длительного социального употребления. Она многообразна, как и всякая творческая деятельность, быт может, не столь осознано, но все же не в меньшей степени, чем религия, верования, обычаи, искусства разных народов» [327, с. 6]???

Два десятилетия спустя теория Ф. Боаса и Э.Дж. Сепира была подкреплена их соотечественником Б.Уорфом (1897-1941). Он отмечает, «что язык, религия, верования, обычаи, искусство» [363] важны для этнолингвистических разысканий в историческом, диахроническом аспекте, для реконструкции древних соотношений языка и этноса, язык и народной культуры» [354]. Боас Ф. признавал природу языка и культурные состояния, явления. Однако считалось, что культурные явления могут совершенствоваться и меняться, что усложнит их изучение и исследование. Следовательно, только лингвистические методы могут быть использованы в этнологии с точки зрения изучения истории языковых ситуаций. Перспективы этнолингвистических подходов, которые представлены в работах Ф. Боас, нашли свое место в работах его ученика Сепира. Э. Сепир исследовал связь между языком и культурой и выявил их разное положение по отношению друг к другу. В своей книге «Язык» он объясняет разницу между языком и культурой, интерпретируя культуру как жизненный опыт и верования, унаследованные человеком. Для данного исследователя культура – это то, с чем общество взаимодействует и о чем думает. Язык – это навык мышления, то есть источник информации о том, как мыслит общество [327]. Но позже Эдуард Сепир меняет свое мнение о языке и культуре. В приоритете у него концепция символизма (символизм - течение в

европейском искусстве и литературе с 70-х годов 19 века до первого десятилетия 20 века).

Сепир отражает идеи этого периода в научном резюме под названием «Статус лингвистики как науки» и рассматривает его как путеводитель социальной действительности языка. Сепир утверждает, что: «язык приобретает все большую значимость в качестве руководящего начала в научном изучении культуры. В некотором смысле система культурных стереотипов всякой цивилизации упорядочивается с помощью языка, выражающего данную цивилизацию. Наивно думать, что можно понять основные принципы некоторой культуры на основе чистого наблюдения, без того ориентира, каковым является языковой символизм, только и делающий эти принципы значимыми для общества и понятными ему... Язык – это путеводитель «в социальной действительности»... Люди живут не только в материальном мире и не только в мире социальном, как это принято думать: в значительной степени они все находятся и во власти того конкретного языка, который стал средством выражения в данном обществе... В действительности же «реальный мир» в значительной мере неосознанно строится на основе языковых привычек той или иной социальной группы. Два разных языка никогда не бывают столь схожими, чтобы их можно было считать средством выражения и той же социальной действительности. Миры, в которых живут различные общества, — это разные миры, а вовсе не один и тот же мир с различными навешанными на него ярлыками.» [327, с.261]. Именно это мнение Э. Сепира было усовершенствовано его учеником Уорфом и названо неоспоримым доказательством, известным в лингвистике как «теория Сепира-Уорфа» или лингвистическая символика (релятивизм), также известная как «теория относительности».

Очень важный вывод, который сделал Б. Уорф в результате сопоставления языков американских индейцев и европейскими языками, заключались в том, что мир, который понимает человек, то есть познание мира человечеством, полностью определяется языком. Он подчеркивает,

что носители языков с разной грамматической структурой не имеют одинакового взгляда на мир [363]. Американские ученые – последователи Боаса и Уорфа – Хойджер, Клакхон и другие – разработали идеальное версию этнолингвистики, считают, что с антропологической точки зрения существует столько же разных миров, сколько и языков.

На самом деле, по данным ЮНЕСКО 2010 года, в мире насчитывается более 7000 языков, что свидетельствует о существовании более 7000 картин мира и восприятий окружающего мира. Каждый язык – это культура, которая находит свое отражение только в одном языке. Другой язык не в силах полностью выразить это, потому что, по мнению Б. Уорфа «символы» этих языков всегда различные, и такие языки становятся «родным» только для одной культуры. Генеральный директор ЮНЕСКО Коитиро Мацуур в своем выступлении от 21.02.2003 г. по случаю Международного дня родного языка отметил: «Почему столько внимания уделяется родному языку? Потому что языки составляют неповторимое выражение человеческого творчества во всем его многообразии. Родные языки уникальны в том отношении, какой отпечаток они накладывают на каждого человека с момента рождения, наделяя его особым видением вещей, которые никогда на самом деле не исчезнут несмотря на то, что впоследствии человек овладевает многими языками. Изучение иностранного языка – это способ познакомиться с другим видением мира, с другими подходами» [217].

О месте и содержании этнолингвистики можно рассматривать и идеи самого Э. Сепира и других более поздних этнолингвистов, которые рассматривали язык как путеводитель по социальной реальности человечества. Они интерпретировали язык как осмысленное описание, считая, что система описания, то есть грамматическая система языка, определяет способы восприятия и понимания реального и социального мира, как человеческого разума.

Процесс восприятия окружающего мира носителями той или иной культуры, с одной стороны, с другой стороны, ее отражение в языковой системе этих культур был одним из важнейших вопросов, баланс между которыми стремились найти исследователи в своих исследованиях.

Следующим вопросом исследования стало отражение методов консуляризации мира в важных культурных мероприятиях. Результатом обоих вопросов является интерпретация взаимосвязанных признаков «языковой картины» той или иной культуры. Он берет свое начало в смысловом разнообразии культурных концептов разных традиций, тесно связанных с носителями.

Очевидно, что содержание культурных отношений включает в себя форму речи, но описание мира носителей конкретных культур имеет беспрецедентную связь с языком. И так, А. Л. Кребер — один из учеников Ф. Боас считал, что между языком и пользователями культуры не существует равных и взаимозависимых отношений, но что язык может обеспечить основу или условия для создания культуры [171].

О взаимосвязи языка и культуры исследователи Ч. Ф. Велгин и Харрис провели совместное исследование и пришли к выводу, что язык является компонентом культуры. Поэтому необходимо изучать речь и поведение вместе и это они назвали «этнолингвистической ситуацией» [32]. Лингвистический анализ взаимоотношений языка и культуры для вышеуказанных исследователей выступает не только как средство для получения информации, скорее, это один из научных источников по языку этой культуры.

Если мы разберем на эту идею среди американских лингвистов и американских антропологов культуры, то увидим обратную ее сторону. Они рассматривали язык как существующую «программу» и отказались от генетического изучения языкового образования, назвав изучение соотношения языка и культуры задачей этнологов.

В 60-х и 80-х годах 20 века возникло новое направление в американской науке под названием когнитивная антропология, основы которой были

укреплены идеями У. Гуденафа. Он очень высоко оценил роль этнолингвистики и считал, что лучший способ узнать и понять культуру – только через язык. Он подчеркивал, что только через язык мы можем воспринимать концептуальное восприятие людей. У. Гуденаф назвал это представление «вербальным поведением» [247].

Этнолингвисты считали, что для реализации этой идеи У. Гуденаф должен создать своего рода познание, посредством которого владельцы каждой культуры могли бы реализовать собственное понимание природы и общества. В такой тип познания можно, прежде всего, включить термины родства, классификацию названий окружающего мира, цветообозначение (интерпретация цветов) и т. д., поскольку они с самого начала были основной темой для изучения этнических наук. Предложение Гуденафа, Ф. Лонсбери, Фрейк и другие считались лучшими и наиболее важными в этой области. Их рассуждения заложили основу для дальнейшего формирования когнитивного взгляда. В частности, их предложение о субъективном обновлении культуры, т. е. ее описании через терминологию с точки зрения самой культуры, выявление сущности смысла и концептуальной формы той или иной культуры, стало основой этнолингвистики.

В той же области этнолингвистики Кеннет Пайк и Мервин Харрис использовали лингвистические методы в изучении антропологии для анализа уровней этики. С помощью этого типа анализа они обнаружили расхождения в речи, мышлении и чувствах людей, а также определили, как человек воспринимает свой духовный мир и как он себя ведет [466, с.8].

Таким образом, в 90-х годах XX-го века в американской лингвистике интерес к этнолингвистическим исследованиям убывает, а этнолингвистика делится на отдельные дисциплины.

### **1.3.3. Этнолингвистические взгляды языковых школ Советского Союза и постсоветских стран**

Очевидно, что во время правления Советского Союза языкознание наряду с другими науками была охвачена идеологическими идеями того времени. Даже до 30-х годов XX века взгляды известных европейских и американских лингвистов не допускались в Советский Союз. Однако развитие науки постепенно перешло границы, и в языкознание Советского Союза вошли новые идеи. В 60-х годах XX века были изданы научные сборники под названием «Новая лингвистика», в которых нашли отражение идеи европейских и американских языковедов.

Языкознание в Советском Союзе развивалось одинаково во всех его бывших республиках. Под влиянием русского языкознания были разработаны даже грамматики разных языков бывшего Советского Союза.

#### **1.3.3.1. Этнолингвистические взгляды лингвистических школ России**

Язык считается духовным наследием этноса, сформировавшимся до материальной культуры и затем взаимодействовавшим с ней. Этот вопрос является одной из важнейших и ключевых тем этнолингвистики. Безусловно, основной темой этнолингвистики является изучение языка и его отношения к культуре, а также этнических, культурных, расовых и психологических факторов на разных этапах языковой эволюции. Этот вопрос обсуждался в русском языкознании в XIX и XX веках. В это время с помощью различных лингвистических методов возрастает внимание исследователей к содержанию народной культуры, психологии и мифологии. В том числе, Ф. Буслаев поддерживал взгляды У. Гримма на тесную связь языка, мифологии, народной поэзии с их традициями и историей народа. В связи с этим он обращает внимание на увеличение смыслового содержания слов, подчеркивая, что язык веками использовался для достижения разных целей и требований и принес нам ценное сокровище всех прошлых жизней. Поэтому

язык считается главным символом наций и народов. Ф. И. Буслаев считал язык ключевым фактором сохранения и передачи культурных традиций. По его мнению, язык является единственным мостом между прошлым и настоящим каждого народа и может быть даже воплощением памяти предков. Поэтому Ф.И. Буслаев рассматривал язык как историческую память нации [71]. Мнение Ф.И. Буслаева о том, что язык как историческая память нации и источник понимания самобытности народа, поддерживал А. А. Потебня. Потебня А. А. считал, что на основе языкового материала можно реконструировать первоначальные тексты или представления о прошлом и истории формирования сознания народов. Лингвист призывал к изучению языка в тесной связи с историей народа и с упором на фольклорные и духовные ценности, составляющие национальную культуру.

Ярким примером этого можно найти в понимании арийского народа, дошедшего до наших дней благодаря письменному наследию. Наставление «добрые слова, добрые мысли, добрые дела» доказательство этой мысли. То есть язык («добрые слова») нации, понимание («добрые мысли») нации рождены духом предков этой нации и считаются отражением национальных особенностей («добрые дела») народа.

Другой ученый XIX века А. Н. Афанасьев, который был последователем школы сравнительной мифологии, уделял пристальное внимание связи между словом и мифом, и этот вопрос составлял основу его исследования. Обратив внимание на лексикон диалектики или диалектологии и фразеологии в целом, А.Н. Афанасьев также призывал других исследователей обратить внимание не только на основное значение слов, но и на их метафорическое (переносное) значение, представляющее великие образы. Идею А.Н. Афанасьева развил один из ведущих исследователей фольклора Д.К. Зеленин, который полагал, что помимо изучения слова и его устной стороны, следует изучать также обычаи и традиции народа [139].

Во второй половине XX века и в начале XXI века в центре внимания исследователей находится проблема отношения языка к культуре и народу, которая является одной из главных тем этнолингвистики. В этот период в области этнолингвистики в русском языкознании появился ряд научных исследований таких исследователей, как Л. Н. Виноградова, А.В. Гур, А.Ф. Журавлев, Вяч. Вс. Иванов, М.М. Копиленко, В.М. Мокиенко, С.Е. Никитина, Н.И. Толстой, С.М. Толстая, В.Н. Топоров, Б.А. Успенский, А.Т. Хроленко, А.С. Герд, Т.В. Цивьян, О.А. Черепанова, А.В. Юдин, Е.В. Перехвальская и другие. Особо следует подчеркнуть, что этнолингвистика формируется и развивается в других республиках бывшего Советского Союза, в том числе в Таджикистане, именно под влиянием русской лингвистики. В связи с этим, ниже мы уделяем большое внимание мнениям российских лингвистов.

Некоторые из российских лингвистов считают, что этнолингвистику в русском языкознании можно разделить на две ветви: первую ветвь можно назвать этимологической этнолингвистикой, во главе которой стоит Вяч. Вс. Иванов и В.Н. Топоров и еще одной ветвью – диалектологической этнолингвистикой, известной имени Н.И. Толстого, его последователей и учеников.

Е.Л. Березович также делает акцент на деление этнолингвистики на течения или ветви на основе рассматриваемых вопросов и предлагает два направления этнолингвистических исследований: первое направление может быть направлено на интерпретацию тех или иных частей традиционной картины мира по данным разных культурных кодов, а второе направление на выявление специфики отражения духовной культуры в языке (на фоне других культурных кодов) [48].

Таким образом, основываясь на исследованиях в области этнолингвистики в отечественном языкознании, можно сказать, что российские специалисты имеют два взгляда на этнолингвистику: первая группа, возглавляемая В.Н. Топоровым, Вяч. Вс. Ивановым и их учениками и

последователями, рассматривала этнолингвистику как всеобъемлющую дисциплину, изучаемую лингвистическими методами «сохранения» культуры, народной психологией и мифологией, свободной от формальных способов мышления (слова, вещи, обычаи и традиции и т. д.). Другая группа рассматривает этнолингвистику как раздел языкознания, изучающий язык в связи с культурой и взаимодействию языковых, этнокультурных и этнопсихологических факторов в функционировании и эволюции языка [352]. С точки зрения этой группы, основная тема этнолингвистики охватывает всю народную культуру, ее виды и формы: устные (фольклорные тексты), ритуальное исполнение (обычаи и традиции) и верования (религиозная принадлежность). Сторонниками этой идеи являются Т.Л. Агапкина, А.А. Плотникова, В.В. Усачева и другие лингвисты толстовской (Н.И. Толстой) школы.

Основы этнолингвистики в русском языкознании Н.И. Толстой значительно укрепил своим творчеством и смог создать свою научную школу и воспитать в этом направлении много учеников. Для Н.И. Толстого и его учеников этнолингвистика – очень широкое понятие. По мнению исследователей, этнолингвистическая школа Н.И. Толстого отличается от американской этнолингвистики своей спецификой. Толстой и его ученики в исследованиях народной культуры славян использовали лингвистические методы, особенно исторический (диахронический) и метод исследования с генетической точки зрения.

Такого рода исследования показали, что следует учитывать и историческое направление языка, а синхронное изучение западных и американских исследований, которое следует современному состоянию изучения бесписьменных языков, не может быть единственной основой этнолингвистики. Для Н.И. Толстого этнолингвистика считалась не просто отраслью языкознания, а отдельным направлением в лингвистике, в котором внимание исследователя было направлено на изучение отношения и связи между языком и духовной культурой, национальным языком и

самобытностью, народным языком и творчеством, а также на взаимозависимость и различные виды их информатизации [351].

Именно это мнение Н.И. Толстого и его учеников провели черту между по семантическому изучению духовного наследия проводит границу между славянской и американской этнолингвистикой. Потому этот метод и был назван методом перехода от культурологического исследования к языкознанию. Н.И. Толстой отмечал, переход такого метода во всяком случае было названо «лингвистическим методом», потому что оно впервые было применено к науке о языке [515]. По мнению исследователей, этот метод не только называется методом лингвистики, но и относится к логике и семиотике. Поэтому это имеет высокую ценность для языкознания, поскольку не держит науку о лингвистике в ограниченном диапазоне, а представляет ее в широком кругу других наук. Н.И. Толстой создал определенный шаблон этнолингвистики, который впоследствии стал основой исследований в его научной школе, и в этих же рамках проводили исследования его ученики.

Выдающейся идеей Н.И. Толстого было то, что его этнолингвистические взгляды не остались незамеченными в школах Советского Союза и даже постсоветского пространства.

Несмотря на это, в 90-е годы XX века в постсоветский период в этнолингвистике сложились новые взгляды. Отличительными чертами этого периода являются сопоставление семантических закономерностей разных языков, восстановление этнической духовной культуры, возрождение интереса к фольклору, обращение к социальной лингвистике и этнографии. В связи с этим в последние годы возникли новые теоретические вопросы, задачи и методы этнолингвистики.

Во второй половине 90-х годов XX века в СПбГУ вышла также фундаментальная книга А.С. Герд «Введение в этнолингвистику».

В начале XXI века этнолингвистическая школа Санкт-Петербурга уделяла особое внимание этнолингвистическому изучению вымерших и малоизученных языков (на факультетах филологии, востоковедения и повышения квалификации Санкт-Петербургского государственного университета). Благодаря усилиям профессора этого же университета, профессора Е. В. Перехвальской издана очень ценная работа под названием «Этнолингвистика» [260]. Также в начале XXI века представители Московской школы этнолингвистики опубликовали ряд научных работ.

В том числе, исследователи сектор иранских языков Института языкознания Академии наук Российской Федерации также обратил внимание на этнолингвистическое исследование языков иранской группы, особенно таджикского и бадахшанских языков, в этом направлении публикуются статьи Дж.И. Эдельман, Б.Б. Лашкарбекова, Л.Р. Додихудоевой, З.О. Назаровой и других.

Б.Б. Лашкарбеков обратил внимание на этнолингвистическую историю ираноязычных народов Памира и других языков Восточного Гиндукуша, отмечая, что, хотя исследователями проведены ценные и фундаментальные лингвистические исследования о родстве памирских языков и их статусе среди других восточно-иранских языков, «проблемы этнолингвистики в них затрагиваются попутно» [179, с. 111].

В этой статье он в первую очередь представил информацию об этноязыковой ситуации в Памира-Гиндукушском регионе и разъяснил этнолингвистическую историю коренных народов этого региона. Он изучал историческое расселение вахнаноязычных таджиков на основе лингвистических материалов (особенно топонимии и микропонимов, в которых сохраняется историческая идентичность), в том числе о первых поселенцах Бадахшана говорится следующее: «Первые поселенцы Памира, шедшие с Востока, согласно археологии, относятся к кочевым сакским племенам. Возможно в их состав входили протоваханцы, отделившиеся от основной массы саков. Название самого верхнего ваханского поселения на

реке Памир *Ratam* восходит к др.-ир. <\*fra-tama «первый», «начальный», свидетельствует о том, что сакские кочевники вошли в Ваханскую долину именно с восточной стороны. Наиболее древние сакские захоронения найдены также на Восточном Памире» [179, с. 116].

С этим мнением исследователя о проникновении саков с востока нельзя согласиться, и мы полагаем, что они проникли с северо-востока - из Мургабского оазиса частью в долину Гунд и частью через долину Харгуши в долину Вахан и частично на восток до долины Хутан. Еще одним этнолингвистическим свидетельством этого исследователя являются некоторые черты духовного наследия ваханского народа, сохранившиеся и по сей день. По словам автора статьи «Языковые данные могут пролить свет и на некоторые особенности духовной культуры предков современных обитателей края, в том числе на их этноконфессиональные характеристики» [179, с. 116].

Исследователь Б.Б. Лашкарбеков предположил, что первые протоишкашимцы, как и протоваханцы, пришли на Памир очень рано, когда они еще были язычниками-солнцепоклонниками, и, приняв зороастрийскую религию, смешали идеи предков с новой религией. Об этом свидетельствует этнолингвистический материал по их духовному наследию, в том числе тот факт, что слово «солнце» в ишкашимском языке «ремезд» происходит от корня *Ahura Mazda* [179, с.124]. Но, к сожалению, по мнению Б. Б. Лашкарбекова: «Этнолингвистическое развитие ишкашимцев и мунджанцев, особенно начальный период становления этих общностей, еще недостаточно изучено» [179, с.125].

Л.Р. Додихудоева в своей статье подчеркивает, что «памирские языки находятся под непосредственным воздействием таджикского языка и языка дари. При этом в более ранний период памирские языки занимали значительно более обширный географический регион, но, ассимилировавшись таджикским, послужили субстратом для ряда таджикских диалектов юго-восточной части Таджикистана» [114].

Автор статьи упоминает об этнолингвистическом словаре шугнанского языка и подчеркивает, что «исконная иранская лексика сохраняется здесь в глаголах, местоимениях, именах, относящихся к разряду культурной лексики – терминам родства, названиям частей тела, ремесленной, земледельческой, культовой терминологии, хотя постепенно уходят лексические архаизмы, именующие исчезающие явления в сфере традиционной культуры: названия сезонов по народному календарю, предметов домашней утвари, яств, одежды, обуви, традиционные термины скотоводства, строительства и т.д.» [114].

Таким образом, обзор статей исследователей сектора иранских языков Института языкознания АН РФ показывает, что в последние годы возросло внимание лингвистов к этнолингвистическим вопросам, а разработка научных статей и диссертаций в этом направлении станет серьезным толчком на пути исследований этнолингвистики.

### **1.3.3.2. Обзор этнолингвистических взглядов некоторых языковых школ стран Советского Союза и постсоветского содружества**

В странах Советского Союза и постсоветского пространства развивается изучение языковых аспектов культуры - этнолингвистики, особенно в Белоруссии, Украине, Казахстане, Киргизии, Таджикистане и других странах. Интерес к изучению этнолингвистики в этих странах значительно возрос, как в советское, так и в постсоветское время, и были созданы интересные научные работы в этой области, как в теоретическом, так и в практическом плане, и в то же время защищены диссертации.

Следует отметить, что этнолингвистические исследования в Украине также прошли долгий путь, о чем свидетельствует сложность темы исследований в этой области. Культурное и народное наследие Украины, а также их историческая судьба издавна привлекали внимание зарубежных исследователей.

В том числе польские исследователи К. Мошинский, Ч. Петкович, О. Колберг и другие были первыми, кто предоставили информацию о лексике обычаев, традиций и верованиях украинцев.

Но формирование этнолингвистической мысли в Украине восходит к второй половине XIX века и началу XX века. В украинской этнолингвистической мысли особое место занимают взгляды российских лингвистов А. Афанасьева, Ф. Буслаева, А. Потебня, Н. Сумтсов, Д. Зеленина и других.

Поэтому в последующие десятилетия этнолингвистические идеи российских лингвистов не останутся без влияния на украинскую лингвистику. Исследования семейных традиций (свадьбы, рождения, смерти), народной медицины, национальной кухни, народных выражений и фраз и т. д. проведены в направлении этнолингвистики.

Поэтому в ближайшие десятилетия этнолингвистические взгляды русских языковедов продолжают оказывать влияние на украинское языкознание. Проводились исследования по следующим темам: семейные традиции (свадьбы, рождения и смерти), народная медицина, национальная кухня, народных композиций и фраз и др. в области этнолингвистики. В конце XX века украинская этнолингвистика выделилась как самостоятельная отрасль языкознания.

Украинские исследователи первоначально сосредоточили внимание на этнолингвистических аспектах лексики говоров и диалектов, в том числе на базисных исследованиях охотничьей лексики, ткачества, кулинарии, терминологии растениеводства, животноводства и др. Дальнейшее внимание уделялось изучению национальной культуры, в том числе свадебных обычаев, рождения, смерти, обрядовых традиций, мифологической лексики, а также этнолингвистических аспектов фразеологии [170, с.110-112]. Украинский лингвист В.Л. Конобродская анализирует состояние этнолингвистики в Украине и отмечает, что «несмотря на продолжительную историю украинской этнолингвистики, она до сих пор не заявила о себе как

сформированное отдельное направление со своими национальными особенностями. Достижения украинской этнолингвистики пока составляют исключительно труды, представляющие реализацию научных интересов отдельных исследователей, а не коллективов. Поэтому мы не можем сегодня констатировать существование украинской этнолингвистической школы. И несмотря на определенные достижения, предварительный обзор украинской этнолингвистики больше вскрывает ее проблемы, очерчивая перспективы развития и пути решения этих проблем» [170, с.105].

Тем не менее, можно сказать, что украинские языковеды в своей научной работе смогли обратиться к таким важным вопросам этнолингвистики, как восстановление культурных текстов, географических впечатлений национальной культуры, анализ лексических материалов, систематическая интерпретация лексики, системная интерпретация номинации явлений культуры.

Несмотря на это, можно сказать, что украинские лингвисты в своих научных работах смогли затронуть важные вопросы этнолингвистики, такие как реставрация культурных текстов, географическое впечатление национальной культуры, лексикографической обработки материала, системная интерпретация диалектной лексики, системная интерпретация номинаций культурных явлений и т. д. [170, с.105].

Одним из важнейших вопросов, лежащих в основе этнолингвистики, является этнолингвистическое картографирование. По этому вопросу в украинском языкознании были предприняты устойчивые шаги, и уже опубликованы несколько этнолингвистических атласов, хотя правильные методы разработки этого типа словарей все еще имеют свои проблемы [170, с.110-112].

О формировании и развитии этнолингвистики в Беларуси Н.П. Антропов даёт достаточно подробную информацию в своей статье «Основные направления белорусской этнолингвистики» [28, с. 89-104]. Автор статьи отмечает, что периоды возникновения и становления этнолингвистики в

Беларуси можно разделить на два периода: 1) с 1984 по 1997 г. и 2) с 1998 по 2007 г. [28, с.89]. Эти периоды отличаются друг от друга задачами. В частности, в первый период был большой интерес к изучению культурно-традиционных терминов, в этот период велико было влияние академика Н.И. Толстого – руководителя Института славяноведения и балканистики АН СССР, который в основном занимался этнолингвистическими вопросами, также обращается и к белорусской лингвистике. В этот период вклад белорусских языковедов, занимавшихся этнолингвистической проблематикой, таких как Ф.Д. Климчук, В.В. Шепелевич, Г.А. Цихун, Н.П. Антропов, Р.М. Ковалева и др. значительно увеличивается [28, с.96–104].

Второй период начинается с взаимоотношений отдельных научных школ и специальных направлений, таких как фольклор, этнография, история, культура и языкознание, которые больше внимания уделяли экстралингвистической интерпретации. В этот период этнолингвистика рассматривалась как экстралингвистическая дисциплина на стыке этнологии и лингвистики, и начались новые методы этнолингвистических исследований в белорусском языкознании.

Известный метод языковой *экстраполяции* в этнолингвистике, изначально характерный для Московской этнолингвистической школы (под руководством Н.И. Толстого), также находит свой путь в белорусское этнолингвистическое языкознание. Согласно этому методу проводится ряд этнолингвистических исследований в области диалектологии и фольклора. Еще одним методом, которому уделялось большое внимание во 2-ой период, был метод *исследования этнолингвистической и ареальной географии*. По этому методу разработан ряд этнолингвистических словарей (атласов).

Третьим методом этнолингвистического исследования стал метод *речи и общения*, который был предметом многих этнолингвистических исследований в белорусском языкознании, в том числе исследования И.И. Токарева, О.В. Данич, М.И. Конюшкевич и др.

*Этнолингвистические исследования фразеологизмов* составляют еще один метод белорусских этнолингвистических исследований, по этому вопросу также посвящено несколько научных работ. Белорусский лингвист Н.П. Антропов подчеркивает, что «Этнолингвистическое направление становится одним из приоритетных в современных фразеологических исследованиях, в рамках которых фразеологизм рассматривается как итог, но одновременно и как способ культурно-национального мироведения, а интерпретация его семантики неминуемо приводит исследователя как проблематике культурного контекста. Решение этих задач входит в компетенцию этнофразеологии, сравнительно нового лингвистического направления на пограничье фразеологии и этнолингвистики, предмет которого – изучение устойчивых словосочетаний в этнокультурном аспекте» [28, с. 93]. Этнолингвистические исследования белорусских языковедов (В. И. Коваля, А. С. Аксамитов, Т. В. Володова, Т. С. Воробева, С. В. Голяк) в этой области весьма значительны.

Еще одним методом белорусской этнолингвистики является совместное изучение этнолингвистики и лингвокультурологии. Некоторые белорусские исследователи считают эти два направления в лингвистике одним направлением, но другие не принимают такое мнение. В том числе, М.А. Маслова проводит различие между этнолингвистикой и лингвокультурологией, подчеркивая: «этнолингвистика оперирует преимущественно исторически значимыми данными и стремится в современном материале найти исторические и современные языковые факты сквозь призму духовной культуры» [195, с. 11].

Также этнолингвистика в белорусском языкознании имеет тесную связь с фольклором, а предметом этнолингвистики в этой области является в основном народная культура и ее разновидности. Работы Н.П. Андропова, И. А. Жилинской, Е. А. Кузнецовой [28, с.96-103] и других в этой области представляют собой глубокое исследование.

В Республике Казахстан этнолингвистика теоретически изучается казахским языковедом М.М. Копиленко, который четко сформулировал ситуацию и обобщил результаты своего исследования в своей книге «Основы этнолингвистики», изданной в 1995 году. М.М. Копиленко одним из первых систематизировал процесс этнолингвистических исследований в Казахстане. Однако становление и появление этнолингвистики в казахском языкознании исследователи связывают с академиком А. Кайдаром [124, с.223-238]. Потому что в своих исследованиях он пытался дать комплексную трактовку казахского этноса, опираясь больше на основы казахского языка. Результаты его работы опубликованы в 3-х томной книге «Казахи в мире родного языка (этнолингвистический словарь)».

Таким образом, этнолингвистика, основанная на русском языкознании, формировалась в других странах постсоветского пространства и развивалась на разных уровнях, что хорошо видно в языкознании Украины, Белоруссии, Грузии, Армении, Азербайджана, Туркменистана, Узбекистана и Кыргызстана. В Таджикистане, который также был одной из стран бывшего Советского Союза, этнолингвистика формируется под влиянием русского языкознания, но более крупные научные достижения в этой области мы видим в новейшее время - в годы независимости Таджикистана. Для более полного анализа становления и развития этнолингвистики в Таджикистане в данной работе посвящена отдельная глава, в которой анализируются теоретические и практические аспекты таджикской этнолингвистики.

#### **1.4. Вопросы исследования этнолингвистики и ее методы**

Этнолингвистика занимается изучением языка народной культуры, обычаев и национальной идентичности того или иного народа (этноса). С точки зрения предмета этнолингвистика относится к филологическим наукам и признается отраслью языкознания и родственна дисциплинам фольклора, этнографии, истории, культурологии, литературы, психологии и другим гуманитарным наукам. Этнолингвистические отношения порождают только

одну важную тему, а именно, познание народов и их понимание. У каждой нации формируются этническое самосознание и другие системы жизненных ценностей, с помощью которых определяется фиксированный шаблон познания мира, в частности, их духовно-нравственные приоритеты. Антропологические особенности одного народа могут повторяться или изменяться в другом, но единственная высшая ценность, отличающая их друг от друга – это духовная культура. Духовная культура состоит из обычаев, ритуалов, верований и идей, проявление которых можно найти в языке и фольклоре. Пример тому можно увидеть у таджикского народа, язык которого претерпел эволюцию и утратил свою основную форму, и сегодня они говорят на языке третьего периода эволюции и также сегодня исповедуют другую религию, но древнее понимание и верования в языке и фольклоре сегодня легко раскрывается через этнолингвистику. Этнолингвистика имеет свои особенности, изучение, анализ и решение которых требует применения определенных подходов и методов. Важнейшим вопросом, связанным с этнолингвистикой, являются вопросы когнитологии (*познания*) и коммуникации (*общения*) разных этнических групп в человеческом обществе. Направление когнитивной науки возникло в начале XXI века и широко развивается в современное время. Эта область охватила все науки, включая психологию, информатику и т. д., не осталась в стороне и лингвистика. Этнолингвистика является одной из областей лингвистики, которая также нуждается в когнитивных исследованиях. Область когнитивной науки в основном изучает деятельность мышления людей. Поэтому, по словам Е. В. Перехвальской «этнолингвистика оперирует многими важнейшими для когнитивных исследований терминами и понятиями: *картина мира, когнитивная метафора и метонимия, народная таксономия, ключевые слова, прототип*. Во многих своих аспектах этнолингвистика оказывается втянутой в круг когнитивных наук» [260, с. 35].

Как упоминалось выше, область когнитивной науки также занимается изучением мышления. Деятельность мышления имеет тесную связь с языком.

Поэтому познание с помощью языка отражает ту форму, в которой находит отражение культурное представление людей об окружающем мире и приводит к формированию концептов. Это концептуальная функция языка, которую изучает этнолингвистика. Для каждого понимания есть соответствующее слово в языке. «Есть понятие – есть слово; нет слова, значит, нет и соответствующего ему понятия» [260, с. 57]. Слова раскрываются через общение. Поэтому рассмотрение языкового общения для той или иной этнической или социальной группы является еще одним вопросом этнолингвистики.

Мнение Б. Уорфа о том, что каждый язык видит реальность по-своему, является предметом анализа и рассмотрения лингвистами, особенно в этнолингвистике и когнитивной лингвистике. Этнолингвистика на ранних стадиях своего появления была направлена на изучение культуры народа, которая сильно отличалась от культуры европейского народа.

Бесписьменные языки, образ жизни, отношения и общение индейских народов Северной Америки с давних времен были одним из важнейших направлений исследований этнолингвистики. Поэтому восстановление родственной связи между языками этих разрозненных народов и истолкование тогдашнего состояния их языков требовало полного пересмотра культуры и образования этих народов, раскрытия тайн и возрождения их история во всех подробностях.

Интерпретация обычных текстов языка и фольклорных материалов первоначально считался одним из важнейших аспектов обзора и объяснения антропологической лингвистики (то есть этнолингвистики, которая в Америке называлась таковой).

Однако исследования и научные открытия в этой области языкознания показали, что традиционные методы и подходы к лингвистической интерпретации материала, которые очень просты и доступны для изучения и обобщения внутреннего характера европейских языков, не могут предоставить очень хорошую и доступную возможность для решения

специфики языков индейцев Северной Америки и других подобных языков. Об этом можно судить по многочисленным трудностям, возникшим при составлении словарей, определении фонетического строя и других фонетических особенностей языков американских индейцев, рассмотрении и разработке вопросов, связанных с грамматикой этих языков. Все эти проблемы возникли в результате концентрации исследователями языковых норм и правил на основе материалов европейских языков.

Поэтому этнолингвистика с момента своего зарождения как раздел общего языкознания стремилась найти и внедрить новые методы и подходы к изучению лингвистической интерпретации языков, опирающиеся не на природу отдельных языков, а на специфические и общие особенности всех малых и крупных языков мира. Сейчас эти методы, весьма широкие, всеобъемлющие и конкретные, могут, с одной стороны, показать общие черты и различия разных языков мира, с другой стороны, позволяют в отдельности, как средство сравнения и противопоставления, предоставить исследователям более подробную информацию и интересные факты. Вопрос о важности речевых способностей человека и, в то же время о том, насколько его язык отражает и воплощает конкретную культуру, требует специального исследования. Вопрос о восприятии окружающего мира является общим для носителей всех языков и культур, и вопрос о том, в какой степени они классифицируются в этнолингвистике под влиянием лексико-грамматических правил, стал одним из важнейших вопросов.

Следует отметить, что в этнолингвистике есть центральное понятие под названием «лингвистическая относительность» (тот самый «релятивизм», который мы описали выше), и решение этого важного вопроса неизбежно тесно связано с этим понятием. Вопрос лингвистической относительности как научного понятия на заре этнолингвистики как раздела языкознания привлек внимание основоположников этого направления – Ф. Боаса, Э. Сепира и Б. Уорфа. Поэтому в своих работах они высказали интересные взгляды на сущность, характер и научно-принципиальные аспекты этого

вопроса. Следует отметить, что в исторической лингвистике термин «лингвистическая относительность» широко известен как «теория Сепира-Уорфа» или «теория лингвистической относительности» [136], [327], [363] (см. другой раздел этой главы по этому вопросу).

Еще одним важным вопросом этнолингвистики является проблема «языковой картины мира». Термин «языковая картина мира» относится к общему языковому шаблону или общеязыковой модели, которая отражается в сознании всех поколений людей, хотя и выражается разными словами и на разных языках. Иными словами, «языковая картина мира» включает в себя всю совокупность знаний человека, расы, этноса и человеческого общества об объективной истине. В связи с этим специалисты в области этнолингвистики предложили шаблон для понимания термина «картины языков мира» на основе гипотез, который состоит из человеческого понимания и знаний об обществе. Гипотеза о «языковой картине мира» отражает уровень знаний людей об окружающем мире. Бенджамин Уорф сравнивает «языковую картину мира» североамериканских индейцев (хопи, шауни, паутов, навахо и др.) с «языковой картиной мира» европейских языков, и этот метод изучения позволил ему объединить европейские языки в группу под названием Standard European Average Languages (SAE).

В новейшее время этнолингвистика как самостоятельная область языкознания может не только оказать существенное влияние на дальнейшее развитие языкознания и этнографии, но и помочь исследователям в решении бесчисленных и актуальных проблем социального познания. Этнолингвистика может проанализировать лингвистический анализ дебатов, политических переговоров политиков, профессиональных групп, их лидеров, образ этих социальных групп со всеми их планами, программами и афишами и показать их публике.

Вопрос о состоянии и функционировании языка в обществе, его употребление у разных этносов, населения разных географических ареалов,

регионов и отдельных стран мира в современном состоянии языкознания, является одним из важнейших вопросов этнолингвистики.

Этнолингвистика в связи с научными направлениями этнологии, философии и культуры, социологии, психологии и т.п. может служить для определения различных понятий, относящихся к этническому обществу, этносам, народности, национальности, социальным группам населения, национальному самосознанию и самосознанию личности.

Круг вопросов, охватываемых этнолингвистикой, еще шире. Потому что этнолингвистика обсуждает и решает все вопросы социоллингвистики, такие как «права человека и язык», «место и роль языка в современном обществе», «развитие языка во взаимосвязи с национальной и социальной структурой общества» и т.д. Также каждое этническое явление и процесс развития общества имеет свои аспекты и социальные аспекты. Поэтому «происхождение народа (этногенез и история этноса)», «история развития материальной и духовной культуры народа», «история формирования народного мышления, знания», «характер восприятия окружающего мира носителем языка», «языковое планирование, языковая политика» также являются главными вопросами современности в изучении которых этнолингвистика играет важную роль [83]. Поскольку этнолингвистика является промежуточной областью между лингвистикой, этнографией и социологией, то естественно, что в вопросы ее изучения входит изучение человеческого языка, закономерностей его внутреннего развития, структуры языка, различных форм, функций и факторов языка в обществе.

Другая задача этнолингвистического исследования состоит в том, чтобы показать влияние языка на историю народа в разных формах его существования. К вопросам этнолингвистики относятся также выводы о способах употребления языка в человеческом обществе, отношении к языку в повседневной жизни носителей языка, различных этнических и социальных слоев населения и отдельных социальных групп. Научные выводы и рекомендации, полученные при изучении этнолингвистики, можно

использовать и для посещения тем, связанных с этнографией, социологией и историей. Поскольку этнолингвистика не изучает фонемы и морфемы, отдельные звуки, разные слова и словосочетания и даже предложения как средства человеческого общения, она не открывает новых законов и правил из строения языка. Только внутренние нормы и факты языка и целые языковые тексты в этнолингвистике используются и исследуются как относительно важный инструмент для более глубокого применения в процессе этносоциальных отношений.

Этнолингвистические проблемы с точки зрения отношения к состоянию подразделяются исследователями на два типа:

- а) исследование диахронного состояния этнолингвистических проблем;
- б) исследование синхронного состояния этнолингвистических проблем.

[83, с.7].

При изучении диахронического состояния язык изучается как важный инструмент понимания и познания окружающего мира предков носителей, этнической истории народа, материальной и духовной сторон народа с исторической точки зрения.

При изучении синхронного состояния язык используется как эффективное средство против важных повседневных проблем нации и социальных групп.

Таким образом, этнолингвистические вопросы помогают разгадать многие сложные вопросы, связанные с историческим происхождением народа (этногенезом), историей материального и духовного культуры народа, историей формирования народного мышления и уровня его знаний, классификациями языков и диалектов и т.д. Этнолингвистика как самостоятельный раздел языкознания также может помочь специалистам в решении ряда актуальных социологических проблем.

### **1.4.1. Проблема национальной ментальности и национальной памяти и их роль в формировании этнолингвистики**

«Национальная мысль» и «национальная ментальность» – важные вопросы, непосредственно связанные с этнолингвистикой. Это связано с тем, что базовыми единицами этнолингвистики являются мышление, интеллект, память и мудрость народа или отдельного этноса. Очевидно, что роль языка в формировании национальных мыслей и представлений очень эффективна и значительна. Нация мыслит в рамках своего национального языка, и это мнение формирует языковую картину мира и национальный образ мира нации, являющийся достоянием нации и языком нации. Языковеды XIX века Ф. И. Буслаев и А. А. Потебня считали язык исторической памятью нации и источником понимания самобытности народа и полагали, что на основе языкового материала можно реконструировать подлинные тексты или представления об истории формирования этнического сознания. Следует отметить, что основной причиной формирования «национальной идеи», которая порождается в этногенезе, являются культурно-исторические и природные факторы. Корни национальной идеи сохраняются на протяжении всей истории этноса несмотря на то, что язык этноса развивается и меняется. Но связь между ними, то есть мыслью и языком, не прерывается. Национальная идея, которую также можно назвать национальным менталитетом, всегда будет храниться в национальной памяти. Познание мира и окружающего мира, языковая и национальная картина мира находятся в рамках соотношения национального языка и мышления.

Вопрос о соотношении языка и мысли (мышления) был одним из самых дискуссионных в языкознании XIX и XX веков. В рамках этой темы написано множество работ с разными точками зрения, которые иногда обмениваются, а иногда и противоречат друг другу. В начале этого вопроса была высказана точка зрения всемирно известного лингвиста Вильгельма фон Гумбольдта, последующие лингвисты поддерживали или критиковали взгляды друг друга, цитируя его взгляды. Область этих идей изначально

ограничивалась философией, логикой и психолингвистикой, и большинство лингвистов мыслило с этой точки зрения. Август Шлейхер так близко знал мышление и язык, что сравнивал их с содержанием и формой. Лингвист Макс Мюллер назвал язык и мышление двумя именами для одного и того же. Фердинанд де Соссюр также верил в единство языка, мысли и речи и считал язык листом, а речь и мысль двумя сторонами одного листа. Но другие ученые, такие как Норберт Виннер, Альберт Эйнштейн, Фрэнсис Гальтон, Роман Якобсон и другие, они не считали язык и мысль одним целым, а, наоборот, разделяли их и признавали существование мысли без языка.

Различаются мнения и о соотношении языка и логики, которые считаются продуктом мышления. Еще в древности древнегреческий философ Аристотель подчеркивал, что логика основана на грамматике. Эту точку зрения поддержали французские ученые Антуан Арно и Клод Лансло, которые утверждали, что, поскольку категории и законы человеческого мышления одинаковы, их грамматика одинакова. Другие ученые, такие как Герман Штейнталь, Жан Пиаже и другие, отвергали эту теорию.

Неопозитивисты, включая Р. Карнапа, М. Шлика и Л. Витгенштейна, утверждали, что мышление (или логика) и синтаксис идентичны. Карнап считал мышление частью синтаксиса, подчеркивая, что мышление людей зависит от их языка. Поскольку языки людей разные и имеют разную синтаксическую структуру, они и мыслят по-разному [492, с. 44-45]. То есть грамматическая или фонетическая структура языка не остается незамеченной. Затем, начиная с начала XX века, идеи исследователей описательной американской лингвистики, а затем и генеративной лингвистики также предполагали рассмотрение языка и мышления с культурной, когнитивной и порождающей (генеративной) точек зрения. В частности, Франц Боас, Эдвард Спир и Бенджамин Уорф, посвятившие себя изучению языков коренных американцев (индейцев) через изучение их культуры, проникли в их восприятие окружающего мира, их мировоззрение и языковую картины, непосредственно связанные с языком и мышлением. Это

привело к иной трактовке соотношения языка и мышления с точки зрения этнолингвистики. Согласно их теории, люди, говорящие на разных языках, по-разному видят мир, то есть каждый язык имеет свои представления, и он отражает и воплощает определенную культуру. В. фон Гумбольдт подтверждает эту особенность языка и подчеркивает, что «язык есть промежуточный мир, существующий между людьми и их реальной мировой средой» [93, с. 123].

Если восприятие человека зависит от его воображения, то отношение человека к вещам зависит от его языка. Однако эти мыслители утверждали, что мышление зависит не только от языка вообще, но и от каждого конкретного языка. То есть, если в языке нет слова для выражения понятия или предмета, носителю языка очень сложно его понять и описать. Например, у африканских племен есть только два слова для обозначения цвета: «теплый» (красный, желтый, оранжевый) и «холодный» (синий, зеленый, фиолетовый). Поэтому они понимают окружающий мир в зависимости от возможностей своего языка. Точно так же и таджики понимают свое окружение в зависимости от возможностей таджикского языка.

Однако ясно, что язык имеет свой набор законов и правил, и эти правила передаются из поколения в поколение без какой-либо подготовки или образования. Язык, который находится под влиянием внешней мысли или иностранного языка и включает в себя иностранные элементы, такие как звуки или грамматические модели, может привести к исчезновению языковой системы или исчезновению самого языка. Этот вопрос привлек внимание этнолингвистов, разработавших концепцию «гипотезы лингвистической относительности», также известной как «теория лингвистической относительности Сепира-Уорфа». В этой теории есть гипотеза: мысли человека определяются языком, которым он говорит, и выйти за эти рамки невозможно, потому что все представления человека об окружающем мире даются ему через его язык.

Согласно Эдуарду Сепиру, мир, в котором живут разные общества, — это отдельный мир с разными языками, и этот мир — их реальный мир, построенный на языковых нормах одного и того же общества [327]. Лео Вайсгербер считал язык ключом к пониманию мира. Он утверждал, что человек понимает и знает только то, что сделал язык. Таким образом, на основе теории лингвистической относительности этнолингвисты считают национальную идею продуктом этих особенностей, а также считают, что грамматика основана на единстве логики и рассуждения.

В связи с вышеизложенным следует отметить, что под влиянием иноязычных идей национальный язык может изменяться. По словам Е.В. Перехвальской «язык влияет на мышление, поскольку он тесно связан с культурой. Но, возможно, более справедливо было бы утверждать, что культура влияет на мышление» [260, с. 60].

Таким образом, национальная идея, которую также можно назвать национальным ментальностям, всегда будет сохраняться в национальной памяти. Познание мира и окружающего мира, языковая и национальная картина мира находится в рамках соотношения национального языка и мышления.

#### **1.4.2. Картографирование – важнейший метод этнолингвистического исследования**

Одной из важнейших проблем этнолингвистики является этнолингвистическое картографирование. Этнолингвистическая картография – это практический аспект этнолингвистики, в основе которого лежит изучение номенклатуры слов, терминов и реалий обычаев и традиций, народных обрядов, топонимических и антропонимических названий, этнокультурной лексики в целом.

### 1.4.2.1. Из научных исследований и анализа картографических понятий в языкознании и этнографии

Термин «хаританигори (картография)» не фигурировал в популярных словарях, но в «Таджикской национальной энциклопедии» определение «картография» упоминается [543, с.573–574]. Целью «хаританигори» является нанесение или написание на карту, что отражено в русско-таджикских словарях в виде «картографирования» [513]. Однако в таджикском словаре слова «харитакашӣ/хаританависӣ» переведены на русский язык, что означает «картографирование» [531, с.659]. В «Толковом словаре таджикского языка» встречаются также слова «харитакашӣ» и «хаританависӣ», что означает «действие картографа, составление плана» [530, с.426]. Следует отметить, что слово «картография» часто употребляется в научных трудах, написанных на таджикском языке прошлого века. Таджикский диалектолог М. Эшниезов в конце XX века употреблял слово «харитабардорӣ» вместо «картография» [442]. Другие исследователи М. Бобомуродов и З. Мухторов в «Словаре лингвистических терминов» при интерпретации лексических единиц «диалектологических атласов» [493, с. 28], «Лингвистическая география» [500, с.49] и «ономастика» [500, с.190] использовали термины «нақшабардорӣ/ нақшбардорӣ» и «харитакашӣ». В то же время упоминается и употребление М. Эшниёзовым слова «харитабардорӣ»: «Первым ученым в таджикском языкознании, обратившимся к этому методу изучения таджикского стиля (харитабардорӣ), был М. Эшниёзов» [500, с. 49]. Однако в данной работе по сравнению с указанными терминами мы предпочитаем слово «хаританигорӣ/картографирование».

В наше время картография используется не только в географии, но и в других науках, таких как археология, языкознание, этнография и тому подобное. Русский лингвист С. М. Толстая в одной из своих статей отметила, что «Услугами географии пользуются многие гуманитарные науки.

Археологи наносят на карту типы древних поселений, захоронений или керамики; этнографы – виды жилища или одежды; лингвисты – слова, формы или звуки языка» [356, с. 98]. То есть лингвисты, особенно диалектологи и этнолингвисты, также занимаются картографией. Кавказский ученый И.О. Гецадаэ считал, что практическое изучение картографирования или разработка языковых атласов невозможны без изучения теории грамматических явлений диалектов, особенно бесписьменных диалектов [86, с. 53-54]. В.П. Грабовский охарактеризовал лингвистические карты как источник для изучения истории языка: «Любая лингвистическая карта может содержать более или менее исторический материал на разных уровнях языка. ...Материал лингвистических атласов является одним из реальных источников изучения истории языка» [88, с.54].

Этнолингвистическая картография является составной частью лингвистической картографии, которая, в свою очередь, представляет собой метод обработки языковых материалов, основанный на регистрации фонетических, лексических и грамматических единиц языка и его диалектов в зависимости от их распространения. Этот метод изучается в языкознании отдельной отраслью, называемой лингвистической географией. Лингвистическая география изучает масштабы языковых явлений и размещает сведения о них на картах и атласах. В «Словаре лингвистических терминов» исследователи М. Бобомуродов и З. Мухторов приводят сведения по лингвистической географии и подчеркивают: «Лингвистическая география тесно связана с страноведением. Возникновение и развитие лингвистической географии связано с планированием диалектных различий в языках и разработкой диалектных атласов. Такие атласы бывают разные: атласы разных территорий того или иного языка, атласы групп языков. Лингвистическая география позволяет дать важные сведения для исторического изучения языков и диалектов на основе сравнительного изучения изоглоссы — линий, соединяющих места одних и тех же языковых явлений на карте диалектологии» [493, с. 49].

В лингвистике первая такая карта или атлас была опубликована в 1888 году Джорджем Ванкером и Фердинандом Вредом под названием «Лингвистический атлас Германской империи». Затем, с 1902 по 1910 год, Г. Жильерон и его ученик и помощник Э. Эдмонд издали «Лингвистический атлас Франции». Особенностью этого атласа было то, что он отражал не только диалектные особенности, но и языки. В своем составленном атласе они фиксируют зарегистрированные слова в единой фонетической транскрипции непосредственно или через анкеты, указывая положение, расположение и протяженность слов. Таким образом Г. Жильерон смог заложить основы лингвистической географии. Именно под влиянием этого атласа составлялись другие атласы европейских языков. В частности, «Лингвоэтнографический атлас Италии и Южной Швейцарии» [456] Карла Гейберга и Якоба Гуда с 1928 по 1940 год, «Опыт диалектологической карты русского языка в Европе с приложением очерка русской диалектологии» [119] Н. Н. Дурново, Н. Н. Соколова, Д. Н. Ушакова была опубликована в 1915 г. и т.е.

Следует отметить, что основу этих атласов составляют, прежде всего, теории лингвистов XIX века Шухардта, Шмидта, Бодуэна де Куртенэ, Г. Асколи и др. (подробнее по этому вопросу см. [495], [274]).

В языкознании и этнологии бывшего Советского Союза В. М. Жирмунского называли основоположником лингвогеографических проблем. Лингвисты использовали разные термины «лингвистическая география» и «ареальная лингвистика». В частности, отмечается, что В. М. Жирмунский никогда не использовал термин «ареальная лингвистика» и считал такое понятие неверным в языкознании [101]. Однако Н.Л. Сухачев разграничивал эти понятия, рассматривая первое понятие как один из методов лингвистического исследования, а второе понятие - «ареальная лингвистика» как область общего языкознания [342]. Т.В. Назарова, напротив, считала «лингвистическую географию» самостоятельной отраслью языкознания, а «территорию или ареала» предметом

исследования и изучения. Объясняя понятие «ареала», она пишет: «Понятие ареала связано с условной картографической протяженностью, или ареальным пространством, представленным на плоскости карты. Картографической протяженности, ограниченной изоглоссой и соответствующей территориальному распространению определенного языкового (диалектного) объекта» [236, с.85]. Вопреки мнению Т.В. Назаровой, К. В. Чистов называет картографирование «методом выяснения определенных противопоставлений в их географическом распределении» [390]. По мнению К.В. Чистова: «Опыт картографирования элементов и комплексов материальной культуры, так же как и опыт картографирования диалектов, показывает, что соотношение границ ареалов явлений различного порядка и уровня очень сложно и подчас неожиданно. Они зачастую не совпадают с границами расселения отдельных народов и их подразделений» [390, с. 74]. Поэтому они могут не соответствовать границам популяции. Таким образом, К. В. Чистов является сторонником комплексной картографирования, т. е. лингвистической, фольклорной и этнографической. Идея К.В. Чистова открывает путь к разработке этнолингвистических карт. Хотя исследователь ничего четко не сказал об этнолингвистическом картографировании, из его научных предложений видно, что он выступал за разработку этнолингвистических карт своего времени, охватывающих как лингвистические, так и фольклорно-этнографические аспекты. В другом месте К.В. Чистов отмечает: «Очевидно, работа над такого рода атласами еще раз поставит вопрос, в разрешении которого в равной степени заинтересованы и лингвисты, и этнографы, и фольклористы, — о типах, формах и закономерностях соотношения языковых границ и ареалов отдельных элементов и комплексов традиционной культуры (или, точнее, — бытовых форм культуры) в различных социально-экономических и этнокультурных ситуациях» [390, с. 75]. В последующих и современных статьях и работах также рассматривается этот вопрос. В частности, Н.В. Гуров и Г.А. Зограф в своей статье о лингвистической географии и

ареальной географии высказали свои взгляды, подчеркнув, что это самостоятельные части языкознания и дополняют друг друга, и оба могут быть использованы в исследовательской работе по данному вопросу [94].

Таким образом, взгляды лингвистов на понятия «лингвистическая география» и «ареальная география» различны, и термины «карта», «картография», «картографирования», «атлас» также по-разному используются лингвистами. Однако практическое единство, наблюдаемое в работе лингвистов, заключается в разработке языковых карт или атласов на основе методов картографирования.

#### **1.4.2.2. Картографические исследования в таджикском языкознании и этнографии**

Хотя в таджикском языкознании еще не разработано этнолингвистическое картографирование и не разработаны отдельные этнолингвистические карты, отдельные исследования в этой области всё же проводились. В частности, в таджикском языкознании и этнографии, сосредоточив внимание на вопросах картографирования, лингвистической географии и ареальной лингвистики, российские исследователи М. С. Андреев, И. И. Зарубин, И. М. Оранский, В. С. Расторгуева, Дж. И. Эдельман, А. А. Грюнберг, И. М. Стеблин-Каменский, А. З. Розенфельд и таджикские исследователи Р. Х. Додихудоев, М. Эшниёзов, Ш. Исмоилов, Н. Офаридаев, О. Махмаджонов, З. Мухторов, А. Мирбобоев и другие высказали свое мнение.

И. И. Зарубин комментировал преобладание индоиранской лексики среди языков Гиндукушского ареала при изучении вершиковского языка, называя этот ареал «клубок языков»: «в клубке языков, окружающих восточный Гиндукуш, множество элементов, общих для двух или нескольких языков, и трудно говорить о заимствовании одного языка из другого» [129, с. 314].

Впервые в таджикской диалектологии была предпринята попытка В. С. Расторгуевой картографировать некоторые диалектные особенности слов, но, к сожалению, ни карты, ни атласа разработано не было [278, с. 163-182]. Сожалеет об этом и таджикский диалектолог М. Эшниезов: «Тем не менее её благородная инициатива по составлению диалектных карт и обобщению их в виде отдельного атласа до сих пор не вошла в круг исследовательских вопросов» [442, с. 42].

Другой исследователь арийских языков, Д. И. Эдельман, написала книгу по лингвистической географии «Основы лингвистической географии» (по материалам индоиранских языков) [427].

Затем в 1974 г. таджикский исследователь Додихудоев опубликовал статью «Ареально-историческая интерпретация микротопонимии Западного Памира», в которой приведены подробные сведения об исторических границах распространения топонимов [108, с.302-306].

В одной из своих статей И.М. Оранский приводит сведения о распространении слов на сопредельных территориях, анализирует четыре слова таджикского языка: *кат*, *манджа*, *турундан* и *хуч (кардан)* и приводит сведения о границах их прохождения. Хотя исследователь не показал их расположение на лингвистической карте, интерпретация очень подробно показала местонахождение и степень употребления этих слов [250]. Комментируя территориальное или региональное родство языковых явлений, И. М. Оранский отмечает: «Наряду с известным фактом генетической общности индоарийских и иранских языков, обширной зоне, лежащей на стыке этих языковых групп, можно наблюдать ряд ареальных схождений, не вытекающих непосредственно из их генетического родства. Такие явления могут быть отмечены в области фонетики, грамматического строя, лексики и словообразования индоарийских языков центральной и северо-западной части Индийского субконтинента, с одной стороны, и ряда «пограничных» иранских языков (пашто, ормури, парачи, памирские, белуджский,

таджикско-персидские диалекты Афганистана и Южного Таджикистана) с другой» [250, с. 158].

Названия известных племен и этносов иногда относят к малым этносам, и один и тот же этноним может охватывать обширную территорию и употребляться в разных значениях. Точно так же в другой статье И.М. Оранский исследует степень распространения слова «мазанг» в Средней Азии и показывает неточные интерпретации этого слова [253]. Однако для этнолингвистики важно, чтобы такой этноним занимал широкий ареал, и на этнолингвистической карте его можно было отразить по месту употребления.

Востоковеды – исследователи арийских языков А.А. Грюнберг и И. М. Стеблин-Каменский, также опубликовали статью на тему «Этнолингвистическая характеристика Восточного Гиндукуша» [91], которая посвящена этнолингвистическим ареалам языков за горами Гиндукуш, включая бадахшанские языки, на которых говорят в Таджикистане (этнолингвистическую классификацию этих авторов см. в разделе 3.4.3).

Таджикский лингвист Н. Офаридаев в своей статье «К вопросам картографического изучения субстратной топонимии Юго-Восточного Таджикистана» классифицирует языковые ареалы следующим образом: а) таджикский ареал; б) язгулямский ареал; в) шугнано-рушанский ареал; г) ишкашимский ареал; д) ваханский ареал; е) киргизский ареал. По мнению исследователя: «Топонимический материал позволяет установить единую в языковом отношении топонимическую систему для всей территории Юго-Восточного Таджикистана, что дает возможность реконструкции языковой карты региона в древности» [255, с. 130]. Далее автор статьи говорит, что изучение картографии поможет определить родство согдийского языка с другими восточноиранскими языками «Картографическое изучение субстратной топонимики Юго-Восточного Таджикистана с привлечением сохранившегося согдийского топонимического материала дает возможность выявления и уточнения языковых отношений согдийских и других восточноиранских диалектов в прошлом» [255, с. 130]. Также в этой статье

автор приводит информацию об ареале распространения некоторых формантов, включая *-ev*, *-ef*, *-īf*, *-ūt*, *-ūd*, *-owat*, *-owad*, *-xarv*, *-šarv* и топонимов *Darmoraxt*, *Xosok*, *Vomar* и другие.

Та же проблема обсуждается и в XXI веке, и таджикский исследователь А. Мирбобоев высказывает свое мнение по этому вопросу. Если исследователи А.А. Грюнберг и И.М. Стеблин-Каменский классифицировали три этнолингвистических ареала Восточного Гиндукуша, то А. Мирбобоев классифицировал один из этих этнолингвистических ареалов, в котором большую роль играют бадахшанские (памирские) языки, и разделил его на 4 этнолингвистических ареала [220]. Понятие «лингвистическая карта ареала» было предложено А. Мирбобоевым в упомянутой выше статье и может трактоваться как «карта развития слов в этнолингвистическом ареале» или «этнолингвистическая картография».

Другой лингвист, Ш. Исмоилов, в своей книге «Топонимика Таджикистана» объясняет распространение топоформантов Таджикистана. В частности, он разъяснил такие топоформанты как *вахш*, *харв/харф*, *маеша*, *кара/кар*, *рог*, *марг*, *-сор*, *-истон*, *-ин*, *-ос/ас/яс* и др. Эта форма интерпретации очень похожа на картографирование [144].

Очевидно, что этнографическое картографирование популярно в этнографии, и этнографы широко используют этот метод. Этнографические карты играют важную роль в разработке этнографических атласов. Поэтому в этнографической науке большинства стран разработаны этнографические карты или этнографические атласы.

Следует отметить, что в 1915 году по поручению Академии наук и Географического общества царской России началась разработка первой этнографической карты Туркестана. Для разработки такой карты была создана комиссия, в состав которой вошли исследователь таджикских обычаев и традиций М. С. Андреев (см. подробнее [5]). Однако работа комиссии прекратилась с началом Октябрьской революции 1917 г., но в 1921 г. по предложению профессора Туркестанского университета – Владимира

Николаевича Куна была основана научная комиссия по изучению жизни народа Туркестана. Возглавляет комиссию В. Н. Кун (специалист по туркменской этнографии), секретарь М. С. Андреев (специалист по этнографии, фольклора и таджикскому языку), в ее состав входят А. А. Диваев (специалист по узбекской и казахской этнографии и фольклористике), А. Э. Шмидт (ректор Ташкентского университета востоковедения, исламовед), Е. Д. Поливанов (лингвист), Н. Г. Маллитский (председатель Туркестанского отделения Русского географического общества). Задачей Комиссии была разработка этнографической карты народов, проживающих в Туркестане. Поэтому для скорейшего достижения этой цели комиссия была разделена на две группы. Вторая группа под руководством М. С. Андреева (в сопровождении студентов Ташкентского университета востоковедения Н. А. Бурова, Е. Н. Пещерева, А. Л. Троицкая) выедет в Самаркандский, Катта-Курганский и Джизакский районы (подробнее о работе Комиссии см. [5]).

После экспедиций М.С. Андрееву была предоставлена возможность разработать собственную этнографическую карту. В разработанной им карте все таджикские села записаны с учетом их населения [24].

И. И. Зарубин также использовал «Среднеазиатскую перепись населения» для выявления народов Средней Азии [135, с.122]. Но по объективным причинам этот «Список» был опубликован в 1925 году. И.И. Зарубин также использовал «Среднеазиатскую перепись населения» для выявления народов Средней Азии [135, с. 122]. Но по объективным причинам этот «Список» был опубликован в 1925 году. В данном «Списке» очень хорошо указывается этнолингвистическое положение Среднеазиатского региона, и автор наряду с информацией о численности населения, а также дает этнокультурную информацию по каждой нации с учетом их этнических особенностей и национального самосознания. Особое внимание он уделяет населению таджикской нации в Средней Азии и описывает «этнолингвистическую ситуацию в среднеазиатском городе, в особенности в Самарканде. Он установил, что в 1915 г. в традиционно многонациональном

Самарканде насчитывалось: 59901 таджиков и 819 узбеков. В 1920 г. здесь таджиков было 44578, узбеков – 3311... Суммируя свои этностатистические данные, И. И. Зарубин отмечал, что в 1920 г. в Самарканде, где жили также русские, среднеазиатские евреи, группа ирани, армяне и др., таджики составляли 54,4%, узбеки – 4% населения города [288, с. 117-118].

Таким образом, на основании приведенного выше анализа изучения таджикского языкознания и этнографии можно сделать вывод, что таджикские лингвисты и этнографы приложили значительное усилие в интерпретации слов, относящихся к культуре таджикского духовного наследия. Хотя комплексной этнолингвистической карты разработано не было, выводы вышеупомянутых ученых послужат фундаментальной работой и основой для разработки этнолингвистических карт.

#### **1.4.2.3. Картографические методы и приемы обработки и исследования картографических материалов**

Использование методов этнолингвистического картографирования для решения важных вопросов языкознания, этнографии и фольклора позволяет более точно изучить слова, термины и реалии. По И. К. Киселёвой: «Метод картографии дает нам возможность наглядно увидеть ареалы распространения того или иного явления. Вычленение изоглосс (лексических, фонетических) по данным атласов позволяет выявить остаточные формы диалекта, определить состояние границ между «диалектами» и т.д.» [160, с.85].

Одним из основных методов картирования является метод анкетирования. Опросы могут предоставить полную информацию об употреблении слова в зависимости от области его расширения или в зависимости от возраста и так далее. Такой метод впервые использовал Джордж Венкер. Исследователь работал учителем в немецкой средней школе. В 1876 году, чтобы положить конец спорам ученых тех лет, он составил анкету, состоящую из 40 предложений и 339 слов. Для определения

границ немецких диалектов он рассылает такую же анкету учителям своего округа, каждый из которых пишет ее на своем диалекте. В результате через 10 лет он получает более 40 000 ответов из 40 739 немецких населенных пунктов и разрабатывает «Лингвистический атлас немецкого языка» («Deutscher Sprachatlas»), который содержал 557 карт. Позднее, в 1926 г., некоторые из этих карт были опубликованы [274, с.11]. Дж. Ванкер смог путем расспроса доказать, что диалекты существуют в языках и имеют определенный диапазон распространения. Анкеты также отражают, как проводятся различные обычаи и ритуалы, и слова, которые их определяют.

Другой метод – это прямой разговор с носителем языка и транскрипция слов, которые произносит собеседник. Тема разговора должна быть выбрана таким образом, чтобы она охватывала многие аспекты, такие как исторические, социальные, экономические, культурные и другие. Чем шире тема беседы, тем больше информации и материала можно получить. Тон беседы всегда должен быть в руках исследователя (спрашивающего) и в любой момент он может повернуть его (т.е. говорящего) в любую сторону или затянуть в круг, когда тот выйдет за рамки цели. Особое внимание следует уделить произношению говорящего. Этот метод в основном синхронный, что очень важно для определения текущего состояния языка. Впервые этот метод был использован в лингвистическом картографировании французским лингвистом Ж. Жильерон [274, с.11].

Метод изоглоссы в лингвистических картах представляет собой линию, которая показывает границы распространения языкового явления. Таким методом выражаются на картах фонетические, грамматические и синтаксические особенности слов с картографическими изображениями, показывая, с одной стороны, границы их действия, а с другой стороны, ареал их распространения. Изоглосса является основным объектом изучения лингвистической географии.

Кроме вышеперечисленных методов, для разработки карт или атласов требуются и другие критерии. Одним из таких критериев является

картографическое описание каждого слова, которое должно включать следующие элементы [см. 103, с.59 – 60]):

-вопроса (эвентуально части вопроса, группы вопросов); (анкета (или группа анкет) к материалу, на основе которого разрабатывается лингвистическая карта);

- заметки об этнографическом единстве или какой-либо особенности реалий материальной и духовной культуры, названия которых указаны на карте, и, в зависимости от этого, специальные заметки о семантике названий реалий. Реалии традиционной материальной культуры, в частности вышедшие из употребления, целесообразно иллюстрировать рисунки и т.п.

-замечаний об этимологии, словообразовании, фонетике установленного состава противопоставлений, определения их иерархии и соответствующей сигнализации картографическими средствами на карте;

- сведений о раскрытии отсылочных знаков;

- сведения об осведомителе и т. д.

При разработке этнолингвистической картографии и обработке ее материалов можно в полной мере использовать собранные и опубликованные научно-практические материалы диалектологов и этнографов, а также материалы словарей (особенно классических словарей). И.К. Киселева подчеркивает этот момент: «Однако, при составлении лингвистических атласов нельзя забывать о значении текстов и лингвистических словарей, которые представляют собой весомый материал» [160, с. 85].

Антропонимические и топонимические названия также занимают особое место в лингвистических картах, в том числе этнолингвистических, и размещаются по определенным критериям в атласах и лингвистических картах. Для фиксации ономастики (особенно антропонимики) в таких картах используются три критерия: а) противопоставление, б) отождествление, в) сравнение. В связи с этим пограничные пропорции ономастической зоны (особенно топонимии) делятся на систему следующих территориальных единиц: 1) мельчайшая система (микросистема), 2) территориально-

групповая система, 3) ареальная система, 4) региональная система [393, с. 181].

Таким образом, используя картографические методы, можно очень внимательно изучить сферу употребления и распространения слов, терминов и реалий, характерных для разных языков и культур. Выявленные картографические методы – опросы, непосредственные беседы с носителями языка для определения местного произношения, изоглоссы для выявления распространения языковых явлений (в том числе ономастика, диалекты, этнографизмы и др.) и интерпретация слов, позволяют определить границы этнолингвистические единицы, различать культуры разных этносов и устанавливать историко-культурную идентичность и формирование языка этносов.

#### **1.4.2.4. Этнолингвистическое картографирование и его тематика**

В этнолингвистических картах главную роль играют распространение и развитие слов, связанных с обычаями и традициями, реалиями, терминами, топонимическими названиями, мифологическими персонажами и т.п. Как было сказано выше, понятие лингвистической географии было более известно в языкознании, и в этой области было проделано много научных работ. Однако с открытием этнолингвистики как отдельной отрасли языкознания в область науки вошел и вопрос этнолингвистического картографирования.

Впервые русский лингвист Н.И. Толстой уделил внимание на этот вопрос и объяснил понятие «этнолингвистическая карта» и ее основную задачу. Он отмечает, что этнолингвистическая география может помочь для решения очень важных вопросов языкознания и этнографии, таких как одновременное рассмотрение формирования языка и этнического формирования его носителей, процесса дивергенции и конвергенция языка и этноса, проблемы языкового деления и географического членения этносов и наций и т.п.: «Решению этих проблем может активно способствовать

этнолингвистическая география, в первую очередь создание этнолингвистических атласов, в которых лингвистические и этнографические карты были бы представлены параллельно или нерасчленённо (в особенности, когда бы дело касалось одного явления или одной реалии)» [355, с. 35]. Продолжая точку зрения Н. И. Толстого А.А. Плотникова развивает понятие «этнолингвистическая карта»: «Вместе с тем сегодня представляется уместным и небезосновательным и более широкое толкование термина «этнолингвистическая карта»: это карта, создаваемая на основе определенным образом обработанной этнолингвистической информации, т.е. посвященная терминологической лексике традиционной духовной культуры – лексике, картографирование которой требует глубокого знания совокупности экстралингвистических факторов (этнографических, фольклорных, культурологических). При этом важное методологическое значение имеет тезис Н. И. Толстого о первичной роли этнографических карт, поскольку исходной точкой при создании любой этнолингвистической карты становится представление о распространении тех или иных экстралингвистических явлений» [266, с. 31].

Согласно А.А. Плотниковой, важнейшим объектом этнолингвистической картографии является наличие или отсутствие культурного явления, в том числе обычаев, обрядов, изображений мифологических персонажей или любого природного явления и других подобных понятий.

Этнолингвистические карты в основном посвящены обычаям, обрядам, народной мифологии и т. п., в которых слова, термины и реалии, относящиеся к духовной культуре, интерпретируются структурно, функционально и семантически.

Первой основой для составления этнолингвистических карт являются, прежде всего, лексический материал словарей, написанных в разные века. В словарях представлена подробная информация о каждом культурном и языковом явлении в разных регионах.

Второй основой для создания таких карт является материал этнографических артефактов, собранных в народе.

Лексика национальной духовной культуры или этнокультурная лексика также является основным предметом этнолингвистического картографирования. Однако следует отметить, что не все явления культуры находят свое отражение в языке. Поэтому в этом направлении пишутся специальные этнолингвистические карты, показывающие, «где и какие внеязыковые, реальные или «этнографические» признаки отражены языком, а какие и где – не отражены» [355, с. 35].

Картографирование лексики национальной духовной культуры А. А. Плотникова видит как часть картографирования общей лексики, такой как бытовая лексика, мир растений и животных. По мнению исследователя, первоначальная разработка и обработка карты осуществляется с учетом исходной и цитируемой лексики, определяющей формы текста, многократного или одинарного обозначения слов, сведений о ряде фонетически близких слов и т. д. По её словам в то же время для картографирования лексики существуют общие проблемы соотношения слова и его реалий.

Для решения этой задачи исследователям необходимо использовать при сборе информации, наряду со словами и терминами, особенно из разных говоров и диалектов, фотографии предметов материальной культуры, чтобы в дальнейшем использовать их при составлении лексических карт духовной культуры. Конечно, диалектные слова, называемые диалектизмами, различаются в зависимости от их положения в разных регионах. Такие диалектизмы, которые мы можем назвать реалиями или этнографизмами, т. е. конкретные слова обычаев и традиций, относящиеся к тому или иному диалекту, говору, наречию, фиксируются в этнолингвистических картах с учетом полного значения и масштабов их распространения.

Для картографирования разных лексических пластов важную роль играют специальные слова (термины) той или иной традиции. Относительно

роли термина свое мнение выражает С. М. Толстая: «Особая роль терминологии (сравнительно с ролью языка вообще) в изучении духовной культуры определяется тем, что она одновременно принадлежит и языку, и культуре и потому заслуживает систематического изучения с позиций комплексного этнолингвистического подхода» [350, с. 221].

А.А. Плотникова также рассматривает вопрос терминологической лексики духовной культуры народа. Она подчеркивает: «Лингвистическое картографирование терминологической лексики традиционной народной духовной культуры также ориентировано на представление на карте диалектных слов, обозначающих соотносимые «ментальные» явления. Многообразие форм и взаимодополняющих смысловых реализаций в сфере традиционной народной духовной культуры значительно усложняет задачу» [266, с. 23].

Поэтому с учетом изучения этнографических источников определяются неизменные значения культурных единиц в рамках национального календаря, традиций хозяйственной и семейной сфер, а также национальных мифов.

В этнолингвистическом картографировании ключевую роль могут играть и разнообразные слова, используемые для ритуалов. В этом случае реалии остаются за кадром, а для этнолингвистического картографирования первым будет аспект функционирования той или иной традиции. Следует отметить, что при этнолингвистическом картографировании тщательно изучаются территориальные различия, особенно в исполнении обрядов, в результате чего их лексика отделяется друг от друга и отображается на карте.

Другой вопрос, который очень важен в этнолингвистическом картографировании, — это воплощение мифологических персонажей в языке. Безусловно, по народной мифологии в таджикской этнографии, фольклористике, литературе и языкознании проделана большая научная работа. Однако в области языкознания, особенно таджикской этнолингвистики, до сих пор нет отдельной научной работы в этой области,

хотя в зарубежной лингвистике есть некоторые исследования (см. [355], [183], [76]). Для этнолингвистического картографирования на первый план выходят имена мифологических персонажей и их отношение к своим образам. В таджикской мифологии можно встретить множество имен разных персонажей, которые отражаются частью в образе добра, частью – в образе зла. Исследователи М.С. Андреев [12], А.Н. Болдырев [62], З.А. Розенфельд [299], И. Д. Эйдельман [167], Г.А. Климов [167], Р. Бобохонов [59] и другие собрали и опубликовали обширную информацию о таджикской мифологии и ее персонажах. В своей статье таджикский ученый Р. Бобохонов делит формирование таджикской мифологии на два периода: 1) период индоиранской общности (вторая и первая половина I тыс. до н.э.), 2) период после завоевания Александром Македонским (с конца IV века до н.э.). Он подчеркивает, что «именно в обрядовой практике горных таджиков больше всего сохранились элементы древних доисламской верований. Демонологические персонажи в таджикской мифологии разделяются на добрых («малоика», «пэри», «фаршита» и др.) и злых («аждахор», «дэв», «алмасты», «аджина», «джондор», «бало», «гул», «шайтаны» и т.д.). Пережитки авестийского дуализма сохраняются в делении дней, чисел, цветов и т. д. на счастливые и дурные» [59, с. 4].

По мнению исследователей, имена таджикских мифологических персонажей изменились в связи с изменением религии. Например, фраваша (доисламские) - духи (исламские) (подробнее см. [59, с. 3-11]). Но образцы верований древних до сих пор остаются в мифологии.

В сознании людей зороастрийской и исламской эпох *дэв*, *див* «дьявол» — чудовищное существо, несущее только зло, причем оно становится и мужчиной, и женщиной. А вот в дозороастрийской (индоарийской) мифологии демоном было имя бога [420]. В связи с этим сохраняются некоторые топонимические названия с тем же значением. Некоторые имена мифологических персонажей у таджиков выражены со временем. Например, демон по имени Заирич (или Зарич см. [392, с. 116]) сейчас существует

только в ваханском языке в форме «зэрич», что означает «голодный; двух-, трехдневное голодание» [516, с. 438], но в Авесте его именем назван этот демон, наводящий голод: «Заирич: (в пехлевийском Зариз), — имя одного из камоладэвов (великих помощников и клерков Ахримана). Имя этого демона означает «желтый» или «зеленый» и называется демоном голода, чье имя всегда идет от Таурви (жаждущий демон)» [3, с. 680].

Такие ситуации означают концептуальные изменения в языках, происходящие в процессе формирования и эволюции языка. Поэтому для размещения мифологической лексики в этнолингвистических картах учитываются их понятийно-экспрессивные особенности. Эти символы чаще встречаются в ритуалах и церемониях, которые называются суевериями. Например, считается понятийной лексикой, когда *перед путником появляется черная кошка*, когда *жених наступает невесте на ногу во время свадьбы* и так далее.

Очевидно, что мифологические персонажи по-разному выражены в таджикском воображении. Для отражения имен мифологических персонажей на этнолингвистических картах их классифицируют по степени их распространения и внешним признакам (образам). Например, мифологические персонажи, изображаемые в образе человека (антропоморфные) (аджузакампир, бибисешанбе, аджина, пэри, демон), животных и птиц (зооморфные) (дракон, симург), явления природы (ветер, воздух, холод и др.) (метеорологический) (девбод, хути бадбурут, сияхи) и так же выражаются своими особыми словами в памирском и ягнобском языках, а в таджикском языке своими словами.

А. А. Плотникова по этому вопросу отмечает, что «первейшей задачей подготовительной работы над картографированием этнокультурной лексики оказывается выделение типологически релевантных культурных значений, имеющих в разных регионах разное вербальное выражение <...> Соответственно собранный по этнолингвистическому вопроснику материал анализируется и препарируется для картографирования этнокультурной

лексики, относящейся к тому или иному ритуалу, обрядовой реалии, мифологического персонажа» [266, с. 26].

Также функции мифологических персонажей могут быть выражены в их внутренней форме через специальные слова и размещены на этнолингвистической карте. Например, «проглатывание» драконом (солнца), «похищение» дьяволом (особенно детей), «выдавливание» аджузакампир (дождь и град) и так далее. Среди них специальные мифологические термины, такие как «лук Рустама» (стрела и лук), «трон Соломона». Комментируя мифологическую терминологию, С.М. Толстая высказала свое мнение: «Каждый термин такого рода, входящий в лексическое поле культурных реалий, представляет собой как бы заглавие определенного текста, его вербальный символ, превращенный в наименование реалии» [350, с. 221].

Лексика календарных обрядов — еще один объект этнолингвистического картографирования. На этнолингвистических картах отображаются записи различных обрядов, их характеристики и сроки их проведения в зависимости от календаря и времени года. Например, празднование Сада и связанные с ним церемонии, а также масштабы его охвата полностью отражаются в этнолингвистических картах. Точно так же отмечаются и другие календарные обряды.

Этнолингвистическая карта также содержит фольклорные тексты, сопровождающие различные обряды или обычаи. Например, среди ваханоязычных таджиков существует традиция, что когда кто-то умирает, женщины села (махалла) в течение 2-3 дней в траурном доме поют грустные стихи, которые не имеют определенного текста, а имеют свой ритм и называются «булбулик» на ваханском языке. Однако «булбулик», который поется во время обряда летнего пастбища, имеет определенный текст и поется на самые разные темы. Подобные фольклорные тексты можно увидеть в различных обрядах у всех таджиков (по свидетельству собеседника, в верховых селениях Заравшана существовал подобный тип оплакивания

женщинами, который ныне исчез – М.С.) и именно такие тексты размещаются на этнолингвистических картах.

### **1.5. Источники этнолингвистических исследований**

Каждая отрасль науки имеет свой источник исследования. К источникам этнолингвистического исследования относятся в основном фольклорные, этнологические (этнографические), мифологические, лингвистические (особенно атласы и лингвистические карты), ономастика, лексикография, лексика и фразеология, классические художественные произведения, мемуары и др. Материалы этих областей являются наиболее достоверным материалом для этнолингвистических исследований, а их исторические материалы имеют высокую научную ценность.

#### **1.5.1. Этнологические материалы**

Этнологические (этнографические) материалы собирают сведения о людях и их культуре, особенно о материальной и духовной культуре народа. Этнология – это изучение закономерностей возникновения и формирования человеческой цивилизации, общих и специфических черт культур отдельных этносов в целом. Следует отметить, что до конца XX века наука, изучавшая быт и культуру народов мира, называлась этнографией, и на всей территории бывшего Советского Союза существовали научно-исследовательские институты и экспедиции под таким же названием. Но в начале 21 века эта наука сменила название на этнологию в некоторых постсоветских странах. Поэтому в нашей работе мы иногда используем слово этнология для обозначения того же, что и этнография. Этнолингвистика — это отрасль науки, возникшая в связи между лингвистикой и этнологией и занимающаяся изучением языка и его отношений к этнической культуре. Поэтому в этнолингвистике используются многие термины и методы этнологии. Поскольку язык и этнос неразрывно связаны между собой, тексты всех видов языковых ситуаций - индивидуального языка, группового, семейного и

деревенского диалекта, литературного языка (письменного и устного), профессионального языка, диалектов, говоров, сленга, языка фольклора, язык религии, язык науки, язык искусства и т. д., которые в целом составляют общение в обществе, являются источником этнолингвистических исследований [83, с. 17 – 57].

Язык как духовное наследие является неотъемлемой частью человеческой культуры, и каждый язык уникален для той или иной этнической культуры. Эдвард Тейлор, назвавший этнологию «наукой о культуре», описывал культуру человечества и считал знание, веру, искусство, этику, законы, обычаи и традиции важнейшими аспектами культуры [346, с.1]. Человеческая культура делится на специфические культуры этнических групп и имеет свои материальные и духовные части. К материальной культуре относятся одежда, пища, постройки, сооружения, орудия труда, утварь, виды хозяйства, профессии, а к духовной культуре (или духовному наследию) — представления людей, знания, нравственные представления, этика и закон, обычаи, верования и религия, мифы, фольклор, язык и т.д. Изучение и исследование всех этих аспектов является задачей не только этнологии, но и языкознания. Один из лидеров этнологии Ф. Боас подчеркивал, что язык и культура народа нуждаются в единстве изучения и исследования, и изучать их по отдельности невозможно. Чтобы знать культуру, нужно знать язык этноса, а чтобы знать язык, нужно знать культуру этноса.

Среди этнологических материалов этнонимия является особым источником этнолингвистики, который дает сведения о том или ином этносе и сохраняет представления народа о материальной и духовной культуре нации. Важнейшей особенностью изучения этнонимии является систематизация единиц языка (особенно в речи) и выявление их структурно-семантических связей. Однако единицы материальной и духовной культуры внутри этноса могут быть различными в силу территориальных различий, и в целом все эти различия анализируются с этнолингвистической точки зрения.

### 1.5.2. Мифологические и фольклорные материалы

Источниками информации для этнолингвистики служат мифология и фольклор. Более того, миф и фольклор являются неотъемлемой частью духовной культуры. В то время как некоторые компоненты духовной культуры, такие как нравы, навыки и привычки передаются из поколения в поколение без использования языковых единиц, мифология и фольклор передаются только языковыми средствами. Опыт показал, что у каждой культуры есть свои мифы. Культуры специфичны для определенных этносов, поэтому каждый этнос имеет свой самостоятельный миф, и люди ценят его существование.

Таджикский исследователь А. Рахмонов называл миф «плод» для формирования художественного мышления, подчеркивая, что «мифы и мифические существа являются первыми воображаемыми явлениями, в которых отображаются первые мечты и стремления первобытных людей, прошлых народов и племен, их этногенетическая и этнокультурная природа. [290, с. 4]. На самом деле это «воображаемые явления» [290, с. 4], являются ценным материалом для отражения картины мира древних народов.

Наряду с мифологией фольклор является важнейшим явлением народной жизни, в котором отражаются все события, рассказы, народные развлечения, знания и горькие переживания народа, а по мнению В.Я. Проппа, фольклор является «неотъемлемой частью обычаев и традиций». [273, с.138]. Поэтому фольклор может быть основным источником этнолингвистических исследований. К.В. Чистов отмечал, что фольклор является достоверным и важнейшим историко-этнографическим источником: «Фольклор, бесспорно, — один из важнейших исторических и этнографических источников. <...> Утверждается, что фольклор важен этнографии не сам по себе, не как таковой, не как неотъемлемая часть народного быта и народной культуры, а лишь как источник для изучения

других сторон и других элементов быта — социальных отношений и пережитков, одежды, жилища, пищи и т. д.» [391, с.5].

Также таджикский фольклорист Дильшод Рахими назвал фольклор «традиционным народным творчеством» [284, с. 9] объясняет и упоминает о его передаче устным, наблюдательным, практическим и другими способами.

Различные фольклорные тексты, как отмечалось выше, являются основным источником для открытия этнолингвистических фактов и явлений. Она изучает обычаи и традиции во всем их многообразии, которые, по словам Н. И. Толстого, «каждая традиция может быть представлена как определенный текст, то есть как последовательность знаков» [355, с.57].

Действительно, фольклорно-мифологические данные важны не только для фольклора или мифологии, но и для этнографии и языкознания (особенно этнолингвистики), поскольку они могут иметь высокую этнографическую и лингвистическую ценность. Степень достоверности представленных в фольклорных произведениях реалий открывает путь для этнолингвистических исследований.

Поэтому представители школы мифологии и языкознания Ф. И. Буслаев, А.А. Афанасьев и А.А. Потебня считали мифы первоисточниками искусства и культуры человеческого общества [273]. Поэтому мифы очень подходят в качестве источника для изучения различных аспектов понимания и мышления древних цивилизованных народов.

Таджикские фольклористы В. Асрори и Н. Амонов указывают в своих работах, что фольклор является богатым источником для изучения и исследования различных аспектов этнографии. «В настоящее время фольклорные материалы являются одним из источников этнографических исследований, так как отражают многие стороны быта, обычаев и национальной этики [34, с.5-6]. По словам исследователей, можно добавить, что фольклорный материал является не только источником исследования этнографии, но и очень ценным материалом для исследования этнолингвистики и национальной картины мира народа, поскольку, по

мнению самих исследователей, «в фольклорных произведениях отражаются особенности живого разговорного языка» [34, с. 6].

Таким образом, можно сказать, что эти языковые особенности фольклора являются важнейшим материалом для этнолингвистики. Таджикские исследователи хорошо осведомлены об этом факте и считают, что язык фольклора сохраняет специфические элементы языка и диалектов местного населения.

### **1.5.3. Материалы художественной литературы и мемуарные произведения**

Художественная литература прошла долгий путь в истории. Поэтому в контексте художественной и мемуарной литературы имеется богатейший материал народных культур и традиций, бесценный для изучения этнолингвистики современности. В различных литературных жанрах поэты и писатели сумели искусно изобразить мир своего времени и своих предков, используя искусство. Каждый литературный жанр является надежной базой для этнолингвистического исследования.

Мемуары или рассказы о путешествиях, написанные путешественниками прошлого, хорошо отражают традиции предков и, в частности, быт прошлого. Поэтому ценные материалы художественной литературы и мемуаров (особенно рассказы о путешествиях) являются еще одним источником для изучения обычаев, традиций, культуры, искусства и картины мира народов прошлого.

Таджикская литература очень богата такого рода произведениями, которые более подробно описаны в главе III.

### **1.5.4. Лингвистические материалы**

В начале XXI века, наряду с другими науками, произошли значительные изменения в лингвистике. В частности, на основе исторического опыта языков и их взаимодействия сформировался новый подход -

антропоцентрический подход. Исследователи представляют язык при реконструкции историко-культурных свидетельств как один из самых достоверных источников интеллектуальных и культурных особенностей разных периодов и групп. Поэтому в рамках такого подхода направление этнолингвистики, сформировавшееся на протяжении длительного периода истории, является ведущим. Антропоцентризм этнолингвистики проявляется в том, что слово, являющееся достоянием человечества, « ... по убеждению многих, — не только устройство для передачи информации, но и инструмент мысли и аккумулятор культуры» [385, с. 47].

Очевидно, что этнолингвистика является самостоятельной отраслью языкознания, но и другие разделы языкознания, такие как диалектология и лексикология, в частности лексика, ономастика, фразеология, этимология и лексикография, могут дать неоценимый материал для этнолингвистики. То, что рассматривается и анализируется в диалектологии и лексикологии, в этнолингвистике может отражать определенные культурные особенности и этническую идентичность. В частности, основными источниками для изучения языковой картины являются различные словари и атласы, тексты и произведения народной культуры.

Язык является символом или ключом к народной культуре. Этнолингвистика изучает язык как символ культуры народа. Поскольку «народная культура вообще диалектична» (Толстой Н.И.), то предметом этнолингвистики является символический (или смысловой) язык народной культуры в его диалектной форме. Связь этнолингвистики с другими областями языкознания позволяет рассматривать разные направления этнолингвистики и ее различные особенности. Эта связь может носить как генетический, так и сравнительный характер.

В качестве источника для этнолингвистического исследования также можно использовать лексический материал из различных словарей, таких как толковый, этимологический, диалектный и т.д. Лексические материалы словарей позволяют определить особенности формирования языковой

картины любого этноса или границы развития языков, а на основе этих словарей разрабатываются этнолингвистические словари. Диалектологические словари являются важнейшим источником этнолингвистических исследований. Автор книги «Введение в этнолингвистику» А. С. Герд подчеркивает важность диалектов в изучении этнолингвистики: «Любой диалектный словарь, заключая в себе сотни и сотни местных народных слов и выражений, представляет собой подлинную энциклопедию материальной и духовной культуры народа. Народная лексика позволяет глубже, полнее и, главное, более детально проникнуть в историю народной культуры, в происхождение отдельных слов, в описание самих реалий и предметов» [83, с.11].

Этнолингвистический анализ отдельных частей диалектных словарей помогает создать лингвистическую базу данных, на основе которой можно точно изучить культуру и диалект местности. Лексический материал диалектологических словарей позволяет определить особенности формирования картины мира в разных ареалах этнолингвистического региона [275, с. 250].

Кроме диалектологических словарей, носящих синхронный характер, существуют древние толковые словари, содержащие картины мира прошлого. Поэтому такие словари представляют собой бесценный источник и очень большую важность для изучения исторических, национальных и культурных особенностей народа. Особое место в списке таджикских классических произведений занимают словари, каждое из которых имеет свою ценность. Более подробная информация доступна в главе III данной работы.

Еще одним источником этнолингвистики являются пословицы и фразеологизмы. Они, как духовное наследие различных народов и наций, отражают воображение, мысли, мировоззрение, быт, жизненный опыт, обычаи и традиции народа, все эти важные аспекты создают благоприятную возможность для определения языковой картины и познания мира. Что

воплощается во фразеологии, так это то, что они выведены из опыта и знаний древних народов. Современный человек осознает реалии окружающего мира благодаря изучению различных наук и знает, что некоторые слова, выраженные во фразеологизме, не близки к истине. Однако, несмотря на то, что восприятие современных людей изменилось по сравнению с людьми прошлого по отношению к окружающему миру, они используют широкий набор словосочетаний и выражений.

Фразеологизмы принесли с собой в наши дни довольно древние элементы, и их этимологическое изучение является одним из важнейших шагов в восстановлении языковой картины мира разных периодов. По этому поводу таджикский языковед Х. Маджидов отмечал: «Живой человеческий язык подобен земле в сохранении исторического наследия. Подобно тому, как в развалинах старинных замков, крепостей и всевозможных развалинах на земле можно найти следы прошлого людей, их истории, в каждом звуке, слове, фразе и предложении языка сохраняется прошлое его владельцев. В этом случае археологу области языка необходимо лишь изучить самые глубокие пласты языка на основе современных лингвистических достижений и выявить древнюю истину» [215, с. 3]. Смотрите также [189]. То же самое говорит и русский лингвист В.М. Мокиенко: «Опираясь на истинную мотивировку идиом, добытую либо путём глубинных этимологических разысканий, либо «открытым способом», можно реконструировать в итоге целую картину «русского мира», отраженную зеркалом фразеологии» [226, с. 55].

Из вышеизложенного можно сделать вывод, что фразеология является зеркалом национальной культуры, отражает самый древний образ языка и служит ценным источником для этнолингвистики. В то же время следует отметить этимологическое исследование. Потому что этимологическое изучение всех слов – это символический ключ к языку, который сокрыт в сердцевине истории, и они могут открыть нам несколько замечательных картин мира предков.

Лексика наследия предшествующих поколений является ценным источником для этнолингвистики. Все научные исследования в области лексикографии древних и современных произведений являются ценным материалом для этнолингвистики. На этой основе опубликовано много научных работ по таджикскому языкознанию, о которых упоминается в главе III.

Следует отметить, что исследователи высказали свои взгляды на роль лексики, особенно исторических слов (историзмов) в восстановлении языковой картины мира. В том числе Е. В. Перехвальская считает, что «Любой язык сохраняет следы прошлого, в том числе различных этапов освоения природы и общества. В языке запечатлелись представления предшествующих поколений, и анализируя современный язык, можно узнать многое о том, как жили наши предки, каким они видели мир. В любом языке существует пласт лексики, который лексикологи называют историзмами <...>. Чаще всего эти слова соотносятся с предметами материальной культуры: пищей, одеждой, средствами передвижения, постройками и т.п., а также с синкретическими сторонами жизни, которые совмещают в себе элементы материальной и духовной культуры: обрядами, обычаями, занятиями людей <...>. Историзмы позволяют нам отчасти восстановить картину жизни прошлого» [260, с.245].

В то же время другие разделы лексикологии, такие как антропонимия, топонимия, лексика родства, цветообозначение и др., являются основными темами и источниками этнолингвистических исследований.

### **Выводы по первой главе**

Вышеприведенный анализ и рассуждения показывают, что этнолингвистика как самостоятельная отрасль языкознания, хотя и продукт современного языкознания, т.е. XX века, имеет очень древние корни, а идеи древних философов и лингвистов является тем саженцем, который пророс через многие века. Установлено, что этнолингвистика изначально

формировалась как мысль и развивалась в XVIII-XXI веках как отдельная отрасль языкознания. На формирование этнолингвистики сильное влияние оказали идеи европейских и американских языковедов, лингвистических школ советского времени и лингвистических школ постсоветских стран. Поэтому взгляды на этнолингвистику рассматриваются с точки зрения представителей разных школ языкознания и видных исследователей, высказываются их этнолингвистические взгляды.

Вывод исследователей заключается в том, что этнолингвистика – это отрасль науки, возникшая наряду с лингвистикой и этнографией, изучающая язык в связи с этническими особенностями и в то же время пользующаяся методами обеих наук. Взгляд выдающихся американских ученых Э. Сепира и Б. Уорфа, известных как основоположники этнолингвистики в мире языкознания, является наиболее важной теорией, представляющей культуру, язык и мышление вместе, и известен как "гипотеза лингвистической относительности Сепира-Уорфа".

Предмет этнолингвистики также специфичен и известен, а областью ее исследования является восстановление и укрепление картины мира прошлого по отношению к окружающему миру. Материалы и источники различных исследований помогают сделать глубокий и точный анализ этнолингвистической тематики.

При использовании полных материалов можно получить достоверные доказательства. В этом отношении и есть многочисленные источники как по этнографическому, так и по фольклористике и языкознанию для исследования всех языков.

## ГЛАВА II. КАРТИНА МИРА: КЛАССИФИКАЦИЯ И ВАЖНЕЙШИЕ ВОПРОСЫ ЕЁ ИЗУЧЕНИЯ

### 2.1. Обзор исследования: понятие «картина мира»

Вся информация, мысли, идеи, знания и воображение воспринимаются человеком через пять органов чувств и отражаются в его сознании. Именно с помощью этих пяти чувств человек воспринимает и познает свое окружение. Все эти представления и мысли об окружающем мире формируют картину мира в человеческом мышлении и понимании. У каждого народа есть определенная модель мировоззрения, которая называется «картиной мира». «Картина мира» нации воплощает в себе ее жизненные ценности и является отражением ее идентичности.

Термин «картина мира» впервые был использован в немецком языке в форме слова «Weltbild» немецким философом Артуром Шопенгауэром.

Однако термин «картина мира» впервые был использован Генрихом Герцем в области физики в конце XIX - начале XX веков в связи с физическим миром. Г. Герц объяснял это понятие как совокупность образов внутри внешних предметов, под которыми понимал физическую картину мира. Внутренние образы или знаки внешних предметов, по Г. Герцу, должны быть логически необходимыми результатами этого представления, которые в свою очередь должны быть действительно необходимыми в описании следствий отражаемого предмета [84, с. 23 – 28].

Отсюда следует, что термин «картина мира» относится к представлениям и знаниям человека об окружающей среде, которые воплощаются в процессе физической и познавательной деятельности (человека – М.С.) в его сознании. Позже этот термин стал использоваться и в других науках. В частности, в философских работах это понятие впервые использовал Л. Витгенштейн, а в лингвистике — Лео Вейсгербер. По Л. Витгенштейну, «картина мира» состоит из следующих трех субстанций: язык — мысль — мир. Он подчеркивает, что картина содержит в себе мысль,

отсюда следует, что язык или языковые выражения являются систематическим выражением мысли. Картина – это образ, изображающий и отражающий истину [77]. Ю. Д. Апресян также отмечает эту мысль в своем произведении [40].

В. Ф. Петренко поясняет термин «картина мира» в рамках философских категорий как свойство субъекта (т.е. человека - М.С.): «Картина мира субъекта раскрывается через становление самого субъекта в широком контексте его смыслообразования, «еще не ставшего бытия», в контексте мало изученной категории судьбы» [261, с. 3].

Сфера употребления термина «картина мира» очень широка, и он интерпретируется как эквивалент терминов дискурс, концептосфера, культура, концепт, физическая картины мира, языковая картины мира, мировоззрение и т.д. Все это свидетельствует о том, что концепция «картина мира» имеет свои особенности и выражает отношение человека к своему личному миру и окружающему миру.

Традиции, обычаи, язык, воспитание, образование и другие социальные факторы могут по-разному влиять на формирование картины мира в сознании каждого человека. Физическая активность человека и физический опыт восприятия окружающего мира не включают в понятие «картина мира», но мировоззрение и внутреннее понимание человека отражают сущность образа мира.

В современном языкознании понятие «картина мира» является одним из основных понятий, оно отражает образ жизни человека, его существование, его отношение с миром и его взгляды на жизнь, все это находит свое отражение через язык.

Очевидно, что в формировании картины мира участвуют все стороны психической деятельности человека: чувства, восприятия, представления, выражения и мысли. Поэтому очень сложно думать о формировании картины мира в сознании человека. Человек наблюдает мир, думает о своих наблюдениях, чувствует и понимает реальность и существование мира и,

наконец, все свое понимание мира и окружающего мира отражает через язык. В результате этих процессов у человека возникает картина мира или индивидуальное мировоззрение.

Картина мира в сознании человека – это пример мира, в котором отражаются результаты повседневной деятельности человека. Все знания и опыт, которые человек приобрел в течение своей жизни, присутствуют в сознании человека в виде картины мира и могут быть отражены во всех жизненных ситуациях.

Под термином «картина мира» понимаются, прежде всего, те знания, которые отражаются в общественном сознании. По словам В.А. Масловой: «В результате взаимодействия человека с миром складываются его представления о мире, формируется некоторая модель мира, которая в философско-лингвистической литературе именуется картиной мира. Картина мира – одно из фундаментальных понятий, описывающих человеческое бытие» [194, с. 47]. Действительно, картина мира представляет собой совокупность представлений, мыслей и знаний, которые систематически фиксируются в сознании человека на протяжении всей его жизни на основе общественного сознания.

Общественное сознание – это, безусловно, понимание общества, в котором разные народы могут жить, общаясь на разных языках, быть разными по социальному происхождению, возрасту и деятельности в различных сферах. Все это многообразие приводит к тому, что люди, живущие в одном сообществе, могут иметь разную картину мира. Картина мира может быть универсальной, потому что она охватывает мышление всего человечества. В то же время она может быть этнической, национальной, транснациональной и социальной.

Таким образом, в данной главе речь идет о картине мира, которая возникает в сознании человека, а затем развивается на основе различных социальных факторов и сопровождает его всю жизнь, а также проанализированы виды картин мира, особенно языковой картины мира и

наиболее важные вопросы его изучения, и, наконец, языковой картины мира таджиков.

## **2.2. Классификация и вопросы изучения картины мира**

Картина мира – это совокупность знаний и опыта человека на протяжении всей его жизни, которые могут репрезентировать отдельного человека, а могут быть отражением мышления общества, народа, нации, которое сопровождает их из глубины истории.

Картина мира в сознании людей неодинакова, поэтому исследователи разделили ее на разные типы. Здесь мы попытались сгруппировать картину мира по разделам, которые исследовали ученые, и разобрать каждый из них. М. Планк в своей работе трактует термин «картина мира» как основное физическое понятие и делит его на две группы: 1) практическая картина мира; 2) научная картины мира [265].

В. И. Постовалова изучает влияние человеческого фактора на язык применительно к картине мира, выделяя два типа влияния человека на язык. Первый эффект является психофизиологическим эффектом, а второй эффект связан с разными типами картины мира человека. В связи со вторым влиянием картина мира делится на следующие типы: 1) религиозно-мифологический; 2) философский; 3) научный; 4) художественный и 5) языковой. Относительно пятого типа — языковой картины мира — он подчеркивает, что язык участвует в двух процессах, непосредственно связанных с картиной мира, на основе которых первый процесс формирует языковую картину мира [269, с. 11].

«Несмотря на огромную популярность понятия картины мира в современной методологии и философии», — говорит В. И. Постовалова, — статус его остается весьма неопределенным. Проблема статуса картины мира разрабатывалась применительно к ее подвидам - научной картине мира и общенаучной картине мира» [269, с. 14].

В.И. Постовалова в другом месте сгруппировала картину мира, прежде всего упомянув две картины мира: 1) целостная картина мира; 2) локальная (частнонаучная) картина мира. Целостная картина мира делится на следующие типы: а) мифологическая; б) религиозная; в) философская и г) научная. Локальную (частнонаучную) картину мира называют картиной мировых научных направлений и делят ее на следующие виды: физическая; химическая; биологическая; геологическая и геонимическая; техническая; социальная; системная; кибернетическая; информационная; экологическая; математическая и другие [269, с. 33].

З. Д. Попова и И. А. Стернин также акцентируют внимание на классификации картины мира, предлагая два ее типа: 1) непосредственную картину мира и 2) опосредованную картину мира [268, с. 5]. Непосредственную картину мира исследователи связывают с непосредственным восприятием мира. Восприятие, по мнению этих исследователей, происходит как через органы чувств, так и через абстрактное мышление. Эту непосредственную картину они называют также познавательной картиной мира, т. е. отражением понимания реального сознания. Опосредованная картина мира называется результатом системы знаков, которую также называют языковой картиной мира. То есть картина выражается не прямо или естественно, а через язык. Таким образом, в данной классификации они делают вывод, что «когнитивная картина мира существует в виде концептосферы народа, языковая картина мира – в виде семантики языковых знаков, образующих совокупное семантическое пространство языка» [268, с. 6].

Е. В. Перехвальская, вне зависимости от классификации Макса Планка (научной и практической), выступает за следующие типы картины мира: научную, обиходную, языковую модель мира. Она подчеркивает: «Как в случае различения обиходного и языкового знания, можно говорить о единой обиходной-языковой картине мира, но имеет смысл выделять языковую модель мира, т.е. устройство действительности, отраженное в конкретном

языке» [260, с. 309]. То есть, несмотря на то, что существуют общие и уникальные случаи обиходной картины и языковой картины мира, в конкретных языках могут отражаться и средства действительности. Исследователь также рассматривает в связи с этим вопросом грамматический род, подчеркивая, что все это может быть следствием антропоцентричности языковой модели мира [260, с. 309].

Таким образом, по мнению исследователей, выделяются различные виды картины мира, в том числе научная картина мира, философская картина мира, концептуальная картина мира, обыденная картина мира, обиходная картина мира, лингвистическая картина мира, языковая картина мира, религиозно-мифологическая картина мира и т. д. Здесь мы можем резко отличить лингвистическую картину мира от языковой картины. То есть лингвистическая картина — это разновидность научной картины, а языковая картина включает в себя национальные, философские и научные картины.

В связи с классификацией картины мира, которой занимались учёные разных областей, мы признаём два вида картины мира с точки зрения В. фон Гумбольдта, З. Д. Поповой и И. А. Стернина. Но эти исследователи картину мира называли непосредственным и опосредованным. Не соглашаясь с точками зрения данных исследователей мы их назвали: 1) внеязыковая (независимая) картина мира и 2) языковая (косвенная) картина мира. Языковую картину мира, в свою очередь, можно разделить на: 1) национальную картину мира; 2) философскую картину мира; 3) научную картину мира. Также национальную картину мира мы разделили на: 1) обиходную картину мира; 2) мифологическую картину мира; 3) художественную картину мира.



### 2.2.1. Неязыковая (непосредственная) картина мира

К неязыковой картине мира относится та, в которой язык человечества, то есть система знаков языка не играет никакой роли. Она воспринимается непосредственно в сознании людей. Данное описание З.Д. Поповой и И.А. Стернина называли непосредственной картиной мира и подчеркивали, что такая картина играет огромную роль. Эту картину исследователи также называли когнитивной картиной [268, с. 6] или концептуальной картиной мира [194, с. 50], [83, с. 59]. Концепция неязыковой картины мира подходит к точке зрения В. фон Гумбольдта и сторонников его идей (Вайсгербер и

другие) о внутренней форме языка, с одной стороны, и американская этнолингвистическая идея, особенно гипотеза о языковой относительности Сепира-Уорфа, с другой [204, с. 3].

По мнению этих исследователей, окружающий мир, то есть реальный мир можно представить без языка. В этом случае язык – случайное средство решения особенных задач являются интеллект и связь. Действительно, «реальный мир» строится в языковых традициях той или иной общественной группы. Под термином «реальный мир» Э. Сепир понимал «средний мир» на основе точки зрения В. фон Гумбольдта как «язык – это мир, находящийся среди мира внешней новизны и внутреннего мира человека» [92, с. 304], то есть имел в виду специальный мир между внешним миром, существовавшим независимо от нас и внутренним миром внутри нас, который связывает язык с интеллектом, мышлением, общественным и профессиональным явлением. Всё, что происходит во внутреннем мире человека, есть образ, реализуемый без знаков языка. Когда человек отображает внутренние образы в устной форме, язык описывает их через свою систему знаков, которую мы называем языковой картиной мира.

Язык (или правильнее языковые знаки) это прежде всего средство общения человека, и он слышится. Неязыковое описание мира человек не слышит, но познаёт посредством чувствительных органов. Б. Серебрянников справедливо отмечает, что: «Язык только тогда будет связан с окружающим миром, если он воспримет знаковую форму, обладающую свойством указывать на окружающий мир» [329, с. 75].

А.С. Герд подчеркивает, что картина мира иногда трактуется как концептуальная модель мира и может включать в себя совокупность знаний личности, этноса или общества об объективной реальности. По А.С. Герду, концептуальная модель мира состоит из групп и типов понятий и имеет особую форму выражения: «Формой ее выражения является языковая модель мира в виде семантических полей, классов слов и отношений между ними. В конечном счете, будучи построенной, концептуальная модель мира

представляет тот или иной уровень народного знания о внешнем мире» [83, с. 59-60].

Фактически такое предложение А.С. Герда может быть приемлемым. Например, понимание людей, живущих в пустыне, явно отличается от понимания людей, живущих в густых лесах. Или понимание горцами природы и окружающей среды отличается от понимания людей, живущих в равнинах. В их языке будут разные лексемы, связанные с их повседневной жизнью, и количество синонимов и антонимов в употреблении лексем также будет отличаться друг от друга.

### **2.2.1.1. Концептуальная (когнитивная) картина мира и его связь с этнолингвистикой**

Концептуальная картина мира – это восприятие человеком объективной действительности, которое формируется в результате непосредственного познания мира. Концептуальная картина мира является определённым порядком защиты и разработки информации в сознании человека, которая может иметь языковое отражение и выражаться посредством языка, а может и не выражаться в языке.

То есть не все знания, которые воплощены в сознании человека, выражаются через языковые единицы. Вот почему мы назвали это неязыковой картиной мира. А. А. Уфимцева отмечает: «Далеко не все виды знаний находят языковое выражение: многие практические знания остаются на уровне умений, навыков и находят свое выражение в разного рода действиях, операциях, ориентациях в окружающей среде» [364, с. 110]. Отсюда следует, что в сознании человека существует ряд идей, не нашедших своего языкового выражения в языке, то есть не существует языковой единицы для их выражения. Как отмечает З. К. Куликова, не все, что воспринимается и понимается человеком и отражается в его сознании, имеет форму или языковое выражение. Не вся информация, хранящаяся в человеческом уме, должна иметь вербальное выражение [175, с. 142].

По данному вопросу Б. Серебренников разграничивает концептуальную картину мира и языковую картину мира и считает их отдельными. «Концептуальная картина мира богаче языковой картины мира, потому что в ее формировании во многом участвуют разные типы мышления» [328, с. 107].

Можно сделать вывод, что неязыковая картина мира или концептуальная картина мира шире языковой картины мира и включает в себя все человеческие представления, информацию и знания о мире, независимо от языковых возможностей. По этому вопросу В. А. Маслова отмечает: «Концептуальная картина мира гораздо богаче, чем языковая картина мира» [194, с. 50].

Неязыковая картина мира, то есть непосредственная картина мира, содержит в себе как необходимые и понятийные знания о действительности, так и совокупность интеллектуальных закономерностей, определяющих понимание и интерпретацию того или иного явления действительности. Исследователи называют такую картину мира когнитивной картиной мира [268, с. 6]. Поскольку она является результатом познания действительности, она выступает в результате деятельности познавательного сознания и формируется на основе закономерной совокупности знаний - концептосферы.

Под понятием когнитивной картины мира признается интеллектуальный образ действительности, сформировавшийся в когнитивном сознании человека и являющийся результатом непосредственного практического отражения действительности через органы чувств, а также сознательного отражения действительности в мыслительный процесс. Когнитивная картина мира – это совокупность понятий и моделей понимания, созданных культурой. Когнитивная картина мира складывается в сознании человека с определенной системой и влияет на личностное восприятие окружающего мира. В частности, дается классификация единиц реальности и методы анализа реальности.

Одной из форм когнитивной картины мира является национальная когнитивная картина мира. Национальная когнитивная картина мира – это общая, устойчивая и повторяющаяся картина мира в картинах отдельных людей. Поэтому национальная картина мира, с одной стороны, представляет собой понятие абстракции, с другой – познавательно-психологическую реальность, которая находит отражение в интеллектуальной, когнитивной и интеллектуальной деятельности людей, а также их физическом и психическом поведении.

Термины «концептуализация» и «категоризация», используемые в когнитивной лингвистике, могут использоваться и в этнолингвистике. Эти два термина тесно связаны. Категоризация – это процесс отнесения объекта к категории. Концептуализация представляет собой реальное познавательное деление, суть которого выражается в разделении его онтологического пространства на различные категориальные области.

Поэтому концепт может быть предметом изучения разных направлений языкознания в зависимости от обсуждаемых вопросов. То есть, если концепт используется для познания окружающего мира в когнитивной лингвистике, то он в тоже время может употребляться для исследования культурных и научных аспектов в этнолингвистике и лингвокультурологии.

Следует отметить, что понятия «предательство» [281], «хлеб» [225], «семья» [141], «сердце» [210], «судьба» [98], «любовь» [4], «свадьба» [284], «пространство» [155], «красота» [61], «богатство» [365], «еда» [37], «терпение» [177] и т. д. прошли сравнительный анализ таджикского языка с другими языками. Некоторые из перечисленных концептов, если рассматривались с точки зрения когнитивной лингвистики, другие были проанализированы с точки зрения этнолингвистики.

Очевидно, что этнолингвистика занимается не только изучением взаимоотношений языка и культуры, но и может изучать специфику восприятия мира разными этническими группами, исследовать разные концепты. Нужно отметить, что этнолингвистика изучает воздействие

концепта и особенности познания окружающего мира, рассматривает связь этих процессов с культурой и обществом. Такое направление изучения Е. В. Перехвальская назвала «когнитивной этнолингвистикой» [260, с. 321]. Она представляет проблемы изучения этой области и классифицирует их следующим образом:

язык классифицирует (категоризирует) окружающую действительность (общекогнитивный аспект);

дифференциация (категоризация) на разных языках (сопоставительный аспект);

различение категорий с точки зрения схожести смысла в том или ином языке [260, с. 321].

Этот исследователь назвал сравнительное изучение категоризации в разных языках классификацией семантического поля и придерживается мнения, что: «При сопоставлении двух или нескольких языков неизбежно возникает проблема языка описания (на каком языке будет делаться сравнение). Любой естественный язык непременно приносит свои особенности, и анализ логически выделяемой семантической зоны подменяется анализом фактов конкретного языка» [260, с. 322].

В этом случае возникают смысловые ошибки. Следовательно, такой анализ должен происходить в метаязыковом контексте, чтобы точно проанализировать реалии сопоставляемых языков. На основе этой связи между когнитивным описанием языка и этнолингвистикой возможен анализ различных концепций этносов с целью сопоставления их картины мира.

Таким образом, концептуализация связана с созданием концептуальной системы, то есть системы знаний и представлений о мире, отражающей опыт человечества. Все концепты в рамках одного языка или нескольких языков можно сравнивать и обсуждать с точки зрения когнитивной этнолингвистики.

### 2.2.2. Языковая картина мира

Язык – основа картины мира. Язык отражает знания человека об окружающей среде, предметах и явлениях. Именно посредством языка человеческие представления и мысли о мире выражаются и передаются из поколения в поколение. Другими словами, язык является не только средством общения между людьми, но и средством передачи картины мира носителей языка. Также язык является важнейшим способом формирования у человека знаний о мире. Рефлексируя деятельность предметного мира, человек фиксирует в словах результат постижения. Сумма этих знаний, выраженная в языковой форме, называется «языковой картиной мира». Любое знание составляет науку, которая только через язык распространяется среди людей, и только через язык оно обретает отражение, которое можно назвать частью языковой картины мира — научной картины мира.

Но на создание картины мира влияют не только знания, но и убеждения, мнения и оценки. В результате такой деятельности формируется языковая картина мира, которая в процессе дальнейшей жизни постоянно дополняется и изменяется. Для формирования языковой картины мира в сознании человека формируется полная или неполная картина мира, в основе которой лежит переработка информации об окружающем нас мире.

Идею В. фон Гумбольдта об описании мира языком выдвинули его ученики и последователи. Эта идея также изучалась в гипотезе лингвистической относительности Сепира-Уорфа и в работе Л. Вайсгербера [74], [204, с. 8].

В. фон Гумбольдт называет язык как описатель истины, подчеркивая, что он формируется в человеческом сознании и отражает дух народа, и тем выражает главную роль языка в человеческом сознании. Гумбольдт показал неразрывную связь языка с духовной, культурной и интеллектуальной жизнью человека [92]. В. фон Гумбольдт был первым лингвистом, заявившим, что «разные языки являются изначальными органами человеческого мышления и сознания» [93, с. 324] и отмечает, что восприятие

объекта одним человеком совершенно отличается от восприятия другого. Язык, по Гумбольдту, является единственным явлением, выражающим специфические особенности поведения и морали, и является основным средством вхождения в их мир [93].

Следует отметить, что языковая картина мира представляет собой совокупность знаний человека об окружающей среде, которые все перечисляются через язык и отражаются в лексике, фразеологии и грамматике и передаются из поколения в поколение.

Некоторые лингвисты, видя различие между лингвистической картиной мира и языковой картиной мира, подчеркивают, что лингвистическая картина мира воплощает в себе логическую семантику, а языковая картина мира отражает семантику языка [440, с.26]. Действительно, под языковой картиной мира не подразумеваются лингвистические аспекты языка, а следует понимать шире, как систему со своими особенностями.

Лингвисты иногда используют термин «языковая модель мира» для обозначения «языковой картины мира». С семантической точки зрения слова «картина» и «модель» настолько различны, что не могут быть даже синонимами. Поэтому неправильно признавать эти два понятия синонимами и использовать их во всех случаях. Лингвисты З. Д. Попова и И. А. Стернин также описывали «языковую картину мира» как совокупность представлений об окружающем мире, зафиксированных с помощью языковых средств в определенный исторический период. По их мнению, средства мышления народа фиксируются в языке и выражаются устно. Изучая представления действительности, выраженные через язык на определенной ступени развития народа, можно определить мышление и сознание этого народа [267, с. 6]. Языковая картина мира отражает систему языковых знаков, в которых показана структура языка и показаны компоненты языка как его составляющие.

В другом месте эти исследователи назвали образ, который шире языковой картины мира, когнитивной картиной мира или концептуальной

картиной мира. По их мнению, в языковой картине мира есть то, что было необходимо для человеческого общения, необходимо и сегодня, то есть имеет коммуникативное значение. Поэтому подчеркивается, что когнитивная картина мира – это концептосфера, а языковая картина мира – это языковая система [268]. По мнению этих исследователей, концептосфера и языковая система формируют картину мира, с той лишь разницей, что одна создает когнитивную картину мира, а другая — языковую картину мира. Такая классификация картины мира логически правильна, потому что, когда мы думаем о понятиях, на самом деле не все понятия выражаются через язык и получают языковое выражение. Они остаются отдельным образом только в нашем сознании.

Согласно проведенной нами выше классификации, мы разделили языковую картину мира на один тип картины мира, а неязыковую картину — на другой тип. Мы составили такую классификацию на основе мнений исследователей, считающих языковую картину мира более ограниченной, чем неязыковую. Хотя в их сознании не существует такого понятия, как «неязыковая картина мира», все согласны с тем, что не все понятия могут иметь языковое выражение в языковой картине мира. Отсюда следует, что те концепты, которые не укладываются в языковые рамки и не могут иметь языковой модели, можно назвать внеязыковой или внутренней картиной мира. Причина использования термина «внутренний» была объяснена выше в связи с точкой зрения Гумбольдта.

Ю.Д. Апресян трактует языковую картину как наивную картину мира, интерпретируя ее как обиходное представление о мире. Объясняя идею наивную картину мира, он подчеркивает, что в каждом реальном языке отражен определенный способ понимания мира и он обязателен для каждого носителя языка. Ю.Д. Апресян называет языковую картину мира столь наивной на том основании, что научные понятия и языковые интерпретации не всегда соответствуют по объему и даже содержанию [31]. Он считает, что «Материалом для реконструкции языковой картины мира служат только

факты языка; под ними мы понимаем лексемы, грамматические формы, словообразовательные средства, просодии, синтаксические конструкции, фраземы, правила лексико-семантической сочетаемости и т. п.» [31, с. 34].

Таким образом, «картина мира» представляет собой совокупность информации, знаний, представлений человека о мире, которые фиксируются в его сознании. Все это, выраженное средствами языка, составляет «языковую картину мира». Языковая картина мира есть языковое выражение духовной деятельности человека как социального существа, то есть человек через свой язык выражает свои знания и представления об окружающем мире и свои взгляды на жизнь. Языковая картина мира позволяет человеку лучше узнать и понять гармонию языка и реального мира. Языковые единицы отражают культуру, дух, традиции и быт народа. Поэтому только через языковую картину мира можно получить концептуальную картину личности или общества. Языковая картина мира изменчива, поэтому каждая историческая эпоха имеет свою неповторимую языковую картину.

В зависимости от вышеизложенных фактов языковую картину мира можно сгруппировать в следующие виды: национальная картина мира, философская картина мира и научная картина мира. Национальная картина мира группируется в обиходную картину мира, художественную картину мира и мифологическую и религиозную картину мира. Научная картина мира включает в себя все научные области, такие как физическая, химическая и другие картины. Здесь мы полностью поддерживаем мнение В. И. Постоваловой.

Как видно из проведенного анализа, исследователи по-разному относятся к классификации языковой картины мира, а некоторые и языковую картину мира относят к обиходно-языковой картине [260, с. 309]. Но мы считаем, что языковая картина шире национальной, философской и научной. Потому что все эти картины реализуются только через язык и языковые единицы. Пока они не придут к языку и не найдут языковое отражение, они не будут известны другим как картина и никто не сможет описать другую

идею. То есть она остается как концептуальная картина. Т.В. Цивьян оценивает этот вопрос очень высоко, подчеркивая, что только язык способен описать картину мира через все уровни детализации. Язык есть средство перехода от одной формы (кода) к другой [389, с. 32]. Языковая картина мира представлена в виде антропоцентризма - системы образов, включающей в себя как окружающую реальность, так и красочные фантазии, воображения.

Поэтому мы описываем эти картины (национальные, бытовые, мифолого-религиозные, художественные, философские и научные) в контексте языковой картины.

### **2.2.2.1. Национальная картина мира**

Каждый народ имеет свою картину мира, согласно которой формируется содержание родного языка. Именно через него проявляется уникальное миропонимание человека, которое выражается через язык.

Многие лингвисты считают язык важнейшим фактором национальной истории и культуры. Лидер таджиков мира Э. Рахмон в своей книге "Язык нации - бытие нации" точно подчеркнул: «Язык в целом – это важная часть, или иначе говоря, часть истории нашего народа, зеркало, в котором отражается долгий путь таджикского народа со всеми его взлетами и падениями... Личные взгляды и мнения не играют в этом существенной роли. Он есть чистая история, правда и коллективный продукт нации и его отличительных черт, и отражает действительность общества, как она есть, без всяких коррективов» [433, с. 13]. Ведь только национальный язык может ярко отражать реалии жизни нации. Национальный язык является достоянием нации, и ни один человек или нация не могут знать язык как свою собственность. Люди приходят и уходят, а язык нации передается из поколения в поколение. Поэтому язык нации ярко отражает древнейшую историю нации, религиозные, мифологические или обыденные представления предков потомков нации. Отражение мира в языке есть «коллективный продукт нации и ее отличительных черт» [433, с. 13] и

каждое новое поколение приобретает полный набор культуры на родном языке, в котором уже заложены особенности нации, мировоззрения и нравственности. Таким образом, язык отражает мир и культуру в своих единицах и передает их из поколения в поколение.

По мнению Ю.Д. Апресяна, значения, выраженные в языке, образуют единую систему взглядов, коллективную философию, которая интерпретируется как обязательное значение для всех говорящих. В современном языкознании это явление получило название «национальная картина мира» [40].

В зависимости от национальной идеи с помощью информации носителей языка в национальном языке формируется определенная языковая картина мира, в которой человек понимает мир.

Вернемся к той интересной идее В. фон Гумбольдта о том, что «язык - дух народа». Это понятие веками использовалось во многих научных работах в качестве цитаты. Под этой концепцией Гумбольдт, прежде всего, представлял язык нации, говоря «язык народа», имея в виду язык нации: «Язык народа есть его дух, и дух народа есть его язык, и трудно представить себе что-либо более тождественное» [92, с. 60].

Каждая нация имеет свою языковую систему. Согласно высказыванию В. фон Гумбольдта: «У каждого народа создается необходимое количество членораздельных звуков, отношения между которыми строятся в соответствии с потребностями данной языковой системы» [92, с. 86].

Культурные и национальные особенности носителей того или иного языка в той или иной степени влияют на восприятие ими окружающего мира. Согласно анализу сфер, связанных с языком, культурой и этнографией, существуют различия в языковых картинах мира разных наций и народов, и эти различия действительно отражают их разнообразие. Для того чтобы выявить эти различия, необходимо войти в мир картин наций и народов. По мнению В. Н. Манакина [192] три важных аспекта являются главными факторами языковой картины наций и народов: природа, культура и

понимание окружающего мира. Следует отметить, что В.Н. Манакин рассматривает культуру как один из факторов, меняющих языковую картину. Но в поддержку этой исследовательской мысли мы предложили цивилизацию как один из факторов, меняющих языковую картину, потому что цивилизация шире культуры. В этом случае культура может вписаться в национальную картину мира. То есть под влиянием цивилизации меняется культура, и вместе с тем меняется национальная картина.

Таким образом, мы рассматриваем три важных аспекта: природу, цивилизацию и восприятие как причину изменения картины мира.

Первым фактором является природа, которая приводит к изменению языковых моделей народов. Природа отражается на разных языках. Это, прежде всего, реальные условия жизни человека. Человек называет все, что его окружает (например, животных, растения, места, местности, небеса и небесные светила, горы, степи, реки и т. д.) или явления природы, которые он ощущает. Природа дает человеческому разуму способность воспринимать разные явления (такие как распознавание цвета, времени и т. д.), и в разных культурах возникает своя точка зрения.

Вторым фактором, способным вызвать изменение языковой картины, является человеческая цивилизация. Цивилизация не дана природой, а формируется на основе человеческого мышления, но люди принадлежат к разным нациям, поэтому она формируется и развивается в зависимости от мышления наций. «Культура — это то, что человек не получил от мира природы, а привнес, сделал, создал сам» [192, с.51]. Национальные традиции, обычаи, мифологические представления и тому подобное могут вносить свой вклад в языковые различия.

Относительно третьего фактора – восприятия, следует отметить, что рациональные, эмоциональные и психологические способы восприятия мира делают каждого человека разным. Способы познания мира неодинаковы у разных людей и разных национальностей. Свидетельством этого может быть

различие результатов познавательной деятельности, которое находит отражение в языковом отражении.

Национальная картина мира является объектом изучения разных областей науки. Поскольку основную единицу национальной картины мира составляют концепты и лексические единицы, они изучаются как отдельные части языковой картины мира с компаративистской точки зрения. В таджикском языкознании и методике обучения концепты как отражатели национальной картины мира таджиков в сравнении с языковой картиной мира других народов проанализированы исследователями С. С. Рахими [281], М. М. Имомзода [141], М. Махмудзода [210], М.Б. Давлатмировой [98], Д. Азиззода [4], Н.Б. Рахмоновой [284], Х.Х. Курбоновой [177], Н. И. Каримовой [155], Ш.К. Фазиловой [365], Д.Х. Ахмедовой [37], Н.К. Бойматовой [61] и другими.

Таким образом, национальную картину мира, в зависимости от национальных впечатлений и представлений, можно разделить на обиходную картину мира, художественную картину мира и религиозно-мифологическую картину.

#### **2.2.2.1.1. Обиходная картина мира**

Обиходная картина мира предлагалась многими исследователями, а некоторые исследователи называют ее наивной картиной [см. 364; 328, 260]. То есть это образ, который люди выражают в своей обычной жизни без всякого анализа. Такой образ имеют все люди, независимо от социального положения и возраста. Эта картина представляет собой очень простое изображение людей об окружающем мире и окружающей среде. А.А. Уфимцева высказывает свое мнение о реальной картине мира, подчеркивая, что наивное представление людей о мире «сохраняет естественность и устойчивость в привычном опыте внешнего мира» [364, с. 117]. В обычной жизни люди переживают многое вместе, и это приводит к формированию простой системы взглядов или единого мировоззрения.

Ю.Д. Апресян анализирует обиходную картину мира и подчеркивает, что она (обиходная картина мира – М.С.) не соответствует научной картине мира и в ней остается то же древнее понимание. Например, солнце взошло, солнце зашло, *идет* дождь (в представлении русскоязычных), имеет свое специфическое значение – (дословный перевод – идет (т.е. шагает) дождь – борон рафта истодааст, вместо борида истодааст). Однако в другом месте исследователь придерживается мнения, что в настоящее время имеют место случаи, когда на обиходную картину мира оказывает влияние и научная картина мира [40, с. 299].

Ю. Д. Апресян считает, что обиходная картина мира существует во всех языках, отличаясь лишь своими деталями. То есть он придерживается мнения, что обиходная картина мира как научная картина мира не зависит от языков [30].

Другие исследователи Т.С. Вершинина, М.О. Гузикова, О.Л. Кочева делят обыденную картину мира на коллективную и индивидуальную. По их мнению, «индивидуальная картина мира является результатом различных влияний, образуется в процессе освоения человеком знаний о мире, накопления индивидуального опыта. Обыденная картина мира бывает коллективная и индивидуальная» [440, с. 24]. Также эти исследователи указывают на общечеловеческую картину, отмечая, что эта картина основана на экспериментальных и теоретических материалах и выдержала философские идеи [440].

Другие исследователи рассматривают обиходную картину мира как сложный, многогранный, противоречивый и неожиданный набор теоретических знаний.

Обиходная картина мира является ключевым компонентом культуры того или иного языка и остается устойчивой в рамках национального мышления. Поэтому даже на обыденную картину мира никакая другая идеология или идея, тем более религиозная, не может повлиять. В отличие от религиозных и научных картин мира обыденная картина может быть сугубо

национальной и иметь тесную связь с этнической культурой и языком. Обиходная картина мира часто находит отражение в пословицах и поговорках, которые мы воспринимаем как живых свидетелей обыденной картины мира предков.

Исследователи выявили различия между обиходной картиной мира и научной картиной мира. В частности, подчеркивается, что главной и отличительной чертой обыденной картины мира от научной картины мира является ее полнота и целостность, а также черты неоднозначности, нелогичности и противоречия. Но в научной картине мира нет единства, но она имеет черты правильности, логичности и непротиворечивости [260, с. 304-305].

В обиходной картине мира противопоставление взглядов занимает центральное место, и эти противоречия являются главным поводом для сравнения, и только так можно различать вещи в обыденной картине. Как поясняет Е.В. Перехвальская, в обыденной картине мира мы имеем дело главным образом со смысловым противоречием, составляющим определенную систему [260, с. 306].

Нельзя согласиться с мнением некоторых исследователей о том, что обиходная картина мира есть наивная картина. Потому что эта картина – продукт повседневного опыта и очень долгого существования человечества. В обиходной картине мира есть и великие идеи.

Таким образом, у людей развиваются два типа понимания природы и окружающего мира: одно — наивное понимание, а другое — научное понимание. Обиходная (наивная) картина мира есть продукт жизненного опыта людей, и все знания о природе, окружающем мире и предметном мире постепенно укореняются в их сознании. Именно эта позиция приводит к созданию особой картины, т. е. наивной картины мира, которая отражается посредством языка. Человеческое понимание, представляющее собой общую картину мира, напрямую связаны с человеческими факторами в языке, и языковыми средствами закрепляются национально-культурным богатством,

сложившимся в ходе исторического становления языка. Обиходная (наивная) картина мира определяет отношение человека к действительности и влияет на нормы нравственности, формирование национально-культурных ценностей и мышления личности.

#### **2.2.2.1.2. Религиозно-мифологическая картина мира**

Мифологическая картина мира является частью национальной картины мира, формирующей национальное мировоззрение. В мифологической картине мира нет разницы между физическим миром (видимым миром) и духовным миром (невидимым миром), и люди думают, что оба мира имеют одинаковую картину. В обоих мирах все существа вселенной — предметы, небесные тела, животные, растения и т. д. — действуют как люди, и человек воспринимается так же, как и они.

Наряду с мифологической картиной ключевую роль в формировании человеческого понимания играет и религиозная картина. Но религиозная картина не может быть уникальной для национальной картины. Тем не менее религиозно-мифологическая картина мира в основном включает культ, обряды, религиозные обряды и тому подобное. Богослужение и обряд как мистическая форма общения с воображаемым миром является одним из способов совершенствования духовных способностей человека. Религиозно-мифологическая живопись — очень древний образ, сопровождающий их с самого начала возникновения народов и реалий.

Миф — это богатое наследие внутреннего мира разных народов и этносов. Мифы существуют у всех народов и этносов, что повествует об их очень древнем мире. Во всех мифах мира есть два или более мира, две или более силы и борьба между ними.

Именно эта двусмысленность в мире мифов анализировалась многими мыслителями и исследователями. Известный языковед А.А. Потебня называл мифологию историей мировоззрения человечества, подчеркивая, что она может быть выражена в словах, в повествовании, в художественных

произведениях или в обычаях и традициях [270, с. 426]. Очевидно, что в мифологии всех народов и наций время и пространство бесконечны. Такой образ встречается в мифологическом мировоззрении буддизма, ламаизма, шовинизма и так далее. В.И. Постовалова подчеркивает, что для мифологического мировоззрения характерна двойственность времени, в котором настоящее и будущее понимаются как прошлое [269, с. 63]. То есть настоящее и будущее связаны с прошлым. Однако человеческое мышление меняется со временем по мере эволюционного развития человека. Некоторые расчеты основаны на вращении солнца или луны.

Исследователи, в том числе лингвисты, расходятся во мнениях относительно места религиозно-мифологических картин среди других картин мира. Некоторые думают, что мифологическая картина мира есть часть национально-исторической картины народа: «Мифологическое мышление является частью национально-исторического сознания народа, что свидетельствует о связи между мифологической и национальной картинами мира» [104, с. 9].

Некоторые ученые считают религиозно-мифологическую картину мира отдельной частью картины мира, наряду с философской, научной и художественной картиной. В частности, В.И. Постовалова, анализируя влияние человеческого фактора на язык, подчеркивает, что религиозно-мифологическая картина мира относится к числу тех картин, которые воздействуют на язык [269, с. 11]. По мнению этого исследователя, мифологическое сознание является первой формой мировоззренческого сознания человека. Миф отражает особое искусство мира, производное от архаического опыта общества [269, с. 24].

Ведь наряду с мифологией религия, философия и наука также способствуют созданию целостной картины мира. Однако, если мы посмотрим на историю их происхождения, то ясно, что мифология стоит на первом плане, а это свидетельство того, что мифология была первой в создании первой картины мира (образа). Поэтому мы можем определенно

разделить мифологическую картину мира и религиозную картину мира и рассматривать каждую из них как отдельную картину. Но поскольку у них так много общего, мы описали оба изображения как религиозные и мифологические. В свое время Гомер смешал мифопоэтическую и художественную картину, а Платон рассматривал мифопоэтическую и философскую картину как единое целое [269, с. 40].

Некоторые ученые называют мифологическую и религиозную картину мира архаической картиной мира. В частности, такого же мнения придерживается и Д.С. Раевский, проводивший исследования мифологического мира скифов и саков иранского происхождения. Важным аспектом исследования он считает религиозно-мифологическую картину, поскольку, по мнению исследователя: «на ранних этапах истории человечества в мифологии того или иного народа находит, как известно, специфическое отражение вся сумма свойственных этому народу представлений о природе и обществе, в ней проявляется реальное практическое знание о внешнем мире, суммируется свойственное древнему человеку понимание космического и социального порядка, понимание строения мира и своего места в этом мире» [276, с. 18].

Мифологическая картина мира является как бы зеркалом истории, в котором отчетливо просматривается мышление, мировоззрение, понимание и осмысление прошлого, и в то же время то же самое мышление, которое используется в современном мире. Мифологическая картина мира – это интеллектуальное наследие человечества, которое используется человечеством и в новое время. По словам Е.В. Перехвальской: «Мифы создаются ежедневно. Например, очевидцы автомобильной катастрофы рисуют картину происшествия, и возникает миф» [260, с. 308].

Следует отметить, что некоторые лингвисты сгруппировали понимание мировоззрения человека на философско-религиозное и фольклорно-мифологическое. С этим мнением можно согласиться, ведь на самом деле религиозно-философская картина мира не может быть специфичной для

одного народа или нации, а фольклорно-мифологическая картина может принадлежать одному народу или нации. То есть та модель, которая формировалась для мифологической картины мира в сознании древних людей, была связана с их собственной жизнью. Поскольку человечество было беспомощно перед всеми явлениями природы, он считал явления природы необыкновенной и великой силой. Борьба с ними было невозможно, поэтому в народе появились различные мифы, основанные на метафорах. Метафоры занимают центральное место в мифологии.

Таким образом, мифологическая картина мира является одной из древнейших и в то же время наряду с обиходной картиной первых образов, повлиявших на мышление человечества и обусловивших его эволюционное развитие.

#### **2.2.2.2. Научная картина мира**

Как отмечалось выше, большинство ученых разделили картину мира на мифологическую, религиозную, обиходную (наивную), философскую, научную и лингвистическую. Прежде чем мы приступим к анализу научной картины мира, должны сначала остановиться на одном важном вопросе. Это вопрос философии и науки. Ученые спорят, является ли «философия также наукой?». Поскольку в нашу задачу не входит анализ этого вопроса, мы его далее пропустим, а вы можете обратиться к статьям [230], [370], [246], [283] и другим по этому вопросу. Нашей целью является только предоставление информации о научной картине мира и философской картине мира. Объяснение этого предмета связано еще и с тем, что если философия тоже наука, то при таком раскладе нет попытки отделить философскую картину. Однако если философия не является наукой, то возникает необходимость изучения философской картины отдельно. Существует множество мнений на этот счет, некоторые ученые даже говорили об отношении философской картины мира к другим картинам, в том числе и научной картине мира, и называли философию наукой: «философская КМ связана с общенаучной, поскольку философия является одной из наук, и как наука, отражающая

мировоззренческие взгляды и установки, способ восприятия мира, она связана и с религиозной, и с индивидуальной, и с культурной КМ» [239, с.38].

Анализ исследователей показывает, что по этому вопросу существует много разногласий, но мы ограничиваемся мнением большинства о том, что философия – это не наука, а интеллектуальная деятельность и область знаний. Поэтому будем анализировать научную картину и философскую картину мира как отдельные картины.

Научная картина мира возникла в то время, когда существовала наука. Очевидно, что до появления науки существовали мнения о происхождении явлений природы, окружающего мира, но они не фиксировались и анализировались. Все в человеческом воображении было очень просто и наивно. Исследователи, по сути, считают научную картину мира отдельной картиной, т. е. картиной вне языковой картины и вне философской картины см. [265], [269, с. 11-69], [260, с 302 – 309]. Однако Гумбольдт в свое время интерпретировал конкретное языковое мировоззрение как научную и философскую проблему. Из этого описания видно, что великий ученый знал язык как важную философскую и научную проблему.

М. Планк, разделявший картину мира на научную и практическую, считал, что научная карта мира есть модель реального мира, не зависящая от масштабов человеческого понимания. Эмоции, которые человек воспринимает от каждого объекта, могут быть у каждого человека разными. Но «картина мира, мир вещей одинаковы для всех людей» [265, с. 104 -106]. По М. Планку, подчеркивает В. И. Постовалова, научные картины мира носят относительный характер, поэтому создавать такие картины очень сложно. Научная картина мира, выводимая из опыта, остается «необыкновенным миром», который во всяком случае является удачной моделью реального мира [308, с. 13].

По словам В.И. Постоваловой, взгляды исследователей прошлого и современного на понятие «научная картина мира» расходились. Древние

считали, что «научная картина мира» – это полученные и доказанные ими научные результаты. Современные исследователи, говоря о «научной картине мира», имеют в виду относительно общую систему описания науки, которая вырабатывается в науке и реализуется через основные понятия и принципы науки.

По вопросу о статусе картины мира В. И. Постовалова подчеркивает, что она условно делится на следующие виды: научная картина мира и общенаучная картина мира.

Некоторые ученые придерживаются мнения, что «научная картина мира формируется философскими средствами и входит в состав философии [308, с.14].

Исследователи также разделили научную картину мира на два типа: естественнонаучную картину мира и частнонаучную картину мира [308, с.14].

Е.В. Перехвальская подчеркивает: «Научная картина мира независима от опыта, знаний, особенностей восприятия отдельных личностей <...> Научная картина мира существовала не всегда. Она появилась тогда же, когда возникла наука в современном ее понимании, которую иногда называют позитивистской наукой» [260, с. 302 – 303].

Поэтому данный исследователь не считает важным для конкретного человеческого общества существование научной картины мира. По его словам, у людей не было научной картины мира в прошлом, да и сегодня она не нужна тем, у кого нет научного склада ума. Но наивная картина мира, считает исследователь, у людей была в прошлом и остается сегодня. [260, с. 304]. Здесь можно полностью согласиться с мнением исследователя о том, что на самом деле обыденная картина мира и научная картина мира сильно отличаются. Обыденная картина мира настолько проста, что исходит из национальной картины народа. Но научная картина мира не может быть специфичной для одного народа или общества. Поэтому научная картина мира есть единственная картина человека, которая может перейти границу

всех картин. Однако, поскольку наука основывается на анализе и выводах, следовательно, никакой анализ и обсуждение не может осуществляться без существования языка. Язык человечества способствует формированию науки. Итак, можно сказать, что научная картина мира (в зависимости от области науки) складывается на основе языковой картины. Не следует забывать, что языковая картина не означает лингвистическую картину мира. Сама лингвистическая картина мира является отраслью науки, формирующейся на основе научной картины мира. Но языковая картина мира гораздо шире.

Научная картина мира состоит из разных типов или разных картин, каждая из которых отличается от другой, например, физическая картина мира, химическая картина мира, биологическая картина мира, математическая картина мира, лингвистическая картина мира и так далее.

Таким образом, научная картина мира есть результат научного познания и понимания человечеством окружающего мира с научной точки зрения. Анализ показал, что научная картина мира сильно отличается от обиходной и философской картин мира.

### **2.3. Языковая картина мира таджиков: национальная картина**

Национальная картина мира (см. 2.1.2.1.), которая по вышеупомянутой классификации является частью языковой картины мира, делится на обиходные (наивные), мифологические, религиозные и художественные картины.

Очень простое понимание миропознания, которое отражается в национальной картине мира, играет ключевую роль в различных единицах языка, особенно в лексикологии и даже грамматике. Национальная картина мира формируется через единицы лексикологии - лексику, фразеологию, топонимию, антропонимию, а также этикет речи, художественные тексты, понятия и тому подобное.

Среди других исследований, проводимых в таджикском языкознании, важное место заняло изучение и интерпретация таджикской национальной картины мира. В частности, сравнительное изучение лексики имеет особое значение, так как сравнение фразеологизмов также является его частью. Целью такого исследования является определение эквивалентности и безэквивалентности лексики в других языках. Это означает, что национальные языки имеют свои особенности, которых нет в других языках. Поэтому возникает необходимость использовать реалии и концепты. Таких реалий и концептов в таджикской национальной картине много.

### 2.3.1. Обиходная (наивная) картина мира таджиков

Обиходная картина мира (см. 2.1.2.1.1.) отражает ту же простую картину мира, которую люди используют в своем повседневном общении. То есть у людей такое же представление о мире, как они видят своими глазами. Обиходная (наивная) картина мира – это знания и представления обычных людей о природе и окружающем мире. Возвращаясь к мнению Ю.Д. Апресяна, он подчеркивал несоответствие наивной картины мира научной картине мира, а наивную картину мира считал древним миропониманием [40, с. 299]. В обиходной картине мира есть древнее представление, которое ярко отражено в нашем разговорном языке. Ю.Д. Апресян для примера показывает использование глаголы русского языка для обозначения действий, связанных с *солнцем*, *дождем* и так далее [40, с. 299].

Для уточнение цитируем этот пример из Е.В. Перехвальской: «Мы говорим: *солнце село*, *взошла луна*, *солнце стоит высоко/низко*; о том же свидетельствуют и слова *восход* (*солнце взошло над землей*) и *закат* (*солнце закатилось за горизонт*)» [260, с. 246].

Если рассматривать употребление глаголов по отношению к действию солнца, дождя и их предметов в таджикском и некоторых бадахшанских (ваханском, шугнанском) языках, то в обычном описании таджиков глаголы *баромад* «взашло», *нишаст* «село» относятся к солнцу и луне, а иногда и к

звездам, глагол «борид (идти (об осадках))» относится к снегу, дождю, граду. Например, в **таджикском языке**: *офтоб баромад* (солнце взошло), *офтоб расид* (букв. прибыл; в знач. взошло), *офтоб нишаст* (букв. приземление; в знач. солнце на закате), *офтоб фуру рафт* (букв. приземление; в знач. солнце закатилось) (затем на основе арабских заимствованных слов появились в других описаниях: *офтоб тулуь кард* (солнце взошло), *офтоб гуруб кард* (солнце закатилось); в **ваханском языке**: *ир нийдшти «офтоб баромад»* (солнце взошло), *ир ғатэй «офтоб расид»* (взошло), *ир ӣшти «офтоб нишаст»* (солнце закатилось) (корень слова ӣшти взят из древнеперсидского *abi-isya* <\*i-sa <ау «рафтан», то есть пойти вниз; *ир нәйнәй «офтоб нишаст»* (солнце закатилось); в **шугнанском языке**: *хир нахтуйд «офтоб баромад»* (солнце взошло), *хир пал чуд «офтоб нурпошӣ мекунад»* (солнце светит), *хир нуст «офтоб нишаст»* (солнце закатилось) и другие.

Нужно отметить, что заимствование слов воздействует на картину мира владельцев языка. Например, слова *тулуь* (восход), *гуруб* (закат), заимствованные с арабского языка, воздействовали на картину мира таджиков и в таджикском языке звучат в форме *офтоб тулуь кард* (солнце взошло), *офтоб гуруб кард* (солнце закатилось), в которых описание совсем другое. Приведём несколько примеров из «Шахнаме» Абулькасима Фирдоуси: *тофтани офтоб* (сияние солнца), *дур гаштани офтоб* (отдаление солнца), *сари найза баланд шудани офтоб* (солнце стало пробиваться), *ба ҳомун дурафш задани хуршед* (солнце сияет на равнине) и другие.

В обиходной картине мира сохранились древние и интересные описания, которые до сих пор выражаются в речи. Невозможно не согласиться с точкой зрения Ю.Д. Апресяна по данному вопросу, который подчеркнул: «обиходная картина никак не является простым явлением, во многом она сложнее и интереснее научного описания» [40, с. 630]. Действительно, если рассмотрим такое описание в примере *гирифтани мохтоб ё офтоб* (лунное или солнечное затмение) в таджикском языке и бадахшанских языках, то станет ясно, что в этом изображении есть удивительное явление, которое

веками присутствовало в таджикском языке. Очень простая речь в таджикском языке: *моҳтобро гирифтаанд* (затмилась луна) или *офтобро гирифтаанд* (затмилось солнце) и это описание в наши дни распространено в таджикском научном языке в форме *гирифти моҳтоб ё гирифти офтоб* (лунное затмение или солнечное затмение) (несмотря на то, что иногда используются арабские слова *кусуфу хусуф* (затмение солнца и луны). В представлении древнего народа якобы дракон глотает луну или солнце и держит зубами, но с научной точки зрения это не так.

С научной точки зрения трактуется следующим образом: «Затмение — это астрономическое явление, при котором полностью или частично исчезают Солнце, Луна, планеты, спутники или звезды. Причина в том, что как только небесное тело накрывает другое тело или тень небесного тела падает на другое небесное тело» [544, с. 102].

Обиходная картина мира преимущественно встречается в простых предложениях и фразеологизмах. Фразеологизмы являются самыми увлекательными обиходными картинами мира, которые выражаются при помощи лексических средств (лексическое, грамматическое, стилевое) и сохранили в себе древнее познание и древнюю информацию по опыту жизни предков. Поэтому фразеология стала основным направлением исследований национальных картин мира. Фразеологизмы отражают все стороны жизни людей и выражаются очень просто и общедоступно. С точки зрения структуры фразеологизмы состоят из устойчивых словосочетаний и выражений, имеют целостное значение, неотделимое от частей и не замещаются близкими по смыслу словами. Например, самое известное фразеологическое выражение в таджикском языке «*гурги борондида*» (тёртый калач) (букв. волк, переживший дождь) употребляется в значении “опытного человека”.

В данном фразеологическом обороте отражается природная картина мира таджикского народа. Волк в картине таджикского народа дикое животное, но вынослив к морозу. В окружающей среде, в которой живет

таджикский народ тысячелетиями, волк как дикое и хищное животное, живет по соседству. Люди, конечно, страдают от присутствия этого хищника. Даже в некоторых населенных пунктах, где живет таджикоязычное население и говорят на бадахшанских языках, произношение слова *гург* «волк» считают табу и его заменили другим словом, то есть вместо него появился эвфемизм см. [218, с. 15].

Во фразеологизме «гурги борондида» (тёртый калач) (букв. волк, переживший дождь) наряду со словом «волк» — непримиримым хищником используется слово «дождь». Дождь – как природное явление, в степях и горах Таджикистана идет много. Наряду с волками дождь тоже вреден, хотя иногда и полезен. Поэтому в образе человека, имеющего большой опыт, то есть видевшего страдания дождя (как волк), он очень проворный и бесстрашный (как волк), его называют *гурги борондида* «тёртый калач». Эта картина представляет собой уникальное изображение жизненного опыта, рассказанного посредством сравнения и метафоры.

Таких картинок в языке таджикского народа немало, которые занимают особое место в лексическом пласте таджикского языка и бадахшанских языков в виде устойчивых словосочетаний.

Следует отметить, что иногда наивные картины таджикского народа не совпадают из-за того, что они живут в разных регионах и имеют разные языки. В зависимости от климата и окружающей среды возникают языковые модели. Кроме того, влияние соседних языков, языка религии, языка политики и экономики и т. д. очень важно для изменения языковой картины.

Таджикский язык, который на протяжении более тысячи лет имел соседские, религиозные, политические и экономические связи с другими языками, претерпел изменение языковых моделей за счет заимствования. В бадахшанском и ягнобском это менее характерно из-за естественной изоляции, хотя и в этих языках изменения языковых моделей тоже наблюдаются.

Большая часть лексики языка, включающая в себя совокупность смысловых слов, антропонимов, топонимов, диалектизм, этнографизмов, фразеологизмов, пословиц и поговорок, художественных текстов и концептов, формирует национально-языковую картину мира, особенно обиходную (наивную) картину мира. Эти единицы лексики отражают историю, быт, обычаи, ритуалы, этику и поведение носителей языка в прошлом и настоящем. Также все эти единицы образуют лексическую систему языка, отражающую национально-языковую картину мира носителей языка. Лексическую систему языка можно назвать ключом к представлениям и культурно-языковым образам любого народа, нации или этноса, которые в свою очередь могут создавать национальную картину их мира.

В подтверждение изложенных идей приведем мнение Л.А. Киселевой об особенностях национальной картины мира этносов, основанное на идеях Й.Л. Вейсгербера: «1) языковая форма отражения картины мира является отдельным «промежуточным миром», формирующим у носителей языка восприятие языка как фактора, влияющего на картину мира в целом, определяющего его специфику; 2) языковая картина мира объединяет в себе ментальные (духовные) установки этноса, находящие отражение в языке; 3) языковая картина мира кодирует языковое и культурное своеобразие этноса с помощью языковых средств; является способом закрепления духовного наследия народа и одновременно фактом его существования; 4) языковая картина мира – следствие исторического развития этноса и одновременно движущая сила его эволюции; 5) многоуровневость структуры: фонетико-артикуляционный уровень (определенный набор звуков, особенности строения артикуляционного аппарата, просодические характеристики речи), лексический уровень (тезаурус), фразеологический уровень («паремиологический багаж»), словообразовательный уровень (специфика морфемного состава и словообразовательные возможности), грамматико-

синтаксический уровень (особенности функционирования синтаксических единиц)» [161, с. 14], [72, с. 51-52].

По Й. Л. Вейсгерберу, лексические единицы играют важную роль в формировании языковой картины, они могут принадлежать только одному языку и не иметь эквивалента в другом языке, независимо от их родства, т. е. безэквивалентны. В своей книге «Родной язык и формирование духа» (Johann Leo Weisgerber) [72] исследователь отмечает, что картина других индогерманских языков сильно отличается от картины немецкого. Например, исследователь приводит систему родства и подчеркивает, что родственные отношения одни и те же, но в способе его применения с одного языка на другой изменяются, то есть в разных языках появляются разные картины. Эти картины осваиваются носителями языка с детства. Исследователь придерживается мнения, что «если выйти за пределы индоевропейских языков, то эта картина станет еще более разнообразной» [72, с. 93]. Здесь Й.Л. Вейсгербер приводит цитату из работы Л. Есперсена: «Во многих языках нет слова для обозначения «брата», но есть слово для обозначения «старшего» и «младшего брата»; в некоторых (языках – М.С.) для выражения слова «отец» существуют различные слова в зависимости от того, кто отец (лицо и число) (Jespersen)» [72, с. 93].

Если посмотреть на тот же пример в русском языке, то окажется, что в русском языке, наоборот, нет специального слова для выражения «старший брат и младший брат».

В связи с проведенным анализом вернемся к языковой картине мира таджиков. В близкородственных таджикском и бадахшанском (памирском) языках также имеются различия в терминах родства. В таджикском языке нет отдельного слова для выражения *писарамак* "сын брата отца" (кузен (со стороны брата отца)), *духтарамак* "дочь брата отца" (кузина (со стороны брата отца)) или *писари таго* "сын брата матери" (кузен (со стороны брата матери)), *духтари таго* "дочь брата матери" (кузина (со стороны брата матери)) и т.д. Однако в бадахшанских языках для их обозначения в системе

родства есть отдельное слово: *ваханский*: **раџоџи** (кузен, кузина); *шугнанский, рушанский*: **пџиџи** (кузен, кузина); *бартангский, сарикульский*: **пџиџи** (кузен, кузина). Точно так же в ваханском языке нет отдельных слов для различия между дядей, тетей, используются только общеупотребительные слова **беч** (дядя со стороны отца и матери) и **воч** (тетя со стороны отца и матери). Однако в таджикском языке есть отдельные слова **амак** «брат отца (дядя)», **таџо** «брат матери (дядя)», **амма** «сестра отца (тетя)» и **хола** «сестра матери (тетя)». В отличие от таджикского и других бадахшанских языков в ишкашимском языке слово **вџи** (брат отца) используется для обозначения дяди (брата отца), а слово **бџи** (дядя) используется для почитания других (полный анализ см. в главе 5).

Лексика зооморфизма и фитонимы в таджикском языке и бадахшанских языках кроме основного смысла имеют дополнительный смысл (коннотация) и эти дополнительные смыслы появились в результате опыта народа и прибавили к лексике языка еще одну обиходную картину. Например, овца, осёл – глупый, невежда; лев – смелый, храбрый; волк – способный, опытный; собака – болтун, драчливый; лиса – хитрая; корова – трудолюбивая; заяц – трус; козёл – трус, малодушный; ворона – приносящая дурные вести; гриф, стервятник, коршун – взяточник; сокол – охотник; куропатка – красивая, обходительная; обезьяна – клоун, несообразительная; слон – огромный, нерасторопный; рыба – кроткая, спокойная, немногословная и другие. Данные зооморфизмы отражают особенности человеческого характера в обиходной картине, но в художественной картине некоторые животные приобретают положительную особенность, некоторые – отрицательную. Например, собака, если в обиходной картине отражает значение болтуна, драчливости, в художественной картине выражает такие свойства, как верность, удовлетворённость. Коннотации, относящиеся к зооморфизмам в языковой картине таджиков, и у говорящих на таджикском языке, и у говорящих на бадахшанских языках отражается одинаково, но слова, обозначающие названия животных, птиц на этих языках звучат по-разному.

Зооморфизмы являются важнейшей лексической единицей в создании национально-языковой картины мира. Потому что они дают, прежде всего, широкие возможности показать те общности и национальные особенности, которые окружают людей. Животные и птицы были естественными спутниками человечества с древних (незапамятных) времен. Поэтому на основе полученного опыта человек сравнивает их характер с собой и другими, и в результате слова приобретают коннотации по отношению к названиям животных и птиц. Коннотации в языковой и культурной картине народа являются ключевыми словами, отражающими важную концепцию жизни. Одни и те же образы людей обобщаются в пословицах, поговорках и фразеологизмах. Как в таджикском, так и в бадахшанском языках мы встречаем множество пословиц, поговорок и фразеологизмов, отражающих характер человека по отношению к природе животных и птиц. Например,

*в таджикском языке:*

- Нолаи булбулро зоғ чӣ донад? (Откуда знать ворону, о чем поет соловей);
- Олими беамал занбӯри беасал (Не практикующий ученый похож на пчелу без меда);
- Аз гург шубонӣ наояд (Волку не быть пастухом);
- Бачаи мор мор аст (Детеныш змеи – змея и есть);
- Гург гургро намехӯрад (Волк не ест сородича (волка));
- Сайди малах кори шоҳин нест (Шохин (птица) не охотится за кузнечиками);
- Гӯсолаи мо пир шуду гов нашуд (Наш теленок состарился, а не стал коровой);
- Гови бешира овозаш баланд (В пустой бочке много звона) [533].;

*В ваханском языке:*

- Кал туғән кал чәғ (От безрогой козы рождается безрогий козлёнок);
- Кбитәр ку бана (Голубю гора отговорка);

- Луп щач пэс рост рыйд (Старый пес рычит с толком);
- Пырк ар прог (мышь в воде (либо: промокшая мышь));
- Хур// Ящ тэр хиярї сар ирға (Осел/Лошадь успокаивается в старости);
- Ящэв дийэтк нал, мутк бэ хы пыд вўч кэрк (Лошадь подковали, лягушка тоже подняла ногу);
- Їкэр зэнг чыпт, сый свандї ит (Куропатка клюет зерно, кролик получает тумачи (палкой));
- Шыв май рухн нэҗирд (Чёрная овца не станет белой).

Среди таджиков существует множество пословиц и поговорок на другие темы, которые отражают национальную самобытность, историю и быт народа и составляют ключевую часть национально-языковой картины мира. Все эти картины являются результатом многовекового опыта носителей языка, что, с одной стороны, отражает древность этих языков, а с другой стороны, является показателем их жизни в различных ситуациях и средах.

Еще одним ярким примером национальной картины мира таджиков являются топонимы. Топонимы – это слова, принесшие из глубины истории древний национальный, культурный и языковой образ. Топонимы тесно связаны с окружающим миром, с человеком и его пониманием, а иногда указывают на его духовную деятельность. Древние топонимы, прежде всего, отражают понимание и видение древних людей. В зависимости от своего понимания люди называли место в соответствии со своими природными или мифологическими и религиозными характеристиками. По мнению Д. Саймиддинова «согласно исследованиям, проведенным в области историко-географических названий Средней Азии, эти названия имеют особую историческую, лингвистическую и этнолингвистическую ценность как свидетельство именованья из далекого прошлого» [312, с. 11]. Топонимы описывают жизнь предков так, как в прошлом ее жители видели, понимали и выражали. В них отражается даже духовная жизнь народа - обычаи, религиозные обряды и тому подобное. Топонимы также являются «важным

фактором отражения моментов политической, социальной и культурной жизни истории» [80, с. 58] и «древним зеркалом языка» [223, с. 27].

### 2.3.2. Мифологическая картина мира таджиков.

Мифологическая картина – древнейшая картина мира, прошедшая с этносом различные этапы истории и дошедшая до наших времён. Таджикская нация, имеющая древнюю историю, сохранила древнюю мифологическую картину, которая совпадает с мифологической картиной мира древней нации и народов мира. Мифология, которая на таджикском языке называется *устура* или *асотир* (мн.ч. от *устура*), подвергалась анализу этнографов, лингвистов и фольклористов. Мифологические лексемы или термины в основном состоят из мифологических персонажей. Эти персонажи, выраженные специальными именами и терминами, занимают особое место в языке и культуре носителей и отражают их мифологический образ. По мнению С. М. Толстой: «особая роль терминологии (по сравнению с ролью языка вообще) в изучении духовной культуры определяется тем, что она одновременно принадлежит и языку, и культуре, и поэтому заслуживает систематического изучения с позиций комплексного этнолингвистического подхода» [349, с.167].

Мифологические персонажи были предметом исследования многих ученых-иранистов, и на этой основе в таджикской науке опубликовано множество научных работ и статей исследователей, таких как: М.С. Андреев [14], О.А. Сухарева [340], О. Муродов [231], Д.И. Эдельман [410], Б.А. Литвинский [185], Т.С. Каландаров [151], Е. К. Молчанова [228], [227], Л. Р. Додихудоева [110], Р. Рахмонов [289], Г. Ризвоншоева [291], Р. Бобохонов [59] и другие.

Мифологическая картина таджикского народа о явлениях природы весьма удивительна, и такие же представления таджикского народа можно увидеть в мифологии некоторых других народов. Например, М.С. Андреев в своей статье «Из материалов по таджикской мифологии», изучая духовный

мир мыслей и воображений таджикского народа, отмечает мифы о Небе (в образе отца), о Земле (в образе матери) и о Млечном Пути, и в связи с этим делением времён года на мужские (зима и осень) и женские (весна и лето) в их древних верованиях. Также автор сравнивает данное убеждение с народным воображением паштуговорящих Афганистана и киргизов. Также автор приводит интересные сведения о Древнем Боге грома (грома и молнии) и Бабе-Яге. В конце он делает вывод, что вера в Млечный Путь распространяется только на тех, кто занимается земледелием и дехканством, и что такие люди – единственные таджики, являющиеся древнейшими жителями Средней Азии [14].

Действительно, миф возникает вокруг профессий и специальностей, которые имеют тесную связь с повседневной жизнью народа. Среди горных таджиков наряду с тем, что они были заняты сельским хозяйством, также сочиняли и творили множество мифологических образов и сказаний об охоте см. [234].

В мифологической картине мира таджиков в основном участвуют отрицательные персонажи мифологии, такие как *дев* -демон, *чин* - джин, *парӣ* -пері, *алмасті//албасті* - злой дух, *ачина* - ведьма, *аждаҳо* - дракон, *сиёҳӣ* – чернота, *махлуқ* - существо, *ачузкампир* - баба-яга и положительные персонажи *фарита* - ангел, *арвоҳ* - дух, а также сказочные личности *шоҳ* - шах, *подшоҳ* -падишах, *шоҳзода*, *шаҳзода* - принц, принцесса, *вазир* - везир и воображаемые местности (например, гора Каф (берет корни от слова *kaufa* - кӯх). Мифологические персонажи и воображаемые места действия рассмотрены и анализированы в статьях А.З. Розенфельда [299], Д.И. Эдельмана [420; 167; 410], Е.К. Молчановой [227; 228], Л.Р. Додихудоевой [110] и других.

Д. И. Эдельман «исходя из этимологии ряда слов» и «анализе древних текстов» [420] приходит к выводу, что индоевропейское общество имело сходные взгляды на некоторые природные и социальные явления, что проявляется в их языке, этнологии и фольклоре. Исследователь показывает

историческое происхождение слова «дьявол» и считает, что корень этого слова восходит к слову *\*daiua-*, что означает «злой дух, демон, дьявол; чудовище». Она подчеркивает: «В этих пейоративных значениях оно разошлось в фольклоре и в народных представлениях по всей Средней и Центральной Азии и за их пределами. Между тем в праиранском состоянии это слово еще было обозначением древнего божества: *\*daiua-* «Бог» (жен. род *\*daiuī-* «богиня»), соответствующим этимологически древнеиндийскому *\*deva-* «Бог» (и *devī-* «богиня»). Слово восходит в конечном счете к индоевропейскому *\*deiwo-* «Небо, Бог» и имеет соответствия в других индоевропейских языках» [420], [410].

Другой иранский лингвист, Л.Р. Додихудоева, разделяет точку зрения Д. И. Эдельман, отмечая, что во времена династии Ахеменидов на их обширной территории проживали разные народы и этнические группы. Они приняли язык ахеменидского периода — древнеперсидский, как язык управления, науки и литературы. Через этот язык они вошли в культуру древнего Ирана. Это и послужило причиной того, что «национальная культура народов, вошедших в эту империю, впитали многие ее составляющие, сохранив самобытное мировоззрение и языковую картину мира, что особенно красноречиво выражается в словесном творчестве, в частности в народных сказках» [110]. В своей статье исследователь также сделал глубокий анализ волшебных мифологических персонажей *пери (пари)*, *див (дев)*, *существо размером один дюйм (як ваджаб)*, *старуха-оборотень (кампир, аджина, алмасты)*, которые используются в таджикском и шугнанском языках [110].

Е.К. Молчанова также проанализировала в своих статьях [227], [228] мифологические персонажи *пари/пэри*, *албастī/албасты*, *ол/ол*, *кивина/кивина* в иранской мифологии, которые вредят младенцам и детям. В своих статьях по этому вопросу, помимо иранского народа, она акцентирует внимание на других этносах, в том числе тюркских и кавказских, и сопоставляет взгляды народов.

Мифологические персонажи часто встречаются в сказках, которые фольклористы называют волшебными сказками см. [299].

Таким образом, сохранившиеся мифы таджикского народа являются единственным свидетелем картины мира народа, которые пришли к нам из прошлых веков. Мифологическая картина мира таджиков показывает отношения таджикского народа к природе, окружающему миру, живым существам и наконец к самому человеку. В мифологической картине таджикского народа человек – священное существо и всегда побеждает отрицательные персонажи. Этимология некоторых слов показывает, что на протяжении истории как сохранялась их древняя форма, так и изменялась их форма на основе языковой эволюции. Их древняя форма сегодня используется в языке как персонажи или мифологические события. Например, миф о горе Каф сохранился у арийцев до наших дней. С этимологической точки зрения слово *каф* происходит от древнеиран. *\*kāufa* «гора».

### 2.3.3. Художественная картина мира таджиков

Художественный текст является основой национальной и языковой картиной, которая отражает обычную жизнь народа, национальный менталитет, традицию и обычаи, религию и историю. Конечно, художественные тексты представляют собой произведения искусства. Поэтому художественное произведение можно назвать частью национальной культуры и жизни народа, они взяты из картины мира носителей языка и имеют с ним крепкую связь, раскрывая дорогу к национальным представлениям и идее нравственности и эстетики народа. Что еще более важно, совокупность этих событий и явлений отражаются через национальный язык.

В материальной и моральной сокровищнице таджикского народа художественные тексты, составляющие художественные произведения, находятся в таком изобилии, что, наверное, мало кому из народов мира

досталось такое богатство. Художественное наследие таджикского народа состоит в основном из: 1) произведений доисламского периода, 2) произведений X – XIX веков, известных как классические произведения и 3) произведений современного периода, охватывающих советскую эпоху и годы Независимости страны. В эти три исторических периода, если изменились лингвистические и религиозные картины, то национальная и языковая картина, и даже мифологическая не только не изменилась, но к ним еще и добавились новые картины мира. Языковая картина менялась в ходе истории в связи с фонетической, лексической и грамматической эволюцией таджикского языка. Однако языковой образ, сопровождающий таджикский народ из глубины истории, сохранился до наших дней. То есть изменение формы слова или структуры предложения не означает изменения языковой картины. Поэтому национально-языковая картина мира таджиков остается такой же, какой она была тысячи лет назад.

Художественное наследие всех трех эпох изучалось исследователями в различных областях и, наряду с другими областями, изучалось с точки зрения языкознания. В частности, изучение художественных текстов, в которых сохраняется национально-языковая картина мира, является основной точкой исследования.

Художественные тексты, в частности, анализируются и рассматриваются с лексико-семантической и грамматической точек зрения и представляются как стиль и язык того или иного писателя или поэта. Действительно, художественный образ – это неповторимый образ, принадлежащий писателю или поэту. Но своеобразие жизни отражается в художественных текстах с учётом всех культурных, религиозных, мифологических структур. Язык писателей – это язык, который помогает определить обиходную картину мира носителей языка. Потому что каждый писатель - дитя своего времени и в своих произведениях он отражает жизнь своего времени.

В таджикском языкознании язык произведений поэтов и писателей изучали исследователи Н. Масуми («Язык и стиль Ахмади Дониша»), Б. Каммодидинов («Язык и стиль Хакима Карима»), М. Холов («Дохунда Айни»), Х. Гусейнов («Язык и стиль «Одина» Айни»), Р. Гаффоров («Язык и стиль Рахима Джалиля»), А. Абдукодиров («Язык и стиль поэзии Мирзо Турсунзаде») и другие. Также по лексикону отдельных произведений языковеды А. Хусайни («Бад-ус-саное»), Г. Камоловой («Маджму-аттаворих»), С. Назарзода («Аджойб-уль-махлукот»), З. Мухторова («Газели Санои»), К. Мухторова («Стихи Рудаки»), М. Мухаммадиева («Шохнома»), О. Косимова («Шохнома»), С. Курбонмамадова («Шохнома»), Х. Эльназаровой («Шохнома»), М. Усмоновой и другие провели исследование.

В связи с национально-языковой картиной мира важное значение имеет изучение языка художественных текстов, отражающих авторскую картину мира и различные концепты. Например, концепты «знание», «друг», «жизненный опыт» (Рудаки), «страна», «мир», «царь» (Фирдоуси), «общий разум (акли кулл)», «всеобщая душа (нафси кулл)», «внутреннее» (ботин) (Носири Хусрав), «вино (май)», «бокал (джом)», «виночерпий (соки)» (Хайям), «единобожие (тавхид)», «просвещение (маърифат)», «дорога (рох)», «прогулка (сайру сулук)» (Аттор, Санои, Джалолиддин Балхи), «воспитание (адаб)», «ахлак» (Саади), «свободомыслящий (ринд)» «рождение (захид)», «ариф» (Хафиз), «зеркало (ойина)» (Бедиль) и другие легли в основу произведений поэтов-классиков.

Метафора занимает ключевое место в художественном произведении, она играет значительную роль в формировании языковой картины мира, так как является «средством формирования мира глазами мастеров речи» [347, с. 203], см. также [319].

Поэтому идея поэтов и писателей символически является «ключом» к открытому пониманию людей и их опыту в повседневной жизни, который выражается через язык. Связь грамматических и семантических категорий языка с мыслями и представлениями народа ярко выражена в работе

американского исследователя Б. Уорфа. Исследователь интерпретирует средства языка как конструктивный мыслитель и высоко оценивает роль родного языка в процессе формирования картины мира [490].

Для того, чтобы отразить отношения человека и природы, человека и человека в художественной картине мира, у каждого писателя есть свой метод, в котором человек (как субъект) противопоставляется миру или природе (как объекту) [369].

Исследователи З. Д. Попова и И. А. Стернин изучают художественную картину мира, складывающуюся на основе идей писателя, подчеркивается как непрямой образ в сознании читателей: «Картина мира в художественном тексте создается языковыми средствами, при этом она отражает индивидуальную картину мира в сознании писателя и воплощается: в отборе элементов содержания художественного произведения; в отборе языковых средств: использовании определенных тематических групп языковых единиц, повышение или понижение частотности отдельных единиц и их групп, индивидуально-авторские языковые средства др.; в индивидуальном использовании образных средств (система тропов)» [267, с. 40].

Следует отметить, что художественная картина мира таджиков очень ярка, а мастера поэзии и прозы – мастера речи в этой области отшлифовали духовный мир носителей языка и тем самым подняли национальный язык на высокую ступень.

### **Выводы по второй главе**

Таким образом, картина мира – это форма, облик и модель совокупности представлений, знаний, информации, взгляды и точки зрения человечества о мире и окружающем мире, которые расположены в его мышлении. На основе идей Г. Герца, Л. Витгейнштейна, Ю. Д. Апресяна, В. Ф. Петренко, Е. С. Кубряковой, А. Масловой и др. стало ясно, что понятие «картина мира» занимает особое место в различных науках и анализируется и обсуждается в языкознании как единица языкознания. Ученые по-разному относятся к

классификации картины мира, которые можно разделить на практические и научные (Планк М.), полные и неполные, религиозно-мифологические, философские, научные, художественные, лингвистические картины мира (Постовалова В.И.), непосредственные (или когнитивные) и косвенные (или языковые) картины мира (Попова З.Д., Стренин И.А.), научные, обиходные, языковые картины мира (Перехвальская В.Е.) и др. При рассмотрении этих классификаций на основе полученных данных мы пришли к выводу, что картину мира можно сгруппировать следующим образом: неязыковая картина мира и языковая картина мира. Неязыковая картина мира состоит в основном из интеллектуальных (психологических) картин, в которых языковые средства роли не играют. Эта картина существует только в человеческом сознании и не имеет звукового описания. Языковая картина мира включает национальные, философские и научные картины, все они производятся в языковой форме и не могут быть выражены без наличия языковых средств. Обиходная, мифологическая, религиозно-художественная картина мира типична для национальной картины мира. Также научная картина мира делится на разные типы, и в этом случае мы поддерживаем мнение В. И. Постоваловой. Языковая картина мира является одной из форм языкового выражения духовной деятельности человека, то есть человек выражает свои мысли о духовном и окружающем мире. Это позволяет человеку ознакомиться как можно больше узнать и познать соответствие языка и реального мира. В языковых единицах отражены культура, единство, традиции и обычаи, образ жизни людей. Поэтому только через языковую картину мира можно ознакомиться с концептуальным описанием лиц или отдельного общества. Язык способен передавать мировой облик в звуковую форму для того, чтобы и другие могли познать и «только язык способен интерпретировать картину мира на всех уровнях детализации» [387, с.32].

## **ГЛАВА III. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ПРАКТИЧЕСКИЕ ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ТАДЖИКСКОМ ЯЗЫКОЗНАНИИ**

### **3.1. Обзор исследования**

Основным источником, дающим достоверную информацию о культуре, является язык и его единицы. Поэтому не случайно Лидер таджикской нации уважаемый Эмомали Рахмон подчеркивает: «Язык является одним из фундаментальных столпов культуры» [435, с. 33]. Основная цель культуры - восстановление традиционного и наивного образа мира и человека. Такой образ является ключом к пониманию культуры и ее отношения к миру и многообразию человеческих идентичностей, поскольку он фиксируется через язык, фольклор и обычаи.

Изучение теоретических аспектов этнолингвистики в таджикском языкознании является одним из важнейших вопросов, которому до настоящего времени не уделялось большого внимания языковедов, хотя его практические аспекты обсуждались и обретали определенное положение. Поэтому исследования таджикских языковедов имеют разные подходы и методики изучения этнолингвистики, одни из которых очень близки к сути проблемы, а другие далеки от нее, что затрудняет точное изучение этнолингвистических аспектов в современном таджикском языкознании. С этнолингвистической точки зрения изучение некоторых научных работ по таджикскому языкознанию свидетельствует о том, что изучение взаимосвязи национального языка и культуры стало одним из важнейших вопросов таджикского языкознания.

### **3.2. Источники исследования таджикской этнолингвистики**

Язык – это отражение любых сведений о прошлых жизнях людей, дошедших до нас как в устной, так и в письменной форме. Хотя фонетическая и грамматическая форма языка эволюционировала в ходе

истории, переходя из одной формы в другую или становясь отдельным языком, но он ясно показывает картину мира и представление людей о мире с древнейших времен до наших дней.

Дифференциация, являющаяся одной из особенностей эволюции языков, в результате которой диалекты отделяются друг от друга и становятся самостоятельными языками, произошла в арийском языке очень рано. Об этом И.М. Оранский отмечает, что первый общеиранский язык-основа претерпел изменения. По мнению исследователя, такое положение является результатом исторического формирования первых языков арийских народов: «В процессе дифференциации этого общеиранского языка-основы образовались родственные друг другу иранские языки» [251, с. 35]. По А. Мирбобоеву: «Ираноязычные народы Средней Азии, говорившие на раннеиранском языке, постепенно мигрировали на Запад (персы и мидийцы), Северо-Запад (скифы, сарматы, массагеты) и Юго-Восток (саков) с первого тысячелетия до н.э. Такое положение привело к расширению использования раннеиранского языка и сокращению контактов между диалектами этого языка, что привело к постепенному обособлению иранских диалектов и возникновению самостоятельных иранских языков» [222, с. 56]. По поводу расхождения языков арийских народов друг от друга Ричард Фрай подчеркивает: «Чтобы представить себе отца семьи языков (арийский или индоарийский), приходится не только обращаться к известным нам прямым его потомкам (древнеиндийский, авестийский и древнеперсидский), но и интересоваться его племянниками (праславянский, прагерманский и т.д.) ради того, чтобы узнать, как выглядел их общий дедушка (индоевропейский проязык), что в свою очередь, помогает нам в восстановлении облика всех детей и внуков» [294, с. 35-36].

Но язык как средство возрождения и реконструкции далекого прошлого имеет в этом отношении явное преимущество перед культурой и ее аспектами, хотя сам язык является частью культуры. Важно отметить, что язык может отражать неязыковые единицы культуры и нести информацию о

далеком прошлом народа или нации. Известный американский исследователь Э. Сепир выделил три приоритетных аспекта языка над культурой и выразил свою точку зрения следующим образом: «Прежде всего, ... связь языка с определенным племенем или группой племен зачастую дает нам основания делать ценные выводы относительно распределения или передвижения населения, в то время как отражение в нем культуры, естественно, помогает выстроить перспективу для самой культуры. Во-вторых, язык, как и культура, состоит из элементов разного времени возникновения; некоторые из его черт восходят к непроницаемому туманному прошлому, другие являются результатом недавнего развития и потребностей вчерашнего дня. < ... > Язык как средство реконструкции прошлого имеет три существенных преимущества перед культурой. Прежде всего, он составляет гораздо более компактный и внутренне единый концептуальный и формальный комплекс, чем культура в целом. Отчасти это объясняется тем, что его функции по природе гораздо более ограничены, а отчасти также тем, что возмущающая сила рационализации, которая постоянно и заново формирует культуру, в языке практически не появляется... Во-вторых, язык изменяется медленнее и, что важнее, в целом более плавно, чем культура. Это означает, особенно в тех случаях, когда в нашем распоряжении находится обширный сравнительный лингвистический материал, что мы способны проникнуть глубже в прошлое и обрести более надежные представления об относительной длительности тех этапов языкового развития, которые могут быть установлены. В-третьих, и это самое важное из всех исторических образований, язык является в наибольшей степени самодостаточным и в наименьшей степени способен вторгаться в фокус сознания» [327, с. 538].

Роль языка в формировании национальных мыслей и представлений очень эффективна и видна, потому что нация мыслит в рамках своего национального языка и всегда пропагандирует один и тот же образ, который мы называем в этнолингвистике языковой картиной мира или окружающего мира. Поэтому до появления письменной формы языка роль устной формы

была очень заметной, и языковая картина окружающего мира предков передавалась из поколения в поколение в устной форме.

Первый источник, дающий сведения в качестве этнолингвистического материала о языке и обычаях таджикского народа, дошел до нас в виде легенд и мифов. Однако следует отметить, что весь этот материал изучен с точки зрения различных наук и различных областей языкознания, и сведений об их этнолингвистических аспектах до сих пор очень мало, чего недостаточно для (этнолингвистического) исследования.

Для исследования картины мира предков таджиков мы можем посредством этнолингвистических поисков и множества материалов осведомиться и в письменной, и в устной форме о жизни и быте, культуре, обычаях и традиций, важнее всего об их взглядах на мир.

В зависимости от этого источника таджикское этнолингвистическое исследование делится на три части:

1. **Устные источники:** мифы и легенды, пословицы и поговорки, фразеологизмы, мифологические персонажи, топонимы, и антропонимы, названия флоры и фауны.

Хотя эти материалы были собраны и записаны в более поздние времена и в настоящее время изучаются как важные источники, их содержание остается очень древним этнолингвистическим материалом. Эти материалы до сих пор являются языком традиций и представлений прошлого и могут сыграть значительную роль в этнолингвистических исследованиях.

2. **Национальные праздники и обычаи, народные обряды и хозяйственная терминология:** проведение национальных праздников, особенно Сада, Навруз, Тиргон, Мехргон и другие торжества и праздники являются видным образцом мышления предков таджикского народа. Национальные праздники играют большую роль в возрождении национального мышления, и они являются важнейшей темой исследований в этнолингвистике. Потому что в этих праздниках сохранились слова и термины древнего происхождения, они возрождают языковую картину мира

данного народа, и с процветанием и развитием языка приобретали новые формы.

**3. Письменные источники.** От Авесты и наскальных надписей до создания словарей и других произведений они являются лучшим и ценнейшим источником исследований и важных этнолингвистических трудов по таджикскому языкознанию. Поэтому мы делим письменные источники, в которых формируются этнолингвистические представления, на два этнолингвистических периода:

- письменные источники начала национальных традиций (до VIII – IX веков);

- письменные источники нового периода (X – XXI вв.).

Каждый из этих письменных источников имеет свои особенности, которые можно изучать отдельно.

### **3.3. Формирование таджикской этнолингвистики**

#### **3.3.1. Письменные источники начала национальных традиций (до VIII-IX вв.)**

Таджикское языкознание имеет давнюю историю. Письменные материалы, или первые трактаты, созданные как самостоятельное произведение, или собранные и составленные на основе легенд и преданий, играют важную роль в таджикском языкознании. Однако в этом разделе мы рассматриваем и анализируем работы, имеющие непосредственное отношение к таджикскому языкознанию, особенно к этнолингвистике. Следует отметить, что история таджикской лингвистической мысли изучалась многими лингвистами. Особо следует отметить ценную диссертацию таджикского ученого профессора Д. Ходжаева [384]. В частности, в своей книге автор приводит: «Хотя нет необходимых материалов для прояснения страниц истории таджикского языкознания с доисламских времен, но на основе трактатов и наставлений арабского языка, которые, согласно историческим источникам, составляют большую часть

авторы – иранцы, в том числе и таджики. Мы можем быть уверены, что наше языкознание имеет исторические корни» [384, с.4]. На самом деле профессор Д. Ходжаев справедливо отмечает, что таджикское языкознание имеет очень древние корни.

По мнению некоторых исследователей см. [100] арамейская надпись имеет арийские корни и была перенесена хеттами в Месопотамию. На такое же мнение М. А. Дандамаева указывал и Лидер Нации уважаемый Эмомали Рахмон в своей книге «Язык нации - бытие нации»: «Многие ученые считают, что арамейская надпись, от которой образовались другие надписи, имела арийские корни и была занесена в Месопотамию хеттами» [433, с. 208]. Формирование надписей в языкознании — первый этап в становлении языкознания [145; 148]. Отсюда видно, что предки арийских таджиков были одними из изобретателей письменности и заложили основы отечественного языкознания в до н.э.

Со времени появления первых признаков надписей у арийских народов, прежде всего, они давали сведения о жизни и быте царей и их государстве, и государственности. Самые ранние надписи Бехистунских гор, относящиеся к ахеменидскому периоду, являются прямым отражением древней культуры того периода. Вторая строка надписи Дария с горы Бехистун, в которой царь Дарий I упоминает свою генеалогию, начинается со следующего: «uātiy Dārayavauš xšāyaviya manā pitā Vištāspa Vištāspahyā pitā Aršāma Aršāmahyā pitā Ariyāramna Ariyāramnahyā pitā Čišpiš Čišpaiš pitā Nahāmaniš// провозглашает дарий царь: мой отец Виштаспа, отец Виштаспы – Аршама, отец Аршамы – Ариярамна, отец Ариярамны – Чишпиш, отец Чишпиша – Ахмен» [314, с.86].

При этом следует отметить, что первыми источниками, дающими сведения об арийских народах, являются урартские и эламские надписи. По сохранившимся надписям на эламском языке можно выделить территорию этнолингвистического развития юго-западной части Древнего Ирана в I тыс. до н.э. Об этом пишет известный востоковед И. М. Оранский: «Для изучения

исторического прошлого западных областей Иранского нагорья имеют известное значение также клинообразные надписи на урартском и эламском языках. Первые из них содержат некоторые сведения об исторических событиях, происходивших в первые века I тысячелетия до н.э. в северо-западной части Иранского нагорья (Мидия), вторые дают известный материал для суждения об этнолингвистической карте юго-западных областей Ирана в I тысячелетии до н.э. Важные надписи и хозяйственные документы на эламском и вавилонском языках продолжали составляться (или переводиться с древнеперсидского) и в ту эпоху, когда Элам и Вавилон в состав Ахменидской державы» [251, с.61].

Несмотря на то, что до нас дошло большое количество источников этнолингвистического анализа древнего периода современного таджикского языка, исследовательским материалом можно считать этнолингвистические вопросы, прежде всего словари («Словарь ойим евак» и «Словарь пехлеви») и монографии («Городища Ирана», «Редкостный и удивительный Сакистан») времен династии Сасанидов. Следует отметить, что в этом письменном труде есть упоминания о языке и культуре некоторых арийских народов.

Словари являются не только толкователями и передатчиками слов, но также содержат древние идеи и различные лингвистические описания прошлого. Поэтому они являются одним из источников этнолингвистических исследований, в которых можно обнаружить своеобразие представлений о прошлом, узнать об обычаях и традициях народов прошлого. Известный русский этнолингвист Н. И. Толстой в одной из своих статей отмечает: «Словарь дает представление о ... тех формах и элементах ... культуры, которые дожили до настоящего времени или недавнего прошлого... Мощный импульс этнолингвистике дают исследования в области мифологии славянских, индоевропейских и других народов, изучение древнейших форм народного религиозного сознания, во многом опирающиеся на данные языки. Язык, консервирующий в себе архаические элементы мировоззрения, психологии, культуры, оказался одним из самых богатых и надежных

источников для реконструкции доисторических, лишенных документальных письменных свидетельств форм человеческой культуры... Выбор жанра словаря для подобного синтезирующего труда не случаен» [356, с. 83-84].

В связи с этим можно сказать, что каждое слово словаря хранит тайны прошлого. Слова прошлого наложили отпечаток на древний мир, и можно многое узнать о том, как жили наши предки и как они смотрели на мир.

Поэтому словари «Фарханги оим-эвак» и «Фарханги пахлавик» можно считать первыми этнолингвистическими произведениями по языку и культуре таджикского народа, созданными в эпоху Сасанидов. Потому что эти словари разработаны таким образом, что в новое время по ним составляются этнолингвистические словари разных народов.

Более точные сведения о «Фарханги оим-эвак» дает выдающийся исследователь истории таджикского языка Д. Саймиддинов [316, с. 62-65], [315, с. 204-207], [85, с. 96-115], [317]. По словам Д. Саймиддинова: «Автор и время составления словаря неизвестны. Однако с учетом тематики и материалов словаря время его составления можно отнести к периоду пехлевийских переводов Авесты в сасанидскую эпоху» [316, с. 62].

Следует отметить, что одним из важнейших материалов этой культуры, наряду с особенностями толкования грамматических вопросов языка Авесты, является толкование различных религиозно-философских терминов зороастризма, административно-правовых и некоторых этнографических терминов. В частности, на основе представлений сасанидского периода и после сасанидского толкования некоторых слов зороастризма, а также слов, относящихся к частям тела, волосам и их вариантам, характеристикам кожи, слов о грехе, искуплении греха, колдовстве, времени и ночи и т.д. очень интересные. Толкования словаря отражают мыслительный мир предков, который сохранялся на протяжении тысячелетий.

Вторым этнолингвистическим материалом, созданным ариями на заре национальных традиций, является словарь «Фарханги пехлевик». По словам Д. Саймиддинова, «автор и время составления словаря неизвестны.

Считается, что нынешняя форма словаря была регламентирована в позднесасанидский период» [316, с. 65]. Этот словарь также содержит интересные этнолингвистические материалы, очень ценные и важные для изучения взглядов народов сасанидского периода. В словаре, состоящем из 31 раздела, рассматриваются имена (названия) неба и ангелов, некоторых космических терминов, мира и значения родины, земли, почвы, города, села, дома, воды, зерна и плодов, еды и питья вина, овощей и растений, животных и их мяса и молока, птицы, животных и хищников, частей тела; слова, относящиеся к человеку и полу, термины родства; термины, относящиеся к двору, зороастрийским властям и добру и дурные качества, военные термины (верховые и боевые), бухгалтерские термины, богатство (стоимость и серебро), наказание в тюрьме; год и месяц, ночь, день и время года, названия месяцев зороастрийского календаря и т. д.

Одним из очень важных вопросов этнолингвистики является ономастика. Следует отметить, что в ономастике, содержится ценная информация о духовном наследии любого народа или нации. Согласно Е. Л. Березович: «В то же время ономастика и этнолингвистика «нужны друг другу». С одной стороны, ономастический (особенно топонимический) материал может стать хорошим полигоном для совершенствования методики этнолингвистического анализа. <...> С другой стороны, этнолингвистические исследования весьма важны для совершенствования и обновления семантического изучения топонимии, несколько зашедшего в тупик “отапеллягивных” классификаций» [49, с.138].

Вслед за этим трактат «Шахристаны Ирана», написанный в VIII-IX веках, можно рассматривать как «хорошую платформу для разработки методов этнолингвистического исследования». Этот трактат содержит 880 слов, большую часть которых составляют имена людей и географические названия. Согласно Д. Саймиддинову: «Некоторые города и страны, такие как Согд, Мерв, Балх, Герат, Хорезм, Заранг и некоторые другие, упоминаются еще в Авесте (особенно в первой части «Видевдода») и в

надписи Дария Ахеменидского царя в Бехистуне. В тексте, наряду с историческими личностями, упоминаются несколько мифических персонажей, таких как Ям (Джамшед), Аджи-Даок (Заххок), Тус и другие. Сведения в тексте о строительстве некоторых городов мифичны и нереальны» [311, с. 78]. Именно эти мифологические аспекты составляют основу этнолингвистических исследований.

Таким образом, источниками раннего периода являются религиозные и нерелигиозные произведения, панднома (книга наставлений), африны (книга благословений), словари, текст Авесты, пехлевийские переводы текста Авесты и т. д. Мы можем лишь обобщить названия некоторых произведений этого периода: «Корномаи Ардашери Бобакон («Книга о деяниях Ардашира Папакана»)), «Ёдгори Зарирон («Памятная книга о Зарере»)), «Дарахти Асуриг ва буз («Ассирийское дерево (пальма) и козел»)), «Шахристанхои Ироншахр («Города Ирана»)), «Модиёни чатранг («Повесть о шахматах») и другие см. [316; 311, с. 13-79].

Следует отметить, что эти источники, независимо от того, что они религиозные или нерелигиозные, дошли до нас на протяжении тысячелетий, и сегодня мы без сомнения рассматриваем их как выдающийся этнолингвистический материал, так как эти труды составляют важную часть сохранения традиций и культуры истории предков сегодняшних таджиков - арийцев в письменном виде. Используя этот материал, мы получаем достоверную информацию о жизни таджикских предков и их культуре, особенно о духовном наследии этих людей, так как они отражают реалии общества того времени, как оно есть.

### **3.3.2. Письменные источники новой эпохи (X - XXI вв.)**

Второй период становления этнолингвистики мы видим в истории таджикской языковой мысли, который восходит к X-XXI векам, периоду изменения религиозной мысли арийского народа. После принятия ислама картина мира людей изменится, что приведет к формированию языковой

картины их мира. Раннее они смотрели на окружающий мир другими глазами.

Следует отметить, что религиозная мысль влияет на развитие национальной культуры и становится причиной изменения некоторых элементов национальной культуры и традиций. Ислам также повлиял на национальную культуру, традиции и обычаи арийцев и под его влиянием появились другие взгляды. Свершилось смешивание культур. Но язык как средство выражения точек зрения и передачи культурных элементов, брал на себя груз двух культур и своим существованием обеспечивал бытие культуры предков. Формирование этнолингвистики в новом периоде рассматривается двумя способами: первый – как письменный материал отражает этнолингвистические особенности, описание мира в произведении нового времени, и другой – этнолингвистические исследования в произведениях этого времени.

### **3.3.2.1. Некоторые этнолингвистические образы в произведениях таджикских классиков**

По классификации письменного материала в первую группу входят произведения всех писателей и поэтов, начиная с Рудаки до писателей и поэтов начала XXI века. В произведениях писателей и поэтов X-XX веков, которые используются как материал для этнолингвистического анализа, можно найти информацию о мировоззрении, мифическом и религиозном понимании, их взгляды на окружающий мир, в конечном итоге о материальной и духовной жизни и быте предков.

С этнолингвистической точки зрения особое значение имеет изучение языка поэзии Рудаки, жившего за 11 веков до нас. Его работы, безусловно, служат ценным материалом для этнолингвистики. Более того, с точки зрения «диахронической этнолингвистики» через лексику, используемую Рудаки в своих стихах, можно познакомиться с бытом народа, жившего 11 веков назад. Следует отметить, что с этнолингвистической точки зрения поэзия

Рудаки является ценнейшим произведением, благодаря которому можно познакомиться с бытом людей, живших в X веке. Об этом свидетельствуют этнографизмы, которые мы видим в поэзии поэта» [202, с. 77].

Изложение мифологических легенд в произведениях писателей и поэтов X-XX веков, мифологические прозы и древние словари (с XI века до XIX века) содержат множество этнолингвистических материалов, для изучения и исследования языка и его истории, характера, природы, обычаев, традиций, фольклора, мифологических образов, ономастики, пословиц и поговорок таджикского народа, которые в совокупности составляют языковую картину этого народа, можно получить большое количество информации. Как известно, «Шахнаме» Абулькасима Фирдоуси состоит из трех частей: мифологической, исторической и героической. Следует отметить, что мифологическая часть «Шахнаме» Абулькасима Фирдоуси является лучшим и ценнейшим этнолингвистическим материалом, отражающим представления древних арийцев и их мировоззрение.

Русский лингвист Н. И. Толстой подчеркивает важность мифологии и ее коллекции: «Более того, для определения генезиса и истории народной культуры, предложенная выше методика, необходима в еще большей мере, чем для решения историко-лингвистических задач. Это прежде всего относится к такой базисной сфере древних народных культур, как мифология. В самом деле, большинство индоевропейских языков имеют относительно давнюю историческую фиксацию, т.е. развивались в двух формах – устной и письменной. Что касается письменной фиксации мифологии, то это «привилегия» лишь отдельных индоевропейских этносов. Такие этносы, как балтийский и славянский, ее почти лишены» [354, с. 23].

Фактически таджикский народ пользуется этой исторической привилегией. Великий поэт Абулькасим Фирдоуси собрал мифы арийского народа десять веков назад и свел их в " Шахнаме ". Поэтому не зря сам Фирдоуси подчеркивает: «На этом персидский я оживил Аджаму».

Прежде всего, в «Шахнаме» изображен образ мифических личностей, таких как Каюмарс, Хушанг, Тахмурас, Джамшед, Фаридун и др., которые помогали людям познавать окружающий мир, вести материальную и духовную жизнь. Упоминание и толкование других мифических элементов является высшим описанием в «Шахнаме» (см. подробнее [285]).

### **3.3.2.2. Легендарная проза в художественной литературе – источник таджикских этнолингвистических исследований**

Таджикская литература богата разными жанрами. Легендарная проза является одним из видов художественной литературы и очевидно, что она берет свое начало из устной литературы. Иными словами, народные предания были рассказаны сказителями и мудрецами и уточнены. Именно в этом виде работ ярко отражаются реальная жизнь и очень древние традиции, что является ценным достижением для этнолингвистических исследований.

Наиболее ценными произведениями таджикской прозы являются «Самаки айёр», «Дороб-наме», «Абумуслим-наме», «Искандар-наме», «Бахром и Гуландом», «Хазору як шаб ("Тысяча и одна ночь")», «Калила и Димна», «Синдбод-наме», «Сорок попугаев» («Тути-наме»), «Хабаша-наме» и им подобные, которые по своей тематике относятся к очень древним временам.

Таким образом, произведения таджикских писателей с десятого по двадцатый век многочисленны, и каждое из них представляет собой этнолингвистический исследовательский материал.

### **3.3.2.3. Классические толковые словари – источник таджикской этнолингвистики**

Словари - единственные произведения, которые посредством толкования той или иной лексической единицы сохранили картину мира и духовное наследие прошлого как культурное достояние. Как мы видели выше, ту же миссию первоначально выполняли словари «Фарханги оим-

эвак» и «Фарханги пахлавик». В новый период большими этнолингвистическими словарями в таджикском языкознании можно назвать все словари, написанные с XI века - от составления «Лугати фурса» до словарей начала XX века.

Признавая важность словарей в этнолингвистических исследованиях, европейские лингвисты начали издавать серию «Настольный словарь немецких народных поверий» [486], между 1927 и 1942 годами впервые за несколько десятилетий в Германии во второй половине XX века. Конечно, такие словари не следует интерпретировать как чисто этнолингвистические словари, но они очень близки к этнолингвистическим словарям. В качестве этнолингвистического словаря профессор Эдмунд Шнеевайс впервые представил проект этнолингвистического словаря древних славян на Первом международном конгрессе славистов, состоявшемся в Праге в 1929 г. Предложенный им словарь «Настольного словаря славянских народных верований и обычаев» будет издан в Праге (см. [486]). Позже II и IV съезды в Варшаве (1934) и Софии (1936) поддержали разработку таких словарей, включавших темы, связанные с семейными традициями и верованиями, земледелием, национальным календарем, флорой и фауной.

В русском языкознании под руководством Н.И. Толстого в качестве проекта был издан словарь 1984 года «Этнолингвистический словарь древнеславянского периода». Затем под редакцией Н.И. Толстого был издан словарь «Славянские древности. Этнолингвистический словарь» в 5 томах в период с 1995 по 2012 год. Об этом словаре Н.И. Толстой писал в одной из своих статей: «Словарь дает представление о славянских «древностях», т.е. тех формах и элементах средневековой славянской культуры, которые дожили до настоящего времени или недавнего прошлого и стали предметом внимания ученых с конца XVIII века. ... Задача словаря – не просто собрать воедино и истолковать эти реликты прошлого, но по возможности воссоздать на их основе целостную традиционную «картину мира», мировоззрение

древних славян, их космологические, мифологические, естественные представления и верования ...» [356, с. 83].

Если обратиться к толковым словарям таджикского языка, то с первых дней их составления авторы уделяли внимание упомянутой выше этнолингвистической тематике.

Словарь «Lugati Furs» Асади Туси, согласно В. А. Капранову: «древнейший из дошедших до нас таджикско-персидских толковых словарей. Составлен в Азербайджане в начале второй половины XI в. Автор, Абу Мансур Али ибни Ахмад ал-Асади ат Туси, объясняет редкие и непонятные для жителей северо-западного Ирана и Азербайджана слова, встречающиеся в произведениях восточно-хорасанских и среднеазиатских поэтов, главным образом саманидских и газневидских... Объяснения сопровождаются примерами из поэтических произведений Рудаки, Дакики, Абу Шакура, Шахида Балхи, Фирдоуси, Унсури, Лабиби и других поэтов» [153, с. 6].

Как указывает исследователь турецкого языка Ф. Г. Хисомиддинова: «Еще в трудах античных авторов, средневековых ученых можно заметить элементы этнолингвистического подхода к языку. В качестве примера можно привести словарь «Дивану лугат-ит-тюрк» великого тюркского лексикографа XI в. Махмуда Кашгари, в котором каждое слово, стихотворение, поговорка даны с указанием языковой и этнической принадлежности».

То же самое можно сказать и о «Лугати фурс» Асади Туси, написанном примерно несколькими годами раньше, чем «Девон-ат-турк» Махмуда Кашгари. В словаре «Лугати фурс» автор в основном объясняет антропонимы (объяснено более 50 имен людей), топонимы, слова, связанные с названиями орудий труда, земледелием, названиями одежды, продуктов питания, флоры и фауны, указывает на принадлежность каждого слова, а в ряде случаев приведены их диалектные формы. Он также приводит примеры из творчества поэтов, чтобы доказать свою точку зрения. Через этот словарь можно найти впечатления древних народов и их интеллектуальный мир. Поэтому словарь «Лугати фурс», как основной источник, служит ключом для

таджикской этнолингвистики, за исключением греческого и римского: почти ни в одном другом языке мира нет такого материала. Комментируя древность и важность этого словаря, Саид Нафиси пишет: «Старейшей книгой по этому предмету является "Словарь" Абу Мансура Али ибн Ахмада Асади Туси, известный как "Лугат" или "Лугати фурс". Это очень интересная и полезная книга, которая является основой всех лексикографов, родившихся после Асада. По-видимому, после написания словаря «Лугати фурс» Асади Туси долгое время в Иране не было написано другой подобной ему книги, и эта книга была началом всего» [310, с. 371-372].

Российский исследователь Л.М. Любимова отмечает важность исторических словарей, написанных в разные периоды истории: «Исторические словари, созданные на архивных материалах, интересны тем, что несут на себе печать своего времени, отражают пути развития российской экономики, сельского хозяйства, военного дела, проблемы государственного устройства, т.е. по существу являются зеркалом национальной культуры и истории» [188, с. 148].

Н. И. Толстой также отмечал важность этих словарей, подчеркивая, что большинство словарей содержат в себе определенную область и важны для этнолингвистических исследований.

Такую же оригинальность, безусловно, несут в себе все таджикско-персидские словари, содержащие обширную и достоверную информацию о материальной и духовной жизни народа того периода, о формировании и развитии национальной и языковой идентичности, а также о жизни предшествующих поколений, имеет особое значение для изучения и понимания культуры народов прошлого.

Как известно, картину мира и культурные элементы любого периода истории можно определить только через языковую семантику. Но словари могут помочь нам выполнить эту миссию. Иными словами, в словари помещены огромное количество примеров реальных предметов и событий, являющихся этнографическими реалиями, которые определяются словами

или лексическими единицами, но этнокультурные особенности слов явно отражают практическую деятельность людей, живущих в той или иной среде.

Поэтому все таджикско-персидские словари, написанные на протяжении X-XX вв., наиболее известные из которых – «Лугати фурс» Абу Мансура ибн Ахмада ал-Асади ат-Туси (вторая половина XI в.), «Меъёри Джамоли» Шамсиддин Мухаммад Фахри Исфохани (Луристан, 1333-1334 гг.), «Адот-уль-Фузало» Казихана Бадра Мухаммада Дехлеви (Индия, 1419 г.), «Уммон-уль-маони» Саида Ибрагима Мухаммада Амираки Балхи (1455 г.), «Шарафнаме Ахмада Муньяри» (или «Фарханги Иброхими») Ибрагима Кивоми Фаруки (1466 г.), «Муджмал-уль-Аджам» Осима Шуайба (Индия, 1494 г.), «Тухфат-ус-саодат» (или «Фарханги Сикандари») Махмуда ибн Зийуддина Мухаммада (1511 г.), «Муайид-уль-фузала» Мухаммада ибн Лади Дехлеви (1519 г.), «Тухфат-уль-ахбоб» Хафиза Убахи (1530 г.), «Мадор-ул -афозил» Файза ибн Асад-уль-Улама Алишер Ас-Сирхинди Рафат (Илахдод Сирхинди), «Маджма-уль-фурс» Мухаммада Касима ибн Хаджимухаммада Сурури Кашани (1599-1600 или 1608), «Кашф-уль-лугат в-аль-истилхот» Абдуррахима ибн Ахмад Сури Бихари (1650 г.), «Фарханги Джахонгири» Джамолиддина Хуссейн Инджу ибн Фахрул Хасан (1608 г.), «Латоиф-уль-лугат» Абдуллатифа ибн Абдуллы Кабира (ок. 1610–1630 гг.), «Бурхани котеъ» Мухаммада Хусейн ибн Халаф ат-Табрези (Индия, 1652 г.), «Бахори Аджам» Чанд Бахор (1739 г.), «Чароги хидоят» Сироджиддина Али Орзу (ум. 1756 г.), «Мусталахот-уш-шуаро» Вораста (составлено в 1767 г.), «Семь кулзумов» Газиуддина Хайдара Бодшахи Гази (Лакнау), 1815 г.), «Гийас-уль-лугат» Мухаммада Гиясуддина ибн Джалолиддина ибн Шарафиддина (ум. 1827) и «Фарханги Онандродж» Мухаммада Подшаха (ум. 1896) содержат много этнолингвистических материалов, и по этим словарям можно определить картину мира таджиков прошлого.

Лексические единицы таджикского и персидского словарей, охватывающие разные темы и отражающие фрагменты национальной картины мира, можно разделить на следующие категории (данная

классификация основана на классификации Н.И. Толстого с некоторыми изменениями и дополнениями) [357, с. 91].

**I. Наименование инструмента:** 1. Орудие труда; 2. Посуда и утварь; 3. Одежда; 4. Пища; 5. Соматизмы и другие жизненно важные части человека и животных; 6. Ритуальные предметы (траур, свадьба, обрезание и др.); 7. Вещества (органические и неорганические);

**II.** Элементы и явления природы.

**III.** Растения.

**IV.** Животные. Птицы. Рыбы. Насекомые.

**V.** Личности. Персонажи. Имена: 1. Лица: а) с точки зрения родственников; б) социальный статус (учитель, пастух); в) исполнители обрядов (мулла, покойник, могильник и др.); 2. Фольклорные персонажи и исторические личности; 3) религиозные деятели; 4) Демоны.

**VI.** Время и календарь: а) времена года и календарные дни; б) неделя; в) сутки;

**VII.** Места. 1. Пространство (лево-право, вверх-вниз, восток-запад и т. д.); 2. Географические объекты (озеро, река, гора, пещера и т.п.); 3. Святые места (ступени и святыни); 4. Дом и его части; 5. Мифологические места.

**VIII.** Признаки и особенности. 1. Характеристики и способности человека и животных; 2. Число и порядок; 3. Цвет; 4. Другие признаки;

**IX.** Поведение. 1. Ритуалы, обряды, игры; 2. Ритуальные действия; 3. Вербальные жанры (крик, плач, ругань, плохая или хорошая молитва, ругань, смех и т. д.); 4. Осторожность; 5. Убеждения и запреты; 6. Магия и чародейство; 7. События (свадьба, смерть, брак, сон, чудо, болезнь и т. д.); 8. Имя и наречение.

В зависимости от тематической классификации разберем некоторые примеры из классических таджикских словарей.

**1. Название инструмента:**

**1.1. Орудие труда.**

**кулунг** - инструмент для рытья земли и стен (Гийас-уль-лугот, с. 174);

*гирдбур* - инструмент плотников (Гийос-уль-лугот, с. 190);

*шокул* - один из инструментов и орудий зодчих и строителей, представляющий собой камень, привязанный к нити (Чароги Хидаят, с. 78);

### **1.2. Посуда, домашняя утварь.**

*монмин* - согласно словарю Занду Позанда - это бокал, и из него пили вино и воду (Бурхани котеъ, с. 78);

*намаат* - пол и цветное постельное белье и шахматная доска, и инструкция к ней (Гияс-уль-лугат, с. 354);

*каджкул* - чаша нищих (Гийас-ул-лугат, с. 162);

*вардана* - палка тонкая по краям и толстая посередине, чтобы раскатывать тесто (Бурхани котеъ, с. 172);

### **1.3. Одежда.**

*лод* - мягкая, тонкая шелковая рубашка, которую носят женщины (Лугати фурс, с. 105); (Тухфат-уль-ахбаб, стр. 66) (Бурхан котеъ, стр. 50)

*гапр* (Лугати фурс, стр. 105] - *кабр* - это одежда, которую носят в бою, подобно хафтану (бронезилету) еще под названием - каракан (Тухфат-уль-ахбоб, с. 77);

### **1.4. Еда (сорт хлеба)**

*бехнона* - кусок исापедского (белого) хлеба, т.е. бех (высший сорт) хлеба (Лугати фурс, с. 497);

*нахнона* - лепешка и белый хлеб (Тухфат-уль-Ахбоб, с. 120);

*сангак* - сорт хлеба (Чароги хидаят, с. 133);

*загора* – хлеб из просо и пшена (Лугати фурс, с. 436), (Тухфат-уль-Ахбоб, с. 67);

### **1.5. Соматизмы и другие жизненно важные органы человека и животных**

*лундж* - щека (пример от Имара) (Лугати фурс, с. 58);

*лундж* - щека, это внешняя сторона лица и внешняя сторона губ (Тухфат-уль-Ахбоб, с. 100);

### **1. 6. Ритуальные предметы**

**барсам** - тонкая веточка длиной около дюйма, срезанная с хумусового дерева. А хум – это дерево, похожее на кустарник. А если хума нет, используют куст или гранатовое дерево. А традиция разделки такова: сначала нож, рукоятка которого тоже из железа, и называется он барсамчин, чистят его, то есть начисто моют и набирают воду. Затем читают молитву, которая читается во время поклонения огню, омовения тела и еды. И режут барсама барсамчином. Затем бросают барсамница в воду. И это сосуд, подобный пеналу, и он сделан из золота и серебра и тому подобного, и в него вставлены барсамы. И всякий раз, когда они хотят вымыть свои тела, или съесть что-нибудь, или поклониться, или прочитать некоторые стихи из Книги Занд, они могут схватить несколько из них. Например, в случае чтения версии «Вандидод», которая является одной из самых известных копий Занда, взять тридцать пять барсам (Бурхан котей, с.166);

### **1.7. Ономастика.**

**Лофис** — имя демона, искушающий людей во время молитвы (Бурхан котей, с. 52);

**Суруш** — имя ангела (Лугати фурс, с. 58); (Тухфат-уль-Ахбаб, с. 100);

### **1.8. Ругательство:**

**модарбахато** – народное оскорбление; (Ghiyas-ul-Lughat, p. 217);

### **1.9. Название игры**

**зобкур** - детская игра - это когда кто-то сморкается, а кто-то касается его рта, как будто ветер дует изо рта (Тухфат-уль-Ахбоб, с.68), (Фарханги Джахонгири, с. 105);

**иштолангбози** – бужулбози; игра в кости (Бурхони котей, с.98);

Вышеприведенные примеры даны только для ознакомления с темами, освещенными в классических словарях, особенно в некоторых именных группах. И лексические единицы, и толкования классических словарей являются ценным материалом для изучения мировоззрения и понимания окружающего мира, видений народов, живших в глубине веков, их отношения к природе и, в конечном счете, их духовной жизни.

Вышеуказанные лексические единицы – это слова или этнографизмы, которые сегодня уже не употребляются, но благодаря древним словарям эти слова, выражающие традиции и показатели повседневной жизни народов прошлого, дошли до наших дней. Важнейшим достижением лексикографов является то, что они доказали каждую свою лексическую единицу, цитируя примеры стихов и прозы поэтов и писателей прошлого или своего времени. Это действие авторов словарей сегодня позволяет исследователям анализировать любое устаревшее слово, в том числе и этнолингвистическое, с документальными свидетельствами, так как их существование в прошлом уже не вызывает сомнений. Поэтому можно сказать, что, хотя авторы и не называют свои словари этнолингвистическими, но исходя из характера и содержания этих словарей, их, несомненно, можно назвать этнолингвистическими словарями.

Сущность и значение словарей очень подробно описаны в книге «Язык нации - бытие нации», где автор отмечает также о великом вкладе таджикских писателей Индии и Пакистана в создании данных словарей.

Следует отметить, что период развития лексикографии совпадает с новым периодом в истории нашего языка, который известен под современными таджикскими, дарийскими или персидскими названиями. Как известно, начиная с XI века, было разработано и переведено на таджикский язык множество словарей [434, с. 138-139].

Автор этой книги приводит сведения о лексикографии Индии, подчеркивая, что словари, написанные на таджикском, дари и персидском языках в данной стране, делятся на три периода: 1. Дотимуридский период Индии (XIII-XVI вв.), 2. Период Тимуридов правление Индии (XVI в.–XIX) и 3. Новый период (XIX–XX вв.) [434, с.139]. Э. Рахмон в книге «Язык нации - бытие нации» дает подробные сведения о достижениях лексикографии во второй период, подчеркивая, что второй период составления таджикских словарей является наиболее продолжительным и продуктивным периодом составления словарей в этой стране. В этот период многие работы во всех

областях науки были написаны на таджикском языке. Это оказало глубокое влияние на лексикографическую традицию. Словари стали отличным инструментом для изучения лексических ресурсов литературного языка [434, с.142].

Следует также отметить, что древние словари от сасанидского периода до XIX-XX веков изучали таджикские исследователи А. Сангинов [320], Х. Рауфов [280], А. Вохидов [78], Х. Ахадов [38], Д. Бахриддинов [46], А. Нуров [507], Д. Саймиддинов [317], Н. Абдулманон [1], М.С. Кенджаева [159] и русские В. А. Капранов [153], С.И. Баевский [43]. Хотя упомянутые выше исследователи больше внимания уделяли лексикографическим особенностям словарей, некоторые исследователи сосредоточили внимание и на этнолингвистических аспектах.

Х. Рауфзода в предисловии к «Тухфат-уль-ахбоб» Хафиза Убахи дает сведения о лексикографических особенностях этого словаря, а также упоминает из его лексических ресурсов, что большую часть лексических ресурсов культуры составляют слова, в основном названия природных объектов (растения, животные) и предметы, связанные с человеческим трудом [536, с. 8]. На основании этого вывода он разделил существующие слова словаря на следующие группы: **1. Словари, выражающие имя человека, профессии, места и т. д.:** Сиявуш, Завора, Хусрав, Сато, Тандж, Джайхун, Афшаргар, сарханг (*военачальник*), шахриёр (*царь; падишах*), реха (*аромаат, зефир*), роишгар (*музыкант, певец*), хунёгар (*музыкант, певец и танцор*) и др.; **2. Слова, обозначающие предметы быта, виды пищи, одежду, украшения, изделия рукоделия, земледелия и т.п.:** сабӯй (*кувшин*), зукиндж (*большая глиняная чаша*), хайин (*тарелка*); табанга (*румяная корочка лепёшки*); торбон (*плетеная тарелка*), таханбан (*верхняя часть котла*), занбил афрох (*пища*), армагани (*подарок; гостинец*), басодж (*дань*), полуда, гармаг (*пища*), шора (*вид одежды*), сиёза (.....), ранда (*станок фреза*) и др.; **3. Небесные тела и явления природы:** боху (*созвездие Уторуд*), тавки бухор (*стрела и лук*), пасангак, тагарг, (град), барх (*созвездие*) и др.; **4.**

**Слова, обозначающие виды животных, птиц и др.:** масть лошади – саманд (конь красновато-рыжей масти), бурабраш (пегий), полоза, харун (норовистая лошадь); **виды птиц** – чугурчук (*чечётка*), чугз (*сова*), тиху (*перепел*); **виды червей** – бодома (*миндалины*), пилла (*коконы*), бухла (*жуки*) и др.; **5. Слова, обозначающие вид растения: бесплодные и плодоносящие деревья** - ханжак, сутранг, сарви сихи (*стройный кипарис*), туж, шелон, шалер, арар, богиндж, богич, соруна; **название цветка** - шубуй, азарюн, азаргун; **названия растений** - чина, тартоз, хаядес, гуруна и др.; **6. Соматизмы (органы тела человека) и болезни, связанные с человеком:** дара (*живот*), патфуз (*рот*), габгаб (*двойной подбородок*), пунха (*лоб*), карв (*поврежденный зуб*), чин (*морщина*), дог (*пятно*), омос (*опухоль*) и др. [536, с. 8-11].

На самом деле в древних словарях есть слова, непонятные или очень малоупотребительные не только для сегодняшнего поколения, но и для предков - авторов словарей. Именно поэтому такие слова собираются авторами словарей и показывают языковую картину прошлого. Например, слово «озоди» трактуется авторами словарей «Тухфат-уль-Ахбоб» и «Фарханги Джахонгири» следующим образом: озоди — благодарение [536, с. 130]. Однако в более поздних и современных словарях это слово не трактуется таким образом, потому что в средние века слово «озоди» уже использовалось для значения «свободы». Но оно осталось в языковой картине народа. В частности, слово «озоди», означающее «благодарение», до сих пор широко используется в бадахшанском диалектах таджикского языка и во всех памирских языках, в том числе в ваханском.

В то же время фразеологические словари приобрели большое значение в контексте древних словарей, которые также очень ценны для этнолингвистических исследований. В частности, словарь Алихона Орзу «Чароги хидоят», написанный в XVIII веке, содержит большое количество пословиц, поговорок и идиом, которые будут важны для восприятия языковой картины предков. В этом словаре в основном интерпретируются

сложные устойчивые слова и фразы поэтов современников автора. Он также включает в себя множество слов из хинди, урду, арабского и турецкого языков, а также новые лексические единицы, исторические, этнографические, географические и другие термины [434, с.142].

Так, древние словари (с XI по XIX век) полны этнолингвистического материала для изучения и исследования языка и его истории, поведения, природы, обычаев, традиций, фольклора, мифологических образов, ономастики и пословиц таджикского народа, которые в целом составляют языковую картину этого народа. Древние словари открыли широкий путь для этнолингвистических исследований, особенно для исследователей лингвокультурологии и этнолингвистики.

#### **3.4. Исследование этнолингвистических вопросов на основе науки этнографии и фольклора**

Этнолингвистика — это изучение отношения языка к культуре народа или нации, в котором рассматривается взаимодействие языковых, этнокультурных и этнопсихологических факторов в функционировании и эволюции языка. По мнению Н.Н. Толстой этнолингвистика - это направление или процесс в языкознании, акцентирующий внимание на связи языка и духовного наследия, языка и самобытности нации, языка и народного творчества, языка и мифологии. Именно эти вопросы в таджикском языкознании, фольклористике и этнографии возникли со второй половины XIX века и начала XX века, со времени знакомства с европейским языкознанием. Наряду с изучением фонетики и грамматики диалектов большое внимание уделялось этнографии, фольклористике и даже ономастике. Были проанализированы слова профессии, обычаи, традиции, одежда и пища, флора и фауна, музыка, мифы, топонимы, антропонимы и т.д.

Безусловно, в этом плане, наряду с отечественными исследователями, весьма значителен и вклад зарубежных исследователей, и в изучении таджикской этнолингвистики оставили прочное наследие.

Европейские исследователи XIX века Р. Готио, В. Гейгер, В. Лентс, Р. Шоу, Дж. Бюдульф, В. Томашек, О. Олуфсен, Г. Моргенстиерне и другие первыми изучили этнологию, язык, культуру и историю таджиков и создали по этим вопросам ценные труды. В годы советской власти в Таджикистане в изучении таджикского языка и культуры возросла роль известных русских этнографов и языковедов, таких как М. С. Андреев, А. К. Писарчик, Н. А. Кисляков, Л. Ф. Моногарова, И. И. Зарубин, А. В. Лившиц, И. М. Оранский, А. З. Розенфельд, Т. Н. Пахалина, А. Л. Грюнберг, И. М. Стеблин-Каменский, Д.И. Эдельман и др.

### **3.4.1. Этнолингвистический анализ на основе этнографических исследований**

В конце XIX века для ознакомления с жизнью и бытом таджикского народа приехали в горный Таджикистан многие русские исследователи и путешественники, такие как Б. Л. Громбчевский, Д. Л. Иванов, А. А. Бобринский, М. С. Андреев, А. А. Половцов, К. Г. Залеман, И. И. Зарубин, А. А. Семенов, В. В. Бартольд и другие. В частности, в 70-80 годы XIX века была организована этнографическая экспедиция русскими исследователями, на которой были собраны этнографические материалы в городах Самарканд, Бухара и Фергана с таджикоязычным населением [544, с. 210].

Здесь анализируются только статьи и труды, которые наряду с этнографическими данными включают также лингвистические данные и анализируются с этнолингвистической точки зрения.

Научные работы М. С. Андреева – одного из самых известных в мире исследователей-востоковедов, посвящена этнографии, языку, материальному и духовному наследию таджикского народа. Научная работа, которую М.С. Андреева остается в области языкознания и этнографии и является, безусловно, первым и лучшим этнолингвистическим материалом. Исследователи жизни и творчества М. С. Андреева Ф. Х. Акрамова и Н. М. Акрамов отмечают: «Научное наследие М. С. Андреева выгодно отличается

от трудов его современников-востоковедов. В нем при умелом использовании языковых данных собран и систематизирован огромный фактический материал по этнографии и лингвистике народов Средней Азии вообще, таджикского народа в особенности» [5, с. 15].

Бесконечное внимание и любовь М.С. Андреева к языку и культуре таджикского народа побудили его собрать в будущем лучшие этнолингвистические материалы этого выдающегося ученого. В своих воспоминаниях сам М.С. Андреев подчеркивает важность языкового материала по отношению к народной культуре: «Мне стало ясно, какое огромное пособие мы можем иметь для выяснения многих этапов в истории культуры Средней Азии, если взять определенное собрание слов, имеющих отношение к различным этапам культуры, и проработать их соответствующим образом, записывая эти слова на различных языках и говорах среднеазиатских народов...» [5, с. 40]. Далее М. С. Андреев отметит, что древние языки таджикских племен представляют исключительно важное значение для понимания богатого исторического прошлого таджикского народа. А также учёный подчеркивал, что фольклор ценен прежде всего, как живое свидетельство народа о самом себе. В нем отражается его быт, его семейные и общественные отношения, его домашняя обстановка, его верования, обряды и обычаи [5, с. 39-41].

Первая этнолингвистическая статья Андреева «Остатки идолопоклонства у коренных народов» была опубликована в 1895 г. В этой статье автор дает информацию о некоторых особенностях местных традиций, сохранившихся с доисламских времен, и отмечает, что в таких материалах легко можно увидеть прошлые признаки веры в огонь, деревья, духов и некоторые места и так далее [17].

В другой его статье «Вахиё», опубликованной в 1899 году в журнале «Туркестанские ведомости», сообщаются о нравах и обычаях, связанных с рождением, обрезанием, браком и свадьбой; о земледелии, скотоводстве и

охоте жителей Вахиё. Эти сведения имели важное значение как для изучения культуры и быта горных таджиков, так и их языка и диалектов [13].

Статья «О значении слова «лянгарь», также опубликованная в 1899 г., носит чисто этнолингвистический характер, содержит сведения о доисламских религиозных традициях коренных народов. В связи с этнографическим анализом в статье анализируются и языковые аспекты слова «лянгарь» [13].

Книги «Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии. Ишкашим и Вахан» [27, с. 41], изданной в Петербурге в 1911 г., содержит не только этнографические сведения, но и много этнолингвистической информации о ваханоязычных и ишкашимоязычных горных таджиках. В частности, в книге описываются традиции, связанные с рождением ребенка, свадьбами и траурными обрядами, а также сезонными праздниками, календарями, национальными играми, народными лекарствами и тому подобное.

Следует отметить, что более ранние этнографические работы графа Бобринского А.А. [60] и Олуфсена О. [481] также публиковались по горным таджикам, но эти работы носят чисто этнографический характер и почти не охватывают языковой материал, но они могут служить основой для этнолингвистических исследований.

Важнейшим этнолингвистическим материалом можно назвать статьи и произведения М. С. Андреева, такие как «Прозвища жителей различных селений в Матче (верховья р. Зеравшана)» [19], «Краткие сведения об этнографической экспедиции, предпринятой летом 1924 г. к горным таджикам Матчи, Каратегина, Гиссарского края и Ягноба» [23], «Некоторые результаты этнографической экспедиции в Самаркандскую область в 1921 году» [25], «По Таджикистану. Краткий отчет об этнографической экспедиции в Таджикистане в 1925 году» [18], «Язгулемский язык. Таблицы глаголов [1904]» [22], «Материалы по этнографии Ягноба (записи 1927–1928 гг.)» [16] и «Таджики долины Хуфа» [12; 20].

Книги «Этнографические очерки о Зеравшане, Каратегине и Дарвозе» А. А. Семенова, «Таджики долины Хуф (верховья Аму-Дарьи)» и «Материалы по этнографии Ягноба (записи 1927–1928 гг.)» М. С. Андреева, «Кулябская этнографическая экспедиция 1948 г.» Писарчик А.К., «Таджики Каратегина и Дарваза» Н. А. Кислякова и А. К. Писарчик также являются фундаментальными трудами этнолингвистических исследований в таджикском языкознании. Авторы этих работ собрали ценные материалы путем изучения обычаев и традиций народа, а также изучения диалектов таджикского языка, и бесписьменных языков Таджикистана, которые станут лучшими ориентирами для сегодняшних и будущих этнолингвистических исследований.

Здесь, чтобы доказать этнолингвистический характер вышеперечисленных произведений, мы рассмотрим только слова одной из таджикских традиций - свадьбы, которая упоминается в книгах «Таджики Каратегина и Дарваза» Н.А. Кислякова и А.К. Писарчик и «Таджики долины Хуфа (верховья Амударьи)» М. С. Андреева.

Следует отметить, что этнолингвистические карты отражают слова и термины той или иной традиции в зависимости от степени их распространения. Хотя такой карты в настоящее время в таджикском языкознании не существует, но упоминание и анализ свадебных слов и терминов в приведенных выше работах можно назвать полной этнолингвистической картой. В трудах Н. А. Кислякова собраны более 150 и в монографии М. С. Андреева более 100 свадебных слов и терминов, каждый из которых представляет собой название, способ проведения той или иной свадебной церемонии, место употребления и использования свадебных слов и терминов. При сравнении разных традиций и обычаев свадьбы таджиков в местностях, находящихся в географической дальности друг от друга, а также с разными языками и диалектами, стало ясно, что некоторые слова и термины употребляются одинаково, но выражают разные значения в свадебных обычаях и традициях. Например, термин «шахмард» – жених на свадьбах

таджиков, живущих на истоках реки Ому – носители ваханского языка употребляется в значении жениха [27], но в Раште и Дарвазе этот термин употребляют в значении «лиц, которые сопровождают жениха (примерно 30-40 молодых людей)» [165, с. 41]. Среди таджиков – носителей ваханского языка в значении, которого употребляются в Раште и Дарвазе, используется термин «шахмарддор» или «шончи». На основе исследований Н.А. Кислякова термин «шончи» в Каратегине и Вахио употребляется в значении «шахчад, дорга», то есть лицо, которое отправляется в дом жениха от имени отца невесты оповестить о чём-то [165, с. 41]. На языке таджиков – носителей шугнанского языка - термин «жених» звучит как «хунчи» [501, с. 288]. Также, в отличие от слова «шахмард», в произведении Н. А. Кислякова упоминается слово «арусмард», которое не упоминается в произведении М. С. Андреева, так как фактически такого понятия у народов верховьев Амударьи нет. Арусмард — это слово, используемое в свадебных играх. То есть, когда игроки делятся на две группы, сторона невесты называется «арусмард» [165, с. 43].

Другой пример, термин «падарарус» – не отмечен в книге Н. А. Кислякова как свадебное слово, так среди народов Рашт и Дарваза употребляется в значении отца невесты, тестя. Но в монографии М. С. Андреева «Таджики долины Хуф (верховья Амударьи)» при рассмотрении обычая под названием «рунамои или рукушои» – открытие лица невесты после чтения никах, который проводится в долинах Рушана и Шугнана, подчеркивается: «Человеку, открывшему лицо невесты, присваивается статус «падарарус»-а – тестя и в будущем он обращается к невесте «му резин» (моя дочь), а невеста обращается к нему «му пид» (мой папа)» [21, с.173]. Среди народов долины Ишкашим и Вахан он употребляется в форме «падархон(д)» – названный отец. см. [27, с. 14].

В Булкосе, Сари Пуле и других селах Каратегина обряд прихода жениха в дом тещи назывался «хушдомансалом», а в Дарвозе (д. Пшихарв) – «хушсалом» [165, с. 55]. Этот же ритуал популярен среди бадахшаноязычных

таджиков. Шугнаноязычные и рушаноязычные таджики называют ее *хихсалом* «хушдомансалом - приветствие свекрови» [501, с. 212], но ваханоязычные таджики называют *хэсэрсэлом* «хусурсалом - приветствие свёкра» [91, с.215-222].

В то же время есть свадебные слова и термины, употребляемые с одинаковым значением у всех таджиков. Например, в Дарвазе (д. Курговард) подарки для гостей называются «потахс», в Шугнани - «пойтахц», а в Вахане - «пойтахт», о которых упоминается в вышеперечисленных произведениях. Точно так же слова *сарторошон* «подстригание» (обряд подстригания жениха в день свадьбы), *саршуён* «мытьё головы» (обряд мытья головы девушке в день свадьбы), *хакки шир* «букв. пошлина молоко матери» (свадебный обряд) и так далее используются единообразно [306].

Вклад выдающегося лингвиста И. И. Зарубина в сборе этнографических материалов также был очень высок. Следует отметить, что первые научные исследования в таджикской этнолингвистике были инициированы видным русским исследователем И. И. Зарубиным. В своей статье «Этнологические задачи экспедиции в Таджикистане» [133] И. И. Зарубин поднимает вопрос этнографического изучения материального и духовного наследия таджикского народа. Этот вопрос в дальнейшем (после смерти ученого) оказал весьма положительное влияние на разработку ключевых вопросов таджикской этнографии и языкознания. Ученица И. И. Зарубина, лингвист В. С. Расторгуева, внесшая значительный вклад в таджикское языкознание (особенно в таджикскую диалектологию) отмечает, что как лингвист и этнограф И. И. Зарубин выступал за изучение языка на основе его системы, в тесной связи с жизнью народа и их материальным и историческим наследием. [279, с. 15 – 16].

В статье, опубликованной лингвистами А.А. Каримовой и Е. К. Молчановой в журнале «Вопросы лингвистики» [154, с. 123– 126], отмечается особый интерес Зарубина «к той области языкознания, которую ныне называют этнолингвистикой» [154, с. 123]. В данной статье авторы

подчеркивают, что И. И. Зарубин под влиянием идей Ф. Соссюра акцентирует внимание на этносемантике таджикских слов. Материалы, собранные И. И. Зарубиным, заявляют авторы статьи, носят этнолингвистический характер. Они отмечают: «В нашей статье шла речь о малом фрагменте таджикской лексики. Но и его достаточно, чтобы получить представление о том, насколько богат и своеобразен семантический мир таджикского языка. Лингвисты (особенно диалектологи), фольклористы, этнографы, писатели — и среди них ученики и последователи И.И. Зарубина — собрали многочисленные материалы в этой области. Материалы эти рассредоточены по разным отраслям и ждут своего обобщения в этнолингвистическом аспекте» [154, с. 126].

В исследованиях таджикских исследователей М. Р. Рахимова [282], И. Мухиддинова [232], У. Джахонова [102], которые посвящены различным этнографическим проблемам, одновременно рассматриваются и анализируются этнолингвистические вопросы. Именно эти исследования составляют основу этнолингвистики.

Таким образом, этнографические исследования, проводимые этнографами, подготовили почву для этнолингвистических исследований. На наш взгляд, некоторые этнографические исследования, проводимые известными учеными, являются по существу этнолингвистическими исследованиями, публикуемыми под названием этнографических материалов.

### **3.4.2. Этнолингвистический анализ в фольклористике и мифологии**

Изучение фольклора в науке таджикской филологии началось очень рано. Фольклор имеет много разных жанров, и он передавался устно из поколения в поколение. Поэтому в фольклоре, который еще называют устным народным творчеством, представлена картина мира мысли людей древности.

В ценной книге Лидера нации «Язык нации - бытие нации» подчеркивается: «Восточные и западные арийские народы на своей родине издавна сохраняли свои религиозные и культурные ценности через местные языки и диалекты. Из прошлой истории арийцев, особенно восточных арийцев, видно, что эти люди продолжали все свои интеллектуальные ценности устно вплоть до появления письменности [433, с. 35].

Фольклорные лексемы являются основой лингвистического анализа. Мы не будем здесь касаться истории фольклорных исследований (см. [289], [341]), а лишь кратко прокомментируем исследования, которые проводились в этом отношении в XX веке. Поскольку фольклорные источники, наряду с лингвистическими источниками, являются основным материалом для этнолингвистических исследований, напомним первые научные исследования в этой области.

Первый сборник таджикских сказок был издан профессором А. А. Семеновым в 1900-1901 годах в двух частях, состоящих из 26 сказок, включая их русский перевод и толкование [326]. Собранные легенды не носят аналитического характера и в основном направлены на изучение юго-восточного диалекта таджикского языка, но поскольку они написаны в исходном виде, они имеют высокую научную ценность. Следует отметить, что исследователь области таджикского фольклора Равшан Рахмони дает интересные сведения о территории распространения слова *афсона* «легенда» [289].

В 1914 году русский востоковед И. И. Зарубин был командирован на Памир под руководством французского востоковеда Р. Готио. Эта экспедиция за очень короткий срок собирает множество языковых материалов (лингвистических), а также материалов по фольклору и этнографии среди таджиков Средней Азии. Р.Р. Рахимов подчёркивает: «Фольклорно-этнолингвистические изыскания, опубликованные И. И. Зарубиным по результатам экспедиции 1915 – 1916 гг., ввели в науку

обширный новый материал не только по лингвистике и фольклористике, но и по этнографии припамирских народностей» [288, с. 112].

Зарубин в своей статье «Одна орошорская сказка» очень интересно описывает представления орошороязычных таджиков о детях. В другой статье [134, с. 82-85] он описывает песни этих народов и высказывает свое мнение о роли и значении таких песен в воспитании детей. Действительно, различные песни вообще и божественные песни в частности имеют гуманистическую природу, а окружающий мир выражается через людей, через музыку и специальные слова, отражающие особенности самопознания и национального самосознания.

Эту мысль он закрепляет в своей фольклорно-этнолингвистической статье «Рождение шугнанского ребенка и его первые шаги» [129, с. 362 - 373].

Согласно Р. Рахимову, ряд фольклорно-этнолингвистических работ И. И. Зарубина, которые относятся к памирской серии, построены на фольклорных текстах [288, с. 120].

Можно с уверенностью сказать, что фундаментальные труды И. И. Зарубина сыграли значительную роль не только в изучении лингвистических, фольклорных и этнографических материалов, но и оказали положительное влияние на развитие таджикской этнолингвистики.

Также большое внимание в языкознании привлекает статья М. С. Андреева, вышедшая в 1927 г. под названием «Чилтан». В данной статье автор приводит сведения о невидимых предметах и их сверхъестественной силе в сказках таджикского народа, объясняет историческое происхождение слова «чилтан», а также подробно описывает связанные с ним обычаи и традиции.

Огромный вклад в исследовании языка и фольклора таджиков внесла А.З. Розенфельд. В области изучения языков она также рассматривает фольклорные исследования, что является шагом вперед в области этнолингвистики.

Статья А.З. Розенфельд «Свадебный фольклор припамирских таджиков» посвящена анализу песен, исполняемых на различных свадебных обрядах. В нем обсуждаются свадебные церемонии и связанные с ними слова. Например, исследователь говорит о свадебной церемонии: «Отметим еще одно произведение свадебного репертуара – рифмованную кумулятивную сказку, которую рассказывает какая-нибудь женщина, когда приобщают молодую к домашнему хозяйству. В Бадахшане по истечении семи (или менее) дней снимается *тахт* – занавеска, за которой сидят новобрачные, посаженный отец *надархон* заворачивает в нее *кулча* – небольшие сдобные лепешки и вместе с другими причитающимися ему подарками забирает себе. Жених переодевается в другом помещении. В это время невесте приносят муку и масло и показывают, как надо делать лепешки. Этот обряд в других районах Таджикистана называется *дастбеша*, или *дастпеша*. В Каратагине, на Варзобе и Зеравшане в это время молодоженам рассказывают сказку «*Мурчичак дар дег зад, мурд*» («Муравей свалился в котел, умер»). Известен также и персидский вариант. В Бадахшане во время описанного выше обряда эта сказка не рассказывается» [306, с. 211].

Из приведенной статьи видно, что автор применительно к традициям, обычаям и обрядам отметил фольклорные особенности некоторых из них, и показал место мифов в языковой картине носителей этих обрядов и традиций. В частности, исследователь бадахшанского говора южного диалекта таджикского языка отмечает, что на эти говорах исполняются большое число фольклорных произведений, написаны стихи местных поэтов, существует множество наскальных надписей и эпитафий [301, с. 210-211] и они являются доступным материалом для этнолингвистических исследований. У исследователя есть и другие работы и статьи по фольклору таджикского народа, все мы не считаем нужным здесь анализировать (подробнее см. [295; 303; 305; 304]).

В 1934 г. в Самарканде О. А. Сухарева и И. А. Сухарев издали книгу под названием «Материалы по таджикскому фольклору», в которой объясняются

восемь типов таджикских народных сказок [341]. Подробную информацию о таджикской мифологии и анализ мифологических персонажей О. А. Сухарева также представила в одной из своих статей [340].

Анализ некоторых из вышеперечисленных исследователей, хотя и выполненный в области фольклора, но с методологической точки зрения охватывает этнолингвистические вопросы, которые могут широко использоваться в этнолингвистических дискуссиях.

В частности, А.З. Розенфельд в статье «Дарвазский фольклор» [299] приводит сведения о мифах и делит их на волшебные, бытовые и о животных. Она подчеркивает, что в волшебных сказках принимают участие в основном мифологические персонажи, такие как демоны, феи, драконы. В таких сказках главным героем является сын короля, который рискует своей жизнью из-за любви к дочери везира и преодолевает несколько трудностей. Автор придерживается мнения, что «в этих сказках восхваляются смелость, находчивость, верность и постоянство, щедрость и осуждаются такие пороки, как трусость, вероломство, жадность. Для достижения цели, поставленной перед ним злыми, завистливыми царями (подшо), везирами, герою приходится преодолевать всевозможные препятствия, в том числе бороться с драконом (аждахор), которого герой всегда побеждает. Аждахор — это воплощение слепой, злой силы; дев (великан) — олицетворяет черты глупости, трусости» [299, с. 211].

Исследователь таджикского фольклора Равшан Рахмони в своей научной работе также делит таджикские сказки на следующие группы: волшебные сказки, сказки о животных, жизни, комедии и любви. О волшебных сказках исследователь отметит, что главная особенность этого типа сказок состоит в том, что они более распространены с точки зрения времени, места и случайного воображения, чем другие типы мифов. Этот вид сказки переносит слушателя в красочный и загадочный мир, знакомя с реальными коллекционерами и различными воображаемыми предметами, которых мы не видим в других группах. Главные герои волшебных сказок сталкиваются с

различными препятствиями и трудностями на пути к цели, но в конце концов преодолевают их все с помощью магии, гипноза и внезапных действий [289].

В 2011 году Г. Н. Ризвоншоева [291] опубликовала свою монографию о волшебных сказках. В своей работе исследователь разделит героев сказок к положительным персонажам (*подшоҳи одил* «праведный царь», *шоҳзода* «царевич, принц», *вазир* «везир», *вазирзода* «сын везира», *занон* «женщины», *Хоҷаи Хизр*, *парӣ* «фея», *симург* «симург (сказочная птица)»), отрицательным (*алмастӣ* «злой дух», *дев* «див», *аждаҳо* «дракон», *жиндурвак* «чудовище», *кампири айёра* «хитрая старуха» и помощникам (*асп* «лошадь», *хурус* «петух», *мурғ* «курица», *мор* «змея», *гурба* «кошка», *гов* «корова», *барзагов* «вол, бык»; *муӣ* «волос», *об* «вода», *дарахт* «дерево»). Автор анализирует идейное содержание и основные образы волшебных сказок Бадахшана, отмечая, что географическое положение Бадахшана, охватывающее традиции, обычаи, обряды и другие традиции материальной жизни, оказало влияние на содержание сказок [291, с. 10].

Анализируя миф о животных в фольклоре народов Бадахшана, Н.М. Курбонхонова отмечает, что миф является продуктом всех древних социальных и художественных представлений народов [178].

Я. Обертлова провела исследование сказок ваханоязычных таджиков и проанализировала их с лингвистической точки зрения [482].

Следует отметить, что в Институте языка и литературы им. Рудаки изданы фундаментальные труды «Сборник таджикского фольклора» тома 1-4 [1981-1986], «Пульс таджикского фольклора» в 6 томах [1981], «Устное творчество Куляба, эпос "Гуругли" [1987] считается одним из самых ценных произведений для этнолингвистических исследований.

### **3.5. Этнолингвистические вопросы таджикского языкознания**

В этом разделе представлена информация о работах и научных статьях языкознания в области диалектологии, лексики и ономастики, которые написаны в контексте этнолингвистической проблематики, особенно

духовного наследия. Следует отметить, что, хотя круг исследований данных областей очень обширен, в данном исследовании рассматривается лишь очень ограниченная часть этих направлений - лексика духовной культуры, тесно связанная с этнолингвистикой. Оказывается, в таджикском языкознании лингвисты приложили большие усилия в этой области и смогли пролить свет на этот этнолингвистический вопрос в этих областях. Основной целью этнолингвистики является изучение культурных и языковых явлений, возникающих в гармонии. Именно эти явления более ярко отражаются в лексике диалектов, которые мы рассмотрим ниже в работах исследователей.

### **3.5.1. Этнолингвистический анализ на основе диалектологии**

Изучение диалектов таджикского языка началось очень рано. Если мы посмотрим на историю таджикского языка, то корни этого языка уходят в глубокую древность – древнеперсидский язык, который формировался из диалектов, а более поздние языки также возникли на основе деления языков на диалекты см.: [222, с. 56–85]. То есть каждый язык до того, как стать самостоятельным, представляет собой диалект, который в результате языковой эволюции и различных экстралингвистических факторов становится отдельным языком. Асади Туси также прокомментировал этот момент в словаре «Лугати фурс» [549, с. 8]. Совершенно справедливым представляется следующее высказывание Д. Эдельман: «Известно, например, что с IX до начала XVI в. существовал единый так называемый классический персидский язык, бытовавший на обширной территории нынешнего Ирана, Афганистана и Средней Азии, распространившийся до границ Индии и вытеснивший в ряде регионов местные языки. Он существовал в форме разговорного языка, расчлененного на диалекты, факт наличия и отдельные черты которых отмечаются в литературе начиная с X в.» [422, с. 130]. Поэтому для изучения диалектов и говоров от первых словарей до создания фундаментальных научных трудов поэтапно проводились научные исследования см. [379, с. 18 – 33; 213, с. 275 – 289].

Следует отметить, что некоторые этнолингвистические и диалектологические вопросы достаточно близки друг к другу, часть из которых решены в диалектологии. В первую очередь их общность заключается в анализе лексики того или иного диалекта и говора. Исследователями изучена лексика некоторых диалектов и говоров и проанализированы лексемы, называемые диалектизмами. Аналогичный анализ можно найти в этнолингвистике, где лексемы именуется этнографизмами [206]. Среди таджикских лингвистов нет единого мнения относительно использования терминов "этнографизм" и "диалектизм". Некоторые этнографизмы считают разновидностью диалектизмов, другая группа лингвистов отличает их друг от друга. Подобные взгляды дискутируются и среди российских языковедов [168; 68; 67]. Мы придерживаемся мнения, что этнографизмы не могут входить в состав диалектизмов, потому что диалектизмы, если относятся к диалекту и наречию одного языка, то этнографизмы могут принадлежать и к другим языкам на ограниченной территории, и они представляют собой лексемы, существующие только в одном языке общепринято, а в другом языке не имеют эквивалента и употребляется как реалия. Этнографизмы- это в основном термины обычаев и традиций, которые иногда выходят за рамки языков.

Одной из тем общих исследований в изучении диалектологии и этнолингвистики является термин родство, сохранившийся как культурное наследие мировой цивилизации. В таджикской диалектологии некоторые исследователи посвящали анализу этой темы отдельный раздел в своих научных работах, но, к сожалению, она не изучалась как отдельная научная работа.

В таджикском языкознании впервые в своих исследованиях Р. Л. Неменова и Г. Джураев разделили термины родства на кровные и некровные группы, а кровную группу в свою очередь классифицировали как полные и неполные кровные группы [245, с. 193-194]. Аналогичную классификацию

сделал исследователь истории таджикского языка Д. Саймиддинов при изучении родственных имён среднеперсидского языка [316, с. 84:86]. В своей работе С. Рахматуллозода также проанализировал слова, относящиеся к родству, и разделил эти термины на три группы по их лексическому роду: а) слова, относящиеся к мужчинам; б) слова, относящиеся к женскому роду и в) слова, относящиеся к общему роду [383].

Следует отметить, что терминологию родства в диалектах таджикского языка можно встретить в работах лингвистов А. Л. Хромова [386], М. Махмудова [212], А. З. Розенфельд [301], З. Замонова [127], Н. Гадоева [79], Г. Шарифовой [399] и др.

Другой важной темой диалектологии является лексика народных обычаев и обрядов. Обряды и традиции являются формой реализации традиционной культуры народа, которая в древности формировалась в сознании людей. Они сохранились благодаря мифам, песням, легендам, молитвам, верованиям и ряду разных жанров. Именно эта древность сделала его столь ценным в этнолингвистике и стала важным исследовательским вопросом. Поскольку обычаи и традиции являются народными, то есть принадлежат народу и занимают особое место в языке народа (диалектах и наречиях), поэтому они были рассмотрены и проанализированы диалектологами в научных трудах. В частности, научные трактаты, защищенные в последние годы, содержат ценные сведения о лексике различных обычаев и обрядов народа (см. [127], [79], [399]).

### **3.5.2. Этнолингвистический анализ на основе ономастики**

#### **3.5.2.1. Топонимика**

Ономастика, которая является составной частью лексикологии в языкознании, долгое время была основной темой изучения. В этом направлении в таджикском языкознании защищено много научных диссертаций и созданы фундаментальные труды. Но с этнолингвистической точки зрения анализы и обзоры редки.

Следует отметить, что в конце 90-х годов XX века начались ономастические исследования в этнолингвистическом аспекте. Поэтому в последние два десятилетия XX века многие исследователи оценили важность этого вопроса и сделали значительный шаг в этнолингвистическом анализе топонимов и антропонимов.

Русский ученый М.В. Горбаневский в своем трактате о связи ономастики и этнолингвистики подтвердит, что выявлено новое явление, имеющее смешанную (лингвистическую и экстралингвистическую) природу: каждый топоним является важной частью системы географических названий с единой языковой историей и отдельным историко-культурным фоном, принадлежащим к истории, культуре и месту проживания людей [87, с. 22].

С точки зрения этнолингвистики и лингвокультурологии весьма значителен вклад русских языковедов М. Э. Руфи и Е. Л. Березович в изучении ономастики. Исследователи анализируют реконструкцию картины мира носителей языка на примере русской ономастики. Они считают, что имена всегда были национальными в том смысле, что они исторически поддерживали прочную картину мира в сознании людей, которые ими владеют. Е.Л. Березович высоко оценивает важность совместных исследований, отмечая, что ономастика и этнолингвистика очень важны друг для друга [50, с. 17].

На самом деле названия, особенно топонимы, при своем историческом происхождении не только обозначают место, местность или географическую область в целом, но и сохранили в себе материальную и духовную жизнь предков, передававшуюся из поколения в поколение и от времени ко времени. В них заключены все черты обычаев, религий, верований, праздников и обрядов и т. д., которые и сегодня отражают эти элементы древнего быта.

Топонимия в таджикском языкознании редко изучается с этнолингвистической точки зрения. Диссертация Булбулшоева У. [70], посвященная изучению микропонимии долины Шохдара, вероятно, является

одной из первых в таджикском языкознании, основу которой составили этнолингвистические исследования. С точки зрения этнолингвистики автор анализирует микротопонимию Шохдары и рассматривает связь топонимов с духовной культурой народа. Топонимы являются единственными реальными свидетельствами, содержащими и отражающими во все времена тысячелетние сведения о жизни и быте людей прошлого. Как понять и распознать древними народами среду обитания – одна из основных моделей национальной картины мира, имеющая высокую научную ценность. В связи с этим Р. Шодиев подчеркивает, что исторические топонимы, наряду с важными языковыми свидетельствами, имеют и этнолингвистическую ценность. Поскольку происхождение географических названий, особенно названий рек и городов, восходит к глубокой древности, нет сомнения, что эти названия являются реальным доказательством языковой ситуации в тех или иных землях [403, с.5]. Некоторые географические названия Таджикистана сегодня остались только в письменном виде и были записаны и объяснены их авторами. Однако в ходе истории их заменили чужие имена или переводные формы, и поэтому такие имена были забыты. Изучение таких имён и имён, сохранившихся до наших дней, представляет научную ценность с этнолингвистической точки зрения, особенно диахронической этнолингвистики. В этом смысле Р.Шодиев отмечает, что изучение исторических географических названий может быть использовано для решения вопросов исторической этнолингвистики[403, с.12].

Основная цель данного вида исследований заключается, прежде всего, в выявлении различных топонимов и их этнолингвистической классификации на этнической границе. В таджикской топонимической литературе более распространена интерпретация этнотопонимов, что является одним из видов этнолингвистического исследования см. [143, 144; 257, 256; 8, 9, 10; 207, 209; 388, 379; 403]. Однако исследования Тураева сосредоточены на углубленном анализе лингвистического и этнолингвистического изучения микротопонимии Ягнобской долины, что имеет практическое и теоретическое значение для

выявления развития иранских или неиранских топонимов в этнолингвистическом регионе Средней Азии [361, с. 5]. Относительно соотношения этнолингвистики и топонимии исследователь высказывает: «Географические названия являются неотъемлемой частью жизни любого народа и нации, свидетельствуют о разных периодах становления, эволюции и развитии языка и культуры региона, служат важным источником и документом для изучения их истории» [359, с. 10].

Особо следует отметить научные статьи исследователей таджикской топонимики А. З. Розенфельд и Д. И. Эдельман. Часть их исследований посвящена этнолингвистическим исследованиям, а суть их статей целиком этнолингвистическая. Относительно такого рода исследований А. З. Розенфельд справедливо отмечает известный таджикский исследователь Дж. Алими: «Серия научных статей А. З. Розенфельд посвящена общим вопросам географической топонимии южной части Таджикистана и лингвоэтнолингвистическим особенностям таджикской топонимии» [9, с. 104].

Исследователь А. З. Розенфельд в своих двух статьях «Великаны в таджикском фольклоре и топонимии» [298] и «Отражение верований в таджикском топонимическом фонде» [296] разъясняет этнолингвистические аспекты некоторых топонимов Таджикистана и анализирует их связь с мифологией и верованиями народа.

Другой исследователь Д. И. Эдельман в своей статье «Географические названия Памира» рассматривает топонимию и микротопонимию районов ГБАО и выделяет некоторые топонимы, использующие форманты «верх», «низ», «эта сторона», «та сторона» (в язгулском, шугнанском и ваханском языках) и так далее. Этот способ анализа выражается в этнолингвистике в отношении говорящего к пространству. Д.И. Эдельман анализирует использование этих формантов и приходит к выводу, что: «Определенный процент обозначений в микротопонимии кишлаков связан с понятиями «верх» и «низ». <...> Понятия «верхний» и «нижний», как мы убедились выше, вообще характерны на Памире для любого вида топонимии, поэтому

многие объекты определяются именно по этой соотнесенности, в том числе и объекты микротопонимии кишлаков» [418, с. 56]. Исследователь также делает акцент на использовании форматов «этот (эта сторона)», «тот (та сторона)»: «и для других местностей Памира, кишлаки и уголья на Памире нередко делятся на две части. Иногда это отражается в названиях «верхний — нижний» (не только в именах кишлаков, но и в названиях частей одного кишлака), иногда — особенно если кишлак разделен на две части рекой или большим боковым притоком — в названиях «тот» — «этот» [418, с. 55].

Аналогичные важные этнографические сведения, имеющие непосредственное отношение к этнолингвистике, можно увидеть в работе Р. Л. Неменовой [243].

Этнолингвистическое картографирование является одним из основных вопросов этнолингвистики, которому подробно посвящен отдельный раздел данной диссертации. Напомним, что в вышеупомянутой статье Эдельман в какой-то мере интерпретирует карту развития топоформанта «харв»-а [418, с. 52]. Этот топоформант также прокомментировал А. З. Розенфельд [300]. Точно так же А. З. Розенфельд показала территорию распространения слова «лангар» и подчеркнула его использование в этнолингвистических областях с разными значениями [302]. Исследователь отмечает изменение значения слова «лангар» по отношению к разным культурам: Слово «лангар» означает «святое место» не упоминается ни в таджикском, ни в персидском, ни в афганском дари. В Средней Азии для выражения этого значения используется слово «мазар», в Иране слово «имамзода». На персидском языке слово «лангар» означает «ограда вокруг кладбища» — слово приобрело различные географические значения, потеряло свое основное значение и приняло другое метафорическое значение [302, с. 69].

В связи с этим таджикский историк А. Р. Аюбов выразил обеспокоенность анализом А. З. Розенфельд, отметив, что «А.З. Розенфельд поддерживает позицию Э.М. Мурзаева, который анализировал значение топонима «лангар» по синцзянскому варианту, т.е. «крепость», «гостиница»,

«станция» [42, с. 140]. А. Р. Аюбов подчеркивает, что слово «лангар» употребляется не только в значении «стоянка», «гостиница», но и в переносном значении, которое также связано с духовной жизнью народа с религиозной точки зрения [42, с. 139]. В поддержку этого предложения исследователь поддерживает мнение О. И. Смирновой о том, что «термин «лангар» по своему значению равен термину «ханака» - святыня в мусульманских кладбищах» [330, с. 60].

При изучении топонимов, проводимом отечественными топонимами, наряду с лингвистическим анализом уделяется внимание и связи топонимов с национальными обычаями и обрядами. В частности, см. [108; 257; 8; 143; 70; 207; 361; 379].

Ш. Исмоилов также анализирует в своем труде слово «мазар», отмечая, что в Раштской долине это слово имеет свой диалектный синоним: «Термин «мазар», означающий «святой», является синонимом диалектного термина «хат» или «хазрат» и ограничивает его употребление в устной речи. Помимо своего некрономического значения, этот термин также используется для обозначения ойконимов (Хати Шах) и оронимов (Мазари Зиндун), которые связаны с различными явлениями географических терминов» [143, с. 9].

Исследователь приводит также сведения о других некронимах, принимающих слова зиёратгоҳ «святыня» и хўча «господин». В своей работе исследователь также приводит информацию о топонимах, содержащих имена мифологических персонажей, и делит такие имена на общетаджикские и диалектные группы. Общетаджикские топонимы, подчеркивает исследователь, содержат имена мифологических персонажей дев «див», гул «демон», парй «фея», ачина «аджина». Диалектные топонимы образованы от мифологических имен «хойт» и «барзанги» [143, с.21].

При анализе географических названий Н. Офаридеаев обращал внимание и на топонимы, которые связаны с деятельностью людей, предметами и явлениями, относящимися к материальной и духовной культуре. Исследователь проанализировал топонимы, связанные с религиозными

особенностями, и отметил широкое употребление в топонимах слова «мазар» [257, с.119].

В своих исследованиях названий древнего Согда П. Луре отмечает, что в основе ряда топонимов Средней Азии лежат сакральные имена зороастрийской религии. Однако названия эти не потому, что они священны, а другое основание для вывода состоит в том, что «имена божеств в топонимах отражают не культ этих божеств, а дни месяца, в которые в селениях проводились ярмарки» [187, с. 17].

В своей диссертации О. О. Махмаджонов акцентирует внимание на этнолингвистическом аспекте топонимов, а в одном из разделов своей работы под названием «Этнолингвистические особенности тюркских топонимов» анализирует этнолингвистические аспекты тюркских топонимов, собранных в регионе, которые включают в себя этнические, социальные, национальные, фольклорные и обрядовые черты [209].

Дж. Алимй, проделавший много топонимических исследований, в одной из своих научных работ «Ономастика (теория и практика)» подчеркивает важность изучения ономастики в решении задач этнолингвистики: «Комплексное изучение местных топонимов и микротопонимов позволяет исследователям находить в языке новые формы лексических единиц. Эти лексические единицы окажут всестороннюю помощь в решении задач в области этнолингвистики и этносоциolingвистики языка, глубокого и всестороннего понимания обычаев, традиций, народных сказок и легенд и так называемой «живой истории» народа» [9, с. 104].

В своей диссертации «Историко-лингвистическое исследование топонимии Нурека и его окрестностей» М. А. Кувватова обращает внимание на проблему некронимов и экклезионимов, упоминая топонимы, связанные с религиозными, традиционными и другими событиями: «В группе топонимов, выражающие религиозные понятия, многоупотребительно заимствованное арабское слово «мазор» (mazār) (кладбище)» [174].

Проведенный историком А.Р. Аюбовым фундаментальный труд «Топонимы Устурушана как источник по истории и культуры» является ценным источником для изучения таджикской этнолингвистики в области ономастики. Анализу топонимов, репрезентирующих древнюю духовную культуру, исследователь посвятил отдельную главу своей работы. Он справедливо отмечает, что «...топонимы — это не только названия городов и поселений, связанных с географией, т.е. происходящих от географического местоположения, климата, но и отражение различных аспектов духовной культуры людей. В древней и средневековой Устурушане происхождение многих топонимов было связано с почитанием культов, богов, традиционными верованиями и народными обрядами. Особенно среди них выделяются топонимы, образованные словами «бага» и «муг» [42, с. 114].

Следует отметить, что при анализе топонимов Устурушана с формантами, связанными с названиями растений, А. Р. Аюбов очень хорошо отмечает, что у предков таджиков в прошлом было особое поверье в растения, в том числе и в ивовое дерево (на авестийском языке называемое «ван») и использовали различные ритуалы. Это было не без причины. Объясняя причину этого, А. Р. Аюбов подчеркивает, что предки таджиков хорошо относились к некоторым растениям и считали их «чистыми и священными» и в их воображении призраки жили над или под частью кустов и деревьев. Поэтому названия некоторых мест образованы от названий растений [42, с. 117]. Некоторые из топонимов, говорит Аюбов, отражают веру в огонь, в состав которой входит слово «муг» [42, с. 211-212].

### **3.5.2.2. Антропонимика**

Наряду с топонимикой антропонимика также занимает важное место в этнолингвистике. Имена считаются основной единицей духовной культуры народа. Культурная ценность имен людей считается неоспоримой истиной для большинства исследователей. Потому что имена людей также дают много информации из далекого прошлого. Имена, прежде всего, воплощают

в себе культурные особенности каждого народа и каждого человека – владельца имени. Но для более полного их изучения необходимо разработать методы получения культурно-исторической информации о названиях народов, а также их толкование. Это связано с тем, что имена могут информировать историю народа, повседневную жизнь и материальную и духовную культуру людей в разные исторические периоды. Выдающийся исследователь иранских языков (скифолог) Грантовский Э. А. предоставляет ценную информацию о наличии иранских имен в ассирийских источниках, в том числе и в аккадских [89].

Следует отметить, что история, быт и материальная культура народов хорошо интерпретируются на основе языкового материала, но трудно интерпретировать их духовную культуру. Поэтому лингвисты в этой ситуации обращаются к этнолингвистическому анализу, поскольку, по Н. И. Толстому, этнолингвистика – это дисциплина, изучающая язык через восприятие, идентичность, традиционную этику, творчество и мифологическое мышление [357, с.5]. То есть этнолингвистика способна изучать национальное духовное наследие и культуру народа на его языке.

Осью любого этнолингвистического исследования в языковой структуре является интерпретация национально-культурных особенностей, поэтому интерпретация значения имен является одной из таких особенностей. Российский лингвист М. Н. Аникина провела исследование по этому вопросу, подчеркнув, что значение имен представляет собой совокупность социальных значений, зависящих от национальной культуры и репрезентирующих фонетические и текстовые особенности предков в рамках языковых групп. На основании исследований М. Н. Аникиной семантическую структуру имени можно разделить на четыре части: формальную, ситуативную, социально-историческую и индивидуально-комплексную. Формальная часть семантической структуры имени является отражением содержания слова (имя). Часть имен, назначенных по статусу (ситуативную), является оценщиком той или иной реальной ситуации.

Социально-историческая часть семантической структуры имени включает в себя совокупность культурно-исторических компонентов, таких как историческое происхождение, возраст, социальный статус, эстетические особенности и так далее. Семантическая структура имени создает в понимании носителей языка набор имён, которые связаны с именами известных исторических, литературных, политических деятелей, национальных героев.

Имена отражают национальный образ, так как в основе модели или традиции именованья лежит мифологическая картина мира. В традиции имянаречения имели значение, прежде всего, антропогенные, зооморфные и крестьянские образы, репрезентирующие тождество природы и человека, и все эти образы в итоге создали великий космологический образ. Образец наречения отражает первое представление об окружающем мире людей, особенности первых верований и поверий народа, основанных на мифологических впечатлениях. Однако появление более поздних религий изменило то же представление о народе, составлявшее понятийную основу, и устранило мифологический образец. Пример тому можно увидеть в исламизации арийских и тюркских народов, которые с принятием ислама стали давать своим детям мусульманские имена.

В таджикской ономастике в области антропонимии также проведено немало исследований. Хотя некоторые из них не посвящены непосредственно этнолингвистическому анализу, они разработаны и составлены в рамках этнолингвистики. Здесь можно упомянуть диссертации исследователей О. Гафурова [1971; 1987], Д. Карамшоева [1978; 1985], Ш. Хайдарова [1986; 2011], Р. Шоева [1996], М. Б. Аюбовой [2002], Л. Т. Рузиевой [2005], С. Ю. Абдуллоевой [2008], Д. Ф. Майнусова [2013], С. Х. Курбонмамадова [2014], Э. А. Давлатова [2016], Ш. Ш. Гуламадшоева [2017], Дж. Р. Темурова [2018], С. Х. Холикназаровой [2018], Ф. Т. Давлатовой [2019] и других. Мы не анализируем работы вышеназванных исследователей, укажем лишь на некоторые важные моменты части

исследователей, которые связаны с этнолингвистикой, и в их анализе делаем акцент на связи имен собственных (имен людей) с традициями и восприятием окружающего мира.

С. Х. Курбанмамадов третью главу своей диссертации посвятил этнолингвистическому анализу антропонимов «Шахнаме», сосредоточив внимание на реструктуризации системы именования в поэзии применительно к народному пониманию и национальной культуре [176]. В диссертации представлены сведения по общим вопросам этнолингвистики, в которой анализируется лексическое значение имен собственных в связи с культурным пониманием.

Уникальные имена и топонимы содержат в себе глубинную информацию, дающую богатейшие сведения из далекого прошлого, из традиционного духовного наследия народов, из места их проживания, из истории народов и наций.

Известный таджикский поэт Лоик Шерали в одной из своих статей пишет: «Народные имена отражают и состояние истории народа. Когда арабы завоевали Среднюю Азию и люди обратились в ислам, как и предсказывал Абулькасим Фирдоуси:

Чу бо тахт минбар баробар шавад  
(Когда трон и трибуна будут равны),  
Ҳама ном Бубакру Умар шавад  
(Имена всех будут Бубакр и Умар)

Все согдийские, пехлевийские, сакские, бактрийские и другие имена были изменены на арабские имена, а также греческие, еврейские и тюркские имена использовались таджиками. Но гордые таджики отстаивали свое высокое имя перед событиями истории» [402, с. 177].

На это также указывает работа Ричарда Нельсона Фрая, известного иранского ученого из Гарвардского университета, который утверждает, что когда неарабы обращались в ислам, им давали арабские имена [294].

### 3.5.3. Этнолингвистический анализ в контексте этнографической лексики

В конце XIX и начале XX вв., наряду со сбором этнографических материалов и их исследованием, растет интерес иностранцев к изучению среднеазиатских языков, в частности, таджикского, ягнобского и бадахшанских языков. Одни лингвисты сосредоточились на грамматических исследованиях, другие же понимали, что изучать такие языки сложно, не изучая их материальную и духовную культуру.

Поэтому еще в начале XX века выдающийся русский востоковед И. И. Зарубин заложил традицию сбора этнографических и фольклорных материалов для лингвистических исследований. В ходе 1914-1915 и позднее других экспедиций в Бадахшан он собрал много этнографических и фольклорных материалов и издал некоторые из них, в том числе книги «Орошорские тексты и словарь» [130], «Бартангские и рушанские тексты и словарь» [128], «Шугнанские тексты и словарь» [132], но некоторые до настоящего времени не опубликованы. В частности, этнографические, фольклорные тексты и словарь ваханского языка, собранные у ваханцев в 1914-1915 и 1935-1936 годах, по словам И. М. Стеблина-Каменского, «эти очень ценные материалы до сих пор хранятся в двух экземплярах в Институте Востоковедение СССР» [90, с. 12]. Также М. С. Андреев и А. Писарчик публикуют ягнобские тексты с приложением ягнобско-русского словаря [26]. Позднее эту традицию продолжили И. М. Оранский, А. З. Розенфельд, Т. Н. Пахалина, А. А. Грюнберг, И. М. Стеблин-Каменский, Д. И. Эдельман и другие, которые провели обширные лингвистические исследования на основе этнографических материалов.

В 1970-х годах А. А. Грюнберг и И. М. Стеблин-Каменский, исследователи восточноиранских языков, опубликовали статью под названием «Этнолингвистические характеристики Восточного Гиндукуша» [91]. Они занимались изучением языка и этнографии этносов Гиндукуша в Таджикистане и Афганистане. Собранный материал позволил

исследователям изучить этнолингвистические особенности Восточного Гиндукуша и определить примерные границы этнолингвистического ареала языков Восточного Гиндукуша. По мнению исследователей: «Под памирско-гиндукушским этнолингвистическим регионом понимается область верховьев Пянджа (Амударья) к северу от Гиндукуша и верховьев ряда притоков Инда на южных склонах Гиндукуша. По разнообразию представленных здесь языков этот регион составляет резкий контраст с окружающими его более или менее однородными обширными языковыми массивами таджикского языка на западе и северо-западе, пашто (афганского) на юго-западе и юге, лэнди и панджаби на юго-востоке [91, с.277].

В зависимости от лингвистических, этнографических, социально-исторических факторов этот регион исследователи классифицируют три этнолингвистических ареала: восточнобадахшанский этнолингвистический ареал; кафирский этнолингвистический ареал; дардский этнолингвистический ареал. Авторы статьи отмечают, что в восточнобадахшанском этнолингвистическом ареале наряду с бадахшанскими языками широко распространен таджикский язык: «Одним из основных факторов, способствовавших образованию здесь указанной общности, является наличие в этом ареале с давних пор интенсивного двуязычия. Подавляющее большинство населения восточнобадахшанского ареала, кроме одного из памирских владеет также и таджикским языком. Это язык религии (исмаилизма), фольклора, письменной литературы, а также средство общения между памирскими народностями, говорящими на разных языках [91, с.278-279]»

Таким образом, с 1970-х годов увеличилось количество лингвистических исследований на основе этнографии, хотя некоторые не использовали термин «этнолингвистика». На этом пути, особенно усилиями русских востоковедов, издан ряд лингвистических трудов, охватывающих этнографические и фольклорные материалы. В частности, в 1975 году вышла книга «Ваханский язык» Т.Н. Пахалиной [258] и в 1976 году «Языки Восточного Гиндукуша.

Ваханский язык» А. Л. Грюнберг и И. М. Стеблина-Каменского [90]. Эти книги включают словарь и грамматические очерки по ваханскому языку, а также этнографический и фольклорный материал. Благодаря этим записанным материалам можно получить много информации об этом языке [90, с.14].

Затем термин «этнолингвистика» используется в работах русского востоковеда И. М. Оранского, изучавшего этносы Гиссарской долины. В 1950-х и 1960-х годах исследователь изучал языки пяти нетаджикских этносов, проживающих в Таджикистане и говорящих на таджикском языке в Гиссарской долине. Результаты исследования опубликованы в книге «Таджикоязычные этнографические группы Гиссарской долины. Средняя Азия (этнолингвистическое исследование)» [254] в 1983 г. И. М. Оранский во введении к книге отмечает: «Настоящая работа посвящена этнолингвистическому исследованию пяти этнографических групп Гиссарской долины <...> Известная обособленность изучаемых этнографических групп от окружающего населения способствовала сохранению у них ряда специфических этнографических и языковых особенностей, специфики, постепенно стирающихся в ходе консолидации этих групп с таджиками и узбеками» [254, с.5-6].

Публикация диссертации И.М.Стеблина-Каменского под названием «Земледельческая лексика памирских языков в сравнительно-историческом освещении» [335] открыла путь к изучению этнографической лексики в таджикском языкознании. Историческое изучение земледельческой лексики народов Бадахшана имело важное значение не только для бадахшанских (памирских) языков, но и для возрождения и изучения земледельческой лексики древних арийцев. По словам исследователя: «Это реконструкция, сопоставленная с данными Авесты и другими свидетельствами (как прямыми показаниями античных источников, так и некоторыми косвенными данными), как показано ниже, помогает в ряде случаев получить более

полное представление о земледельческой культуре древнеиранских племен...» [335, с. 10].

Далее лингвистическая работа на основе этнографических материалов стала называться этнографическими лексическими исследованиями, все из которых мы, несомненно, можем назвать этнолингвистическими исследованиями. В статье А. Мирбобоева «Об одном этнолингвистическом явлении в лексике летовщиков Вахана» [221] описан обряд, совершаемый ваханцами летом, когда они выгоняют скот на летнее пастбище.

В вводной части своей диссертации А. Мирбобоев приводит сведения об этнографических факторах и упоминает слова, относящиеся к скотоводческим обрядам [218]. Он отмечает, что под влиянием некоторых традиций или табу некоторые слова ваханского языка были забыты и заменены заимствованными эвфемизмами: «Многие этнографические факторы, в том числе и табу, способствовали изменению лексического состава ваханского языка. Желание древних скотоводов сберечь скотину и имущество от хищников путем табуизирования их названия привело к утрате в ваханском языке таких иранских названий зверей, как ав *vaŋka* «волк», агəša «медведь», гаурас(а) «лиса» и др. Вместо этих «запретных названий» зверей реализуются заимствованные эвфемизмы *šapt* «волк», *pəwərdum* «медведь», *pəxšig* «лиса» и др. Такое этнолингвистическое явление бытует среди скотоводов и по настоящее время [218, с. 15].

Другой таджикский исследователь И. Рахимов, защищает диссертацию на тему «Язгулямская этнографическая лексика в историческом освещении». Как следует из названия работы, она посвящена историческому изучению одного из бадахшанских языков – язгулямский язык. В данной работе исследователь уделяет большое внимание этнолингвистическим вопросам и подчеркивает важность этнолингвистического анализа лексики материальной и духовной культуры. Можно сказать, что в те годы это была одна из первых работ, полностью написанных на основе этнолингвистики. Сам автор отмечает недостаточное внимание к этнолингвистическому аспекту

таджикского языкознания: «К сожалению, в отечественной науке в области этой проблематики позитивных следствий не так много. В области памирских языков и культур примером более или менее успешного претворения в жизнь результатов всестороннего этнолингвистического исследования может служить научная деятельность замечательных русских иранистов-востоковедов М. С. Андреева, И. И. Зарубина и их учеников - последователей В. С. Соколова, Д. И. Эдельман, труды которых сыграли решающую роль как в становлении памироведения, так и в развитии его разделов этнографии и лингвистики. Между тем следует признать, что памирские языки вообще и язгулямский – в частности до последнего времени не подвергались этнолингвистическому исследованию ни в синхронном и тем более ни в диахронном уровнях» [287, с.3]. Действительно, диссертация И. Рахимова проложила путь этнолингвистическим исследованиям в таджикской лингвистике. Исследователь посвятил все главы своей диссертации этнолингвистическому анализу этнографической лексики язгулямского языка.

Б. П. Алиев также защитил диссертацию по ягнобскому языку на тему «Этнографическая лексика ягнобского языка». Можно сказать, что это была вторая работа в таджикском языкознании тех лет, которая была посвящена этнолингвистическому анализу этнографической лексики. В то же время даже «...формирование и развитие этнолингвистики в иранском языкознании находилась в стадии становления» [7, с. 3].

В первые два десятилетия XXI века этнолингвистика в таджикской лингвистике как неотъемлемая часть лингвистики подверглась глубокому изучению лингвистов, а отрасли этнолингвистического анализа значительно расширились и охватили различные стороны языка и духовной культуры, особенно обычаи, обряды и традиции. В эти десятилетия в этнолингвистические исследования было включено не только изучение бесписьменных восточноиранских языков Таджикистана, но и таджикского языка. Так, диссертации исследователей М. М. Аламшоева [2002], М.

Ҳалимовой [2002], А. Н. Насриддиншоева [2003], Ш. Ф. Зоолишоевой [2005], С. К. Матробиён [2005], С. Саркорова [2006], М. К. Броимшоевой [2006], Ш. Некушоевой [2010], М. Хасановой [2010], М. Бобомуродовой [2012], Х. Ш. Кабирова [2017] и других рассматриваются с точки зрения этнолингвистики.

Наряду с публикацией трактатов, целиком посвященных этнолингвистическим вопросам, а также ряда других работ, анализирующих лексику классиков, вошел в область таджикского языкознания. Хотя эти типы трактатов анализировались по-разному, была проанализирована их тематическая классификация применительно к этнолингвистическим проблемам. К числу таких исследований относятся трактаты и монографии О. Косимова «Лексика «Шахнаме» Абулькасима Фирдоуси», «Описание животного мира в «Шахнаме» Абулькасима Фирдоуси» [156] и «Название растений в «Шахнаме» Абулькасима Фирдоуси» [157].

#### **3.5.4. Этнолингвистический анализ на основе лексикографии**

Важную роль в освещении различных аспектов этнолингвистики играют толковые, этимологические, диалектологические, фразеологические и ономастические словари. Следует отметить, что если источником исследований в таджикской этнолингвистике являются классические словари, то современная лексикография является отраслью этнолингвистических исследований, охватывающей различные аспекты этнолингвистики. Поэтому в новейшее время в лексикографии особое место занимает тип этнолингвистических словарей. Эти типы словарей охватывают более широкий круг вопросов, чем диалектологические словари, которые М. Э. Рут называет важным поворотным моментом в лексикографии: «Вновь создаваемые собственно этнолингвистические словари становятся фактами осмысления языкового материала с позиций этнографии и этнологии, оставляя тем самым диалектной лексикографии задачи собственно языкового описания лексикона. Вместе с тем диалектные словари не теряют своего значения как источники этнографической информации» [309, с. 241].

В таджикском языкознании еще не разработаны специальные этнолингвистические словари. Однако в области таджикских языков Л.Р. Додихудоевой, опубликованы статьи о разработке этнолингвистических словарей (см. [114; 115]), а также электронных этнолингвистических словарей таджикского языка и бадахшанских языков (см. [499; 106; 500]). В своих статьях [114; 115] исследователь подчеркивает, что в бадахшанских языках, в том числе шугнанском, лексика древнеиранских языков в большей степени сохранилась в глаголах и существительных. На примере имен существительных исследователь имеет в виду лексику, относящуюся к народной культуре - терминам родства, названиям частей тела, терминам народных промыслов, земледелия и так далее. Автор статьи также указывает, что постепенно исчезают устаревшие слова, в том числе слова, обозначающие древние названия летоисчислений, названия предметов быта, пиров, одежды, обуви, термины скотоводства, домостроительства и тому подобное.

Также для изучения этнолингвистических вопросов прочной основой могут служить толковые, этимологические, диалектологические, фразеологические и ономастические словари. В зависимости от типа словарей следует отметить, что для изучения таджикской этнолингвистики большое значение имеют таджикские словари, такие как «Толковый словарь таджикского языка», «Польный словарь таджикского языка», «Словарь таджикского языка». Например, для определения слов, связанных с хлебом, мы можем найти в этих словарях следующие слова: *нони арзані* «просяной хлеб», *нони ба шир* «хлеб с молоком», *нони гандумі* «пшеничный хлеб», *нони гарм* «горячий хлеб», *нони сафед* «белый хлеб», *нони сиёҳ* «черный хлеб», *нони тафтон* «большая тонкая лепёшка», *нони хонагі* «хлеб домашний», *нони гармко́к* «тонкая свежесушеная лепёшка», *нони љавин* «ячменный хлеб», *нони ширмол* «сдобная лепёшка» и др. В ходе исследования лексико-семантическая интерпретация слов позволяет более четко показать их этнолингвистические аспекты.

Этимологические словари имеют большую ценность в этнолингвистических исследованиях и вносят значительный вклад в определение языковой картины мира и национальной картины мира с исторической точки зрения. Например, для определения этимологии слова парй «пери (фея)», которое используется в качестве мифологического персонажа в таджикском и других иранских языках, если обратиться к «Этимологическому словарю иранских языков», то можно получить следующий результат: «**\*parīkā** «прекрасное потустороннее существо; демоническое существо (часто женское), вредящее людям». Более ранняя история неясна: рефлексy и.-е. *\*parīkā-* ... По мнению Х. Бейли, термин обозначал вначале «женщина нижнего класса, служанка, concubine», затем, «ведьма». Рефлексy этого термина во всех иранских языках обозначают потустороннее существо, поэтому предположения о связи с корнями и.-е. *\*per-* «производить на свет, рождать или *\*pel-* «наполнять» семантически малоубедительны...» [ 542, с. 180].

Так, для этнолингвистического анализа могут быть использованы следующие словари: «Таджикско-русский диалектологический словарь (юго-восток Таджикистана)» А. З. Розенфельд [1971], «Словарь южных диалектов таджикского языка» [2012], «Ягноби-таджикско-английский словарь» С. Мирзоева (2008 г.), «Словарь таджикско-персидских пословиц, поговорок и афоризмов» М. Фозилова, «Словарь устойчивых выражений современного таджикского языка (фразеологический словарь)» М. Фозилова [1963 г.], «Мудрость трех народов» (таджикско-русский -узбекский) Калонтарова, «Толкование имён и прозвищ» О. Гафурова [1981], «Красивые арийские имена» М. Пошанга, «Словарь таджикских имён» Г. Шарофзода и С. Матробиён [2018; 2019] и так далее.

### Выводы по третьей главе

Анализы и обсуждения показали, что мифы, дошедшие до нас в виде легенд и мифов, являются первым источником таджикской этнолингвистики,

дающим сведения о языке и традициях таджикского народа. К сожалению, об их этнолингвистических аспектах известно очень мало, чего недостаточно для этнолингвистических исследований. Через мифы мы можем узнать о жизни и культуре предков таджиков и, самое главное, об их мировоззрении посредством этнолингвистических исследований.

На основании имеющихся источников мы разделили таджикское этнолингвистическое исследование на три части: 1) устные источники (легенды и мифы, пословицы и поговорки, фразеологизмы мифологические персонажи, географические названия, имена людей, названия флоры и фауны); 2) национальные праздники и традиции (такие как Сада, Навруз, Тиргон, Мехргон), народные обряды и церемонии (такие как свадьба, рождение ребенка и обычаи, связанные с ним, обрезание, национальные игры, траур); 3) письменные источники (с Авесты, петроглифов и дошедшие до нас надписи на камнях, до составления словарей и написания произведений), которые в свою очередь делятся на два периода: период начала национальных традиций (до VIII-IX веков); новый период (X-XXI вв.).

Роль произведений таджикской классической литературы и словарей очень велика в сохранении и передачи духовного наследия предков (слова таджикского языка). Словари считаются одним из величайших источников этнолингвистического исследования, в которых можно найти информацию об истинных взглядах на обычаи и традиции наших предков.

Несмотря на то, что в прошлом этнолингвистика не подвергалась самостоятельному изучению и исследованию, его вопросы очень хорошо изучены на основе этнографии, лингвистики и фольклора, что стали прочной основой для таджикской этнолингвистики.

## ГЛАВА IV. ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ АРЕАЛЫ ТАДЖИКИСТАНА

### 4.1. Обзор исследования

Таджикистан – страна, где живут и говорят на родном языке люди разных национальностей. Различные исторические, культурные, литературные и научные источники, а также современная среда Таджикистана — все это доказывает, что наша страна — это край разных и неповторимых языков, разнообразных культур и богатой атмосферы религиозных и нравственных ценностей см. [439]. Таджикский исследователь А. Нозимов также заключает в своем исследовании, что Таджикистан является многоязычной, полиэтнической, поликультурной и процветающей страной, населенной народами, говорящими на генетически и структурно разных языках [248, с. 15].

Поэтому одним из центральных вопросов современного таджикского языкознания является изучение языкового и культурного развития таджикской нации и других народов и наций Таджикистана и на этой основе выявление его этнолингвистических ареалов.

Этнографические и географические источники рассматривают этноязыковую структуру населения земного шара и выделяют пять типов стран: а) моноэтнические страны; б) страны, в которых одна нация имеет преимущество, но меньшинства других наций также не являются незначительными; в) страны двух национальностей; г) страны с очень сложным национальным составом, но в плане этнических отношений односторонние; е) многонациональные страны с разным этническим составом.

Согласно этой классификации, мы можем отнести Таджикистан к второй категории, т.е. страны, где одна нация имеет преимущество, но другие национальности также имеют незначительное меньшинство. О том, что Таджикистан относится к этой группе, свидетельствует перепись населения и жилого фонда Республики Таджикистан 2010 года. По результатам переписи

2010 года население страны составляют: 84,3 % таджики, 12,2 % узбеки, 0,9 % лакайцы, 0,8 % киргизы, 0,5 % русские, 0,5 % конграты, 0,2 % туркмены, 0,1 % дурмены, 0,1 % катаганы, 0,1 % барлосы, 0,1 % юзы, 0,1% арабы, 0,1% афганцы и остальные принадлежат к другим этническим группам, таким как среднеазиатские евреи, турки-османы, цыгане и т. д. [45, с. 7-20]. О состоянии национальной делегации Таджикистана до 2000 года дается подробная информация в диссертации таджикского исследователя А. Нозимова. Для получения дополнительной информации см. [248, с. 14].

Поскольку язык является одним из основных признаков этнолингвистической классификации, по лингвистической классификации таджикский язык, составляющий 84,3%, а также русский и афганский языки относятся к индоевропейской языковой семье. Языки узбеков, лакайцев, киргизов, конгратов, туркмен, дурманов, катаганов, барлосов, юзов относятся к тюрко-монгольской языковой семье, а арабский - к семитской языковой семье.

В этой главе при классификации этнолингвистических ареалов особое внимание уделяется материалам языкознания, этнографии, фольклора, истории и культуры. Диалектологические исследования по таджикскому языкознанию и диссертации в области этнографической лексики таджикских языковедов являются лучшим материалом для выявления этнолингвистических ареалов Таджикистана.

#### **4.2. Особенности классификации этнолингвистических ареалов и картины мира**

Этнолингвистический ареал – это территория, в которой представители разных наций и народностей говорят на родном языке, веками жили в одном регионе и установили языковые и культурные связи друг с другом. В связи с этим в этнолингвистических ареалах этнолингвистическая классификация имеет важное значение. Так как на основе этнолингвистической

классификации будут определены этнолингвистические ареалы.

Этнолингвистическая классификация делится на следующие аспекты:

Генеалогическую принадлежность языков;

Этнокультурную принадлежность.

При необходимости учитываются также географические и исторические аспекты.

Генеалогическая классификация языков используется для классификации народов в этнолингвистической системе. По классификации мировых языков известно, что языки группируются в семьи по признаку родства и сравнения их лексического и грамматического строя. Определение родства языка, наряду с лингвистикой, рассматривается этнологами как свидетельство близости культур и народов, говорящих на этом языке. Поэтому родство языков отражает родство людей по признаку их этнической принадлежности. Для этнологии языковая классификация важна еще и потому, что люди, принадлежащие к одной языковой семье, обладают уникальными элементами материального и духовного наследия. В силу этих фактов понятие «языковая родственная группа» является ключевым в этнолингвистической классификации, поскольку тесная связь людей учитывается через их культуру и язык. Например, в индоевропейской языковой семье ближе друг к другу находятся индоиранские языковые группы. Однако в подгруппе иранских языков еще больше ощущается близость их родства, поскольку они имеют много общего в языковом и культурном отношении.

При классификации этносов, наряду с их историческим происхождением и древними культурными связями, иногда могут оказывать влияние географические границы, приводящие к близости культур и языков (конечно, не генеалогически).

В классификации этнических групп язык является одним из важнейших признаков этничности. Поэтому этот аспект важен и для классификации этнолингвистических направлений. Этнолингвистической классификации не

чужды понятия диалект, региолект, литературный язык, художественный язык, язык фольклора, язык науки, язык документации, язык религии. В этнолингвистическом анализе все эти понятия в полной мере могут быть применены к этносу.

В этнолингвистическом анализе все эти понятия в полной мере могут быть применены к этносу. Хотя указанные концепты являются формами языкового состояния, этнолингвисты называют их объектами этнолингвистики. Потому что именно эти формы языка могут способствовать классификации этнолингвистических направлений. Автор «Введения в этнолингвистику» А.С. Герд в своей работе обращает внимание на этот вопрос и подчеркивает: «Если внутренняя структура и закономерности функционирования и эволюция языка в той или иной языковой ситуации составляют предмет языкознания, то в задачи этнолингвистики входит анализ корреляции между разными видами языковых состояний и этносами, социальными группами в обществе» [83, с. 18].

Этнолингвистов и этнографов особенно интересует понятие регионального диалекта. Региональный диалект – это форма языка, которая используется как средство общения между людьми, связанными географически и территориально. Региональный диалект иногда может использоваться для выделения этносов как определяющий признак. В Таджикистане, например, основными этническими группами являются шахритусские арабы, каволийцы, шах-мохаммадцы, чистани, согутарошы и парийцы Гиссарской долины, чей региональный диалект является определяющей этнической группой.

Диалекты того или иного языка, объединяющие группу говоров и наречий, сильно изменились в новое время. Диалекты, говоры или наречия, используемые преимущественно в сельской местности, изменяются под влиянием литературного языка и иностранных языков. Исследователей таджикской диалектологии также беспокоят изменения в лексической системе диалектов и говоров таджикского языка. Они считают, что

таджикские диалекты переживают процесс, который приведет к качественному изменению системы, особенно их лексического строя. Из процессов, с которыми сталкиваются современные таджикские диалекты в своем развитии, следует отметить два процесса: 1) конвергенция и смешение диалектов; 2) неуклонный рост влияния на них литературного языка. Естественно, что эти два случая вызывают необходимость быстрого накопления богатства просторечия и создания диалектологических словарей [520, с. 12].

То есть диалекты и говоры постепенно становятся не литературными языками и не могут сохранять свою самобытность, а становятся региолектами. Региолект — это форма языка, в которой старые черты диалекта исчезли и приобрели новый характер. По словам Герда, «на региолекты в ареальном плане членятся языки многих современных крупных этносов. Носителями региолектов нередко являются местные по происхождению сельские учителя, врачи, агрономы работники клубов... Таким образом на смену старым крестьянским диалектам приходит не стандартный литературный язык, а особые новые формы разговорной речи. Диалекты не умирают, а трансформируются в региолекты» [83, с. 22].

Именно так обстоит дело с диалектами и говорами таджикского языка, который мы используем как региолект в качестве этнолингвистической классификации. Например, современный календарь заменил народный счет времени и земледельческий календарь таджиков. Вместе с ними исчезли слова, относящиеся к этому типу календарей, что мы можем наблюдать во всех этнолингвистических ареалах Таджикистана.

Язык фольклора имеет большое значение для этнолингвистической классификации. Конечно, известно, что фольклор состоит из разных жанров, таких как сказки, рассказы, песни, анекдоты, стишки, пословицы и так далее. Именно через различные жанры фольклора мы можем проникнуть в духовный мир людей, особенно в мир их восприятий и воображения, познакомиться с глубинным смыслом слов, связанных с тем или иным

обрядом, традициями, старинными обычаями, верованиями, праздниками и так далее. Например, весной «церемония вызывания дождя или приглашение дождя» [39, с. 202] под названием «Сусхотун» (в этнолингвистических ареалах Согда и Гиссара), «Ашагулон» (в этнолингвистических ареалах Хатлона и Рашта и части Гиссара) являются лучшими примерами восприятия людьми природы (особенно солнца, луны, дождя, облака, ветра, воды, молнии и др.) и восприятия окружающего мира. В контексте стихов этого обряда показано отношение человека к природе, его вера в солнце, дождь и так далее, является показателем древнейшего воображения таджикского народа. Таких обрядов в сокровищнице таджикского фольклора немало, которые отражают духовный мир народа, образ мира и его быта, древние верования и убеждения, и для этнолингвистики такой материал является основным объектом.

Поэтому важными для классификации этнолингвистических ареалов считают также картину мира и языковую картину мира в зависимости от регионов или ареалов развития этноса. Очевидно, что в новейшее время таджикский народ живет бок о бок с другими этническими группами в одном регионе или ареале, которые обязательно обмениваются языком и культурой. Следует отметить, что мировоззренческая и языковая картина каждого этноса имеет свою чувствительность, но ее развитию способствует ряд факторов, в том числе специфика региона – географические особенности, природные условия, условия расселения, культурные традиции коренных народов региона и так далее могут быть влиятельными. Поэтому современные исследователи не оставляют без внимания феномен таких явлений, наряду с национальной картиной мира, а также региональные аспекты картины мира этносов.

Этнолингвистическая картина мира регионов Таджикистана, которую в нашей работе мы называем картиной мира этнолингвистических ареалов Таджикистана, разнообразна. Потому что в этнолингвистических ареалах Таджикистана живут разные этносы и неизбежно влияют друг на друга.

Однако они могут сохранять свои важные этнические характеристики, такие как обычаи, образ жизни, мировоззрение и национальная память и др., которые также называют культурными символами. Именно эти культурные символы являются неотъемлемой частью коммуникации этноса, через которую мы определяем национальные связи и этнолингвистические особенности ареалов. Например, если рассматривать обряд бракосочетания во всех регионах Таджикистана у таджикского народа, то они имеют свои обычаи и традиции, которые несколько отличаются друг от друга. Однако концепция бракосочетания уникальна для таджикской нации и имеет аналогичную картину мира.

#### 4.3. Основы классификации этнолингвистических ареалов Таджикистана

Таджикистан, как независимое государство, по своей географической классификации расположен в юго-восточной Средней Азии. Граничит на западе и севере с Республикой Узбекистан и Кыргызской Республикой, на юге с Афганистаном и на востоке с Китайской Народной Республикой. В демаркированной политической границе носители разных языков проживают по обе стороны границы, что может включать этнолингвистический ареал. По переписи 2010 г. в Республике Таджикистан проживают представители 92 языков [45, с. 7-20]. Однако следует отметить, что из этого числа обладателями (представителями) 57 языков являются от 1 до 100 человек, 13 языков - от 100 до 500 человек и 4 языков - от 500 до 1000 человек. То есть всего 74 языка имеют население менее 1000 человек и только 18 языков имеют население более 1000 человек.

По классификации в основном различают три семьи языков: **индоевропейская семья языков** (*иранская группа языков*: таджикский, ягнобский, язгулямский, шугнанский, рушанский, ишкашимский, ваханский; *славянская группа языков*; *индийская группа* (джуги, согутарош, кавол, чистони и перья); **тюрко-монгольская семья языков** (*узбекский, лакайский,*

*киргизский, конгратский, туркменский, дурманский, катаганский, барлос, юз)* и *семитская семья языков (арабская)*, которые употребляются в Таджикистане.

В силу своей роли в обществе таджикский язык имеет свои особенности, которые редко встречаются в функционировании языков мира в обществе: это родной язык неиранских племен и народов Средней Азии - коренных евреев, племен индо-цыган и пари ("афганцев" Гиссара), арабов Шахритуса и Кубодиона, но некоторые таджики, подобно носителям памирского и ягнобского языков, говорят и на других восточно-иранских языках» 222, с. 271-272].

Разумеется, все эти языки функционируют в языковой среде, неизбежно влияют друг на друга. Может быть, неправильно использовать термин «союз языков» по отношению ко всем этим языкам, но в любом случае языки, исторически связанные друг с другом или находившиеся в одной среде или регионе на протяжении сотен лет, независимо друг от друга, обмениваясь словами, звуками и даже правилами, можно назвать языковым союзом в этом регионе. О «союзе языков» современное исследование Д. И. Эдельман [410], [431] послужит теоретическим руководством [410], [431].

Следует отметить, что в 2005 г. под руководством этого исследователя в Институте языкознания Российской Федерации был завершен проект по этнолингвистической идентификации различных евразийских языковых объединений, породивший новые гипотезы о союзе евразийских языков [112, с. 71].

При анализе этнолингвистического региона Восточного Гиндукуша А. Мирбобоев указывает, что термин «союз языков» может использоваться только для описания этнолингвистического ареала Горно-Бадахшанской автономной области Таджикистана. Однако в других ареалах Восточно-Гиндукушского этнолингвистического региона соотношение между языками иное, и в зависимости от соотношения языков внутри этнолингвистических

ареалов региона и их взаимодействия каждый ареал можно рассматривать как самостоятельное место «языкового союза».

Таджикский лингвист Л.Р. Додихудоева также анализирует союз языков, основываясь на исследованиях Д. И. Эдельман, отмечая, что широко распространен среднеазиатский языковой союз. Их языковое разнообразие настолько велико, что языки и культуры взаимодействуют друг с другом, чтобы служить для будущих взаимоотношений с соседними сообществами [112, с. 75].

Таджикский исследователь Г. Джураев также рассматривает языковой союз на примере среднеазиатского региона, отмечая, что языковой союз можно наблюдать как на примере региона, так и одной республики. С этой целью он делит языковой союз на два типа: *региональный* и *этнический* [393, с. 37].

По мнению исследователя, важную роль в региональном союзе играет демографическое и геополитическое положение народов и наций. Сосуществование и постоянные культурные, экономические и политические связи, длящиеся веками, оказывают взаимное влияние на языки региона и закладывают основу для возникновения общих культурно-языковых явлений.

В родственном союзе языки могут оставаться в пределах одной политической границы, или переходить в другие регионы. Примерами таких союзов являются иранский и турецкий языки, на которых говорят как в Центральной Азии, так и за ее пределами [393, с. 37].

Следует отметить, что исследователи восточноиранских языков А. А. Грюнберг и И. М. Стеблин-Каменский первыми изучили особенности этнолингвистического региона Восточного Гиндукуша и разделили его на три этнолингвистические общества (ареала): восточнобадахшанский, кафирский и дардский [91]. По этой классификации часть этнолингвистического ареала Восточного Бадахшана приходится на территорию Таджикистана.

Принимая во внимание языковые, географические, этнографические, религиозно-исторические особенности границ этого этнолингвистического ареала, исследователи назвали его также Памиро-Гиндукушским этнолингвистическим регионом. Исходя из деления А. А. Грюнберга и И. М. Стеблин-Каменского, этот регион охватывает восточную часть исторической провинции Бадахшана, протянувшейся в основном вдоль реки Пяндж (верховья Амударьи). По мнению этих исследователей, в данном регионе широко распространены язгулямский язык, языки-диалекты шугнано-рушанской группы, ишкашимский, сангличский, ваханский и мунджанский языки.

Таджикский языковед А. Мирбобоев также классифицировал регион Восточного Гиндукуша и с учетом языковых и экстралингвистических факторов разделил его на четыре этнолингвистических ареала: 1) Горно-Бадахшанский этнолингвистический ареал; 2) Этнолингвистический ареал восточного Бадахшана Афганистан; 3) Восточно-Туркестанского этнолингвистического ареала; 4) Этнолингвистический ареал северного Пакистана [220, с. 62].

Кроме этих двух классификаций в таджикском языкознании не разработано никакой другой этнолингвистической классификации. Однако диалектологическая классификация таджикского языка началась в начале XX века, а во второй половине XX века совершенствовалась, и эта классификация также очень важна для классификации этнолингвистических ареалов Таджикистана.

По диалектологической классификации таджикский язык делится на четыре диалекта (северный, центральный, южный и юго-восточный). Распространение диалектов классифицируется в зависимости от их местоположения следующим образом:

1. К северным диалектам Таджикистана<sup>1</sup> относятся следующие наречия и говоры: 1) Восточно-ферганский (часть Аштского района); 2) Северная Фергана (села Понгоз, Шайдон, Хиштхона, Бободархана Аштского района Таджикистана); 3) южно-ферганский (Канибадам, Исфара, Истаравшан, Худжанд и Шахристан), 4) пенджикентский говор (г. Пенджикент и окрестные села); 5) говор Гиссарской долины (Каратаг, горные аулы Гиссара и часть аил Варзобского района); 6) говор таджиков Шахритузского района.

2. Южный диалект делится на следующие говоры: *каратегинский* (бассейн реки Сурхоб и Хингоб, Каратегинская долина (Рашт)), *кулябский* (бассейн реки Яхсу и Кызылсу; северная и северо-восточная часть Кулябского района (Даштиджум, Кулябский), левобережье р. Вахш (Бальджуван, Сангтуда, Дангара); правобережье средней части р. Вахш, села вокруг р. Вахша (Файзабад, Норах, Яван); бассейн р. Гиссар); южная часть Куляба (район Хамадони)); *рогский* (юг Кулябского района и некоторые джамоаты Шамсиддин Шохинского района); *бадахшанский* (села Горонской долины и некоторые села Ваханской долины Ишкашимского района).

3. Юго-восточный диалект включает Дарвазский и Ванчский районы.

4. К центральному диалекту относятся верховья реки Зарафшан (Матчинский и Айнинский районы) [388, с. 35-50].

Диалекты таджикского языка, начиная с отдельных наречий и говоров, являются одним из основных источников развития лексического строя таджикского языка и его основы. Диалекты неразрывно связаны с жизнью и историей таджикского народа. Лексика диалектов, по мнению Ф. П. Филина, «отражает многовековую историю народа» [366, с. 52]. На самом деле история национального языка, обычаи и традиции все лучше сохраняются в диалектах [197, с. 52]. Следует также отметить, что диалектологическая классификация основывается главным образом на фонетических,

---

<sup>1</sup> Здесь мы остановимся только на диалектах и говорах Таджикистана, хотя диалекты таджикского языка широко используются за пределами Таджикистана в соседних странах.

лексических и грамматических особенностях языка. Однако в этнолингвистической классификации культурные и этнические вопросы играют ключевую роль.

Таджикский лингвист Г. Джураев в контексте классификации диалектов таджикского языка отмечает, что «классификация диалектов остается важным вопросом в диалектологии (*таджикская* - М.С.)» [393, с. 149]. Он считает, что помимо коренных таджиков в Средней Азии проживают этнические таджикоязычные (арабы, афганцы, евреи, иранцы, цыгане). Их диалекты выходят за рамки четырех групп таджикских диалектов. Из них арабо-таджикские диалекты таджикоязычных и афганцев имеют много языковых особенностей, дающих право быть отнесенными к пятой группе [393, с. 158].

Следует отметить, что исследования российского востоковеда-лингвиста И. М. Оранского основаны на диалектах этносов Гиссарской долины. В данном исследовании ученый рассматривает и делит язык на 5 этнических групп: каволи (шохмухаммади), чистани, джуги (цыганы), согутарош и парья, которые проживают в городах и районах Гиссара, Регара, Шахринава, Рудаки, Вахдата и квартала каволи Куляба. Таджикский язык является родным языком для всех этнических групп, кроме парьского этноса. Для группы парья таджикский – второй родной язык [254, с. 5].

Наряду с диалектологической классификацией таджикский лингвист Х. Шамбезода завершил социолингвистическую классификацию языков Таджикистана. На основе изучения социального статуса языков Таджикистана и их современного состояния исследователь делит их на три социолингвистических региона Таджикистана: 1) северный регион (с влиянием таджикского, узбекского и русского языков); 2) южный регион (под влиянием таджикского и русского языков) и 3) восточный или Бадахшанский регион (под влиянием местных языков этого региона, таджикского и русского языков). При этом южный регион исследователь делит еще на две субзоны (а) субзону Лахшского района (под влиянием

киргизского, таджикского и русского языков) и (б) субзону Шахритуса и Турсунзаде (под влиянием узбекского, таджикского и русского языков) [398, с. 20].

Важнейшими признаками классификации этнолингвистических ареалов являются основные слова и субстраты, заимствование которых считается сомнительным. В лексических слоях языка родственные термины, названия органов тела, термины духовного наследия и бытовая лексика (религиозная, мифологическая, фольклорная, искусство, культуры, народный календарь, наречение), термины, связанные с сельским хозяйством (деханство, земледелие, животноводство, охота), названия домашнего скарба, одежды, продуктов питания и другие являются основным территориальным этнолингвистическим показателем, но иногда можно заметить употребление этих терминов внутри объединения языков, которые становятся причиной сложности этнолингвистической классификации. Поэтому важно обращать внимание на некоторые свойства распространения языков с исторической точки зрения. Таджикский исследователь А. Мирбобоев справедливо отмечает, что «разговорный язык таджиков исторически был широко распространен в бывших иранских языках (мёртвых) — согдийском, бактрийском и сакском, и поэтому в формировании разговорного таджикского языка сыграли роль разные языковые субстраты [222, с. 272]. Согласно этому исследованию видно, что таджикский язык извлек большую пользу из объединения этносов согдийцев, бактрийцев, хорезмийцев и сакев. Поэтому влияние имели согдийский и хорезмийский языки в северной части таджикского языка и бактрийский и сакский языки в южной части таджикского языка.

Более того, в конце девяностых годов XX века таджикские ученые стали уделять больше внимания изучению материальной и духовной культуры таджикского народа. В этом контексте интересную информацию дают работы исследователей А. Негмати [240], Г. М. Майтдинова [191], А. Холики [376].

Следует отметить, что для классификации этнолингвистических бассейнов необходимо учитывать два природных признака: горы (особенно горные хребты) и реки. Не случайно профессор Р. Фрай считает географический фактор более важным, чем другие факторы в среднеазиатских регионах: «Географический фактор больше, чем какой-либо другой фактор, определяет как культурную карту, так и карту Центральной Азии с древнейших времен» [294, с. 20].

Труднодоступные и даже непреодолимые горные хребты, разделяющие долины, оставили языки и культуры народов долин в постоянной изоляции друг от друга. Но, наоборот, реки стали причиной расселения людей по их берегам и создания языковых и культурных обменов, что привело к возникновению этнолингвистических обществ. Такое естественное распределение мы хорошо видим на примере Таджикистана. Например, И. М. Оранский объясняет географическое положение Гиссарской долины так: «Гиссарская долина и прилегающие к ней с юга и юго-запада районы ограничены на севере мощным Гиссарским хребтом труднопреодолимой вплоть до последних десятилетий преградой для сношений с северными областями Средней Азии. Напротив, открытые в сторону Амударьи речные долины всегда способствовали тесным связям между населением этих районов и населением право- и левобережья Амударьи» [254, с. 23], см. также [121; 162; 193].

Академик Н. Н. Неъматов впервые использует термин «исторический Таджикистан» для определения региона или этнокультурных границ таджикского народа. Под этим понятием таджикский ученый имел в виду три природно-географические ареалы, в которых таджики называются оседлыми: 1) горный хребет Хуросон-Гиндукуш; 2) Памиро-Алайский хребет и 3) Тянь-Шанский хребет. Эти горные цепи соединены реками Сыр, Зеравшан, Аму, Мургаб и Харируд [241, с. 23-25]. Конечно, нельзя игнорировать взаимодействие языков в этих ареалах, а также политические, экономические и социальные факторы.

Таким образом, по данным этнографических, лингвистических, фольклорных, историко-культурологических исследований, этнолингвистический регион Таджикистана делится на ареалы и округа с учетом влияния языковых, культурных, этнических, исторических, социальных, экономических и политических факторов следующим образом:

1. Согдийский этнолингвистический ареал с округами: 1) Худжанда и районов, находящихся в его окрестностях; 2) Зеравшанской долины;

2. Гиссарский этнолингвистический ареал с округами: 1) Каратага и его горного селения; 2) Кафернигана и среднее течение реки Вахш;

3. Хатлонский этнолингвистический ареал с округами: 1) Вахшской долины; 2) Кулябского региона;

4. Раштский этнолингвистический ареал;

5. Горно-Бадахшанский этнолингвистический ареал с округами: Мургабского района; Ишкашимского района; Шугнана и Шохдары; Рушанского района; районов Вандж и Дарвоз.

#### **4.4. Особенности этнолингвистических ареалов Таджикистана**

Согласно приведенной выше классификации, в Таджикистане выделяют 5 этнолингвистических ареалов, охватывающих свои округа. Однако следует отметить, что эта классификация все же условна, так как в связи с тем, что этнолингвистические особенности Таджикистана до конца еще не изучены, точно определить его этнолингвистические ареалы очень сложно. Только на основе практических исследований, особенно достижений исторических раскопок, изучения обычаев и традиций, ремесел и занятий, образа жизни, эта классификация может быть усовершенствована.

На основе вышеприведенной этнолингвистической классификации Таджикистана мы поместили их в географическую карту Таджикистана:



#### 4.4.1. Согдийский этнолингвистический ареал и его округа

Согд исторически является страной в Авесте как вторая «арийская земля, именуемая Гава Согд» (в пехлевийском переводе Согдиг-монишн, т.е. согдийская родина)» [3, с. 16]. Понятие Согда в самом широком и древнем его понимании – обширная земля, включающая в себя «области по берегам Сырдарьи, восточную часть до Восточного Туркестана, долины и оазисы Средней Азии в реке Зеравшана, Кашкадарьи и прилегающие территории» [3, с. 19]. На этой земле говорили на согдийском языке, который принадлежит к юго-восточной группе средневековых иранских языков и граничил с бактрийским языком на юге, парфянским языком на юго-западе и сакским языком на северо-востоке. По мнению исследователей, согдийский язык в VI-X веках нашей эры во время Великого Шелкового пути имел статус международного языка (или *lingua franca*). Из согдийского языка, имеющего западные и восточные диалекты, «сегодня осталась только одна из его восточных форм в виде ягнобского языка, на котором говорят в Ягнобской долине Согдийской области и прилегающих районах» [222, с. 217]. Однако в

нашем исследовании этнолингвистический ареал Согда используется в ограниченном и современном значении - часть Таджикистана. Сегодня в этом ареале говорят на таджикском, ягнобском и узбекском языках, образуя «языковой союз».

Согласно классификации согдийский этнолингвистический ареал находится в северной части Таджикистана. С учётом языковых и культурных особенностей жители этого этнолингвистического ареала делятся на два округа: 1) Худжандский округ и районы, находящиеся в его окрестностях: Худжанд, Ашт, Канибадам, Исфара, Бободжон Гафуров, Джаббор Расулов, Спитамен, Матча, Бустон, Гулистон, Истиклол, Зафаробод, Истаравшан, Шахристон; 2) округ Зеравшана: Пенджикент, Деваштич, Айни, Горная Матча.

Таджикский язык является самым влиятельным языком Согдийского этнолингвистического ареала, с точки зрения диалектологии к данному ареалу относятся два диалекта – северный и центральный. По поводу распространения таджикского языка в этой местности авторы «Этногенеза и этнической истории таджикского народа» отмечают: «Таджикский (дари, персидский) язык является самостоятельным древним языком и местом его возникновения являются Хорасан и Мавераннахр – два берега Амударьи. В результате взаимовлияния с местными парфянским, бактрийским и согдийским языками и под влиянием среднеперсидского языка таджикский язык уже до прихода арабов стал общелитературным языком Средней Азии и Хорасана» [439, с. 717]. С трансформацией таджикского языка менялся и лексический состав обычаев, традиций и вообще совокупность культурных элементов, которые передавались из поколения в поколение. Соседние языки также сыграли свою роль в изменении лексического состава таджикского языка в этом ареале.

Говорящие на ягнобском языке в этом ареале живут в основном в Ягнобской долине. Согласно научным источникам, в конце XIX века в Деваштич переселилась часть ягнобцев. Но в середине XX века их насильно

завезли из Ягнобской долины в города и районы Согдийской области и другие города, и районы центрального подчинения. Поэтому сегодня ягнобский язык распространен в городах и районах Согдийской области и центра республики. Подробнее о статусе ягнобского языка и масштабах его развития см. [224, с. 6–15]. Ягнобский язык, являющийся прямым продолжением согдийского языка, является одним из исчезающих языков современности и занесен в Красную книгу ЮНЕСКО. Это самый старый язык в этом ареале. Как упоминается в книге «Язык нации - бытие нации»: «Период угасания согдийского языка под влиянием таджикского языка начинается после XI века. В стране Хафтруда согдийский язык был уничтожен тюркскими языками. Процесс вымирания согдийского языка в ситуации двуязычия согдийского и тюркского всегда шел в пользу тюркских языков» [437, с. 278]. Однако в таджикском и тюркском (узбекском) языках до сих пор употребляются многие слова и термины согдийского языка.

Узбекский язык, относящийся к группе тюркских языков, занимает второе место в этом ареале по численности населения.

Впредь в одной языковой среде распространения таджикского, узбекского и ягнобского языков развивается обмен терминами относительно материального и духовного наследия, в том числе традиции и обычаев, национальной одежды и продуктов питания, термины, выражающие родственные отношения, земледелие, животноводство и др., и используются как общие термины (этнографизмы). Например, названия детских игр, такие как: *гуппа, чамбул, харбачийак, сабабозӣ, ботирак, лайлакпаронӣ, омуқбозӣ, бучулбозӣ, ҳаптак*; обряд укладывания (впервые) новорождённого в колыбель: *чиллагурезон, лулакбинон, лулакчигон*; термины, связанные со свадьбой: *руқушоён, ҷезпушон* и др. [321, с. 12].

Точно так же в системе родства в этнолингвистическом ареале Согда некоторые термины родства употребляются одинаково в таджикском и узбекском языках. Таджикский исследователь Д. Саймиддинов в связи с этим отмечает: «Также некоторые термины родства, которые общеупотребительны

в тюркских языках Мавераннахра, не могут толковаться только как тюркский словарь. Такие слова пришли в тюркский язык из языков и диалектов этой области и не имеют тюркского происхождения» [313, с. 38].

Различия в основном видны в терминах родства *бабушек и дедушек, отца и матери*. Для более наглядного представления этого вопроса опишем его в таблице:

	«дедушка»	«бабушка»	«отец»	«мать»
<b>Бухаро</b>	бобо	бибй	дада; ота <sup>2</sup>	нана; бибй; она
<b>Самарканд</b>	бово	она	дада	бибй; оча
<b>Худжанд</b>	бово	оча	дадо	бува, оя
<b>Канибадам</b>	бобо	оча	дадо	бува
<b>Исфара</b>	бобо	очакалон; оча	додо	оча
<b>Истаравшан</b>	бово	оча; бибй	дадо; додо	айа; бува, апа
<b>Ягноб</b>	бобй	момй	додо; поп	оча
<b>Пенджикент</b>	бобо, бово	бибй, бивй	додо; дада	оча, айа
<b>Айнй</b>	бобо, бово	бибй, бивй	додо; дада	оча, айа
<b>Горный Мастчо</b>	бобо, бово	бибй, бивй	додо; дада	оча, айа
<b>Ягнобский</b>	бобй	момй	додо; поп	оча
<b>Узбекский</b>	бобо	бува, эна	ота	она, ал

<sup>2</sup> этимологию слов *ота, она* ва *айа* см. [Саймиддинов 2013, с. 38-40].

Из приведенной выше таблице видно, что в этом ареале в системе родства слово *модар* «мать» в основном выражается словом *биби* и его вариантами, а слово *модаркалон* «бабушка» выражается словом *оча* (иногда *она*). А вот в нижних и верхних районах Зеравшана все наоборот.

Также в этом ареале используются следующие слова для обозначения и уважения женского рода: **ой//айя** «мать» или **очакалон** «бабушка» — вежливое обращение к пожилой женщине; **ойти** «старшая сестра» — относится к пожилой женщине; **ойтута** «бабушка» - обращение к пожилой женщине; **оймулло** – обращение к женщине, муж которой пользуется уважением; или к образованной женщине преклонного возраста; **пошио // пошиохон** — уважительное обращение к почтенным женщинам; **қариндош** — близкий родственник [331, с. 45].

Влияние узбекского языка меньше в нижнем и верхнем районах Зеравшана, поэтому в говоре таджиков Матчина узбекские слова используются. Об этом А. Хромов отмечает: «Гораздо меньшее число узбекских заимствований в матчинских говорах в сравнении с северными таджикскими говорами находит свое объяснение в том, что население Матчи, будучи однородным по своему национальному составу и языку, непосредственно сталкивалось с узбекской речью в основном лишь за пределами Матчи, главным образом в период охоты. < ... > Можно думать, что узбекские заимствования проникали в матчинские говоры в основном через посредство северных таджикских говоров, а не непосредственно из говоров узбекского языка» [386, с. 77].

М. М. Каххаров повторяет это мнение в случае пенджикентских говоров таджикского языка, отмечая, что лексика пенджикентских говоров неоднородна и что они содержат небольшое количество слов из узбекского языка [158, с. 18].

Этнолингвистический анализ лексики ягнобского языка очень подробно дан в научной работе Б. П. Алиева [7] и С. Мирзоева [224].

Диалектологические, фольклорные и этнографические исследования этого ареала являются ценным материалом для изучения этнолингвистических особенностей этого региона.

Следует отметить, что изучение этнолингвистического ареала Согда и его округов требует отдельного и дальнейшего анализа.

#### 4.4.2. Гиссарский этнолингвистический ареал и его округи

Гиссарская долина находится на территории Таджикистана и среди южной части Гиссарского горного хребта и северной части горы Боботог и Каратог. История Гиссарской долины очень богата и красочна, а ее зачатки в научных трудах известны как «Гиссарская культура»:

«Также определяется история гиссарской культуры и основные даты ее наследия, которые длились не менее трех тысяч лет (VII-III тысячелетия до н.э.). Памятники первого периода этой культуры сохранились в Туткавуле (левобережье реки Вахш близ Нурека - наше дополнение со стр. 37 той же книги - М.С.), среднего периода в Куи Булёни в Дангаре и, наконец, последний период на холме Гозиен в Гиссаре. [95, с. 37-38].

Относительно исторической территории Гиссарской долины древние источники утверждают, что она состояла в основном из Чаганиана (около Дехнав Узбекистана), Ахоруна (Вахдата), Шумана (Гиссара), Вашгирда (Файзабада) и Кумеда (Ромита) см. [95, с. 345], [95, с. 99], [233, с. 100]). Современная территория Гиссарской долины состоит из городов и районов Турсунзаде, Шахринава, Гиссара, Варзоба, Файзабада, Вахдата, Рудаки, Душанбе, Нурека, Явана, Хуросона.

Различен национальный состав Гиссарской долины. Таджики - коренные жители этой долины. Наряду с таджиками в Гиссарской долине поселились и другие племена. Таджикский лингвист Р. Л. Неменова в своей книге «Таджики Варзоба» дает подробные сведения о вхождении других народов на эту землю. Она подчеркивает, что население этого ареала увеличилось в основном в результате миграции и переселения людей из Зарафшанской,

Фалгарской, Раштской, Хатлонской и Согдийской долин, и это социальное явление сказалось на этническом составе местных таджиков [244].

Точку зрения Р. Л. Неменовой поддерживает таджикский лингвист О. О. Махмаджонов, изучавший топонимы северной части Гиссара, утверждая, что этот тип этнолингвистического членения местности связан с народами Средней Азии, в том числе и Таджикистана [207, с. 145].

В подтверждение этого высказывания исследователь в другом месте утверждает, что «поэтому мы еще можем найти в местном населении людей, сравнивающих своих предков с народами Согда, Кашгара, Китая, алайскими киргизами и тюркскими племенами» [207, с. 145]. Именно это языковое и культурное разнообразие может оказать глубокое влияние на язык, традиции и культуру друг друга.

Таджики являются коренными жителями этой долины (ареала), по историческим и научным источникам в Гиссарской долине после XI века сюда мигрировали другие этносы, такие как узбеки, тюрки, карлуки, кипчоки, казахи, барлосы, найманы и другие, также этнические группы кавол (шохлахмаммад), чистони, согутарош, джуги и перья и остались жить здесь см. [254].

Согласно исследованию российского востоковеда-лингвиста, И. М. Оранского, этнические группы кавали, шахлахмаммеди, чистани, согутороша, джоги и парья, проживают в основном в городах и районах Гиссара, Регара, Шахринава, Рудаки, Вахдата и на кавальском переулке Куляба. Расселение этих этносов в Гиссарской долине очень подробно описано в работе этого исследователя см. [207]. По мнению исследователя, предки этих этносов пришли в долину в основном через Афганистан. Поэтому коренные жители этой земли, т.е. таджики, называют их «афганцами». Относительно термина «афганец» И.М. Оранский отмечает, что «.....» [254, с. 24].

Та же мысль также выражена в работах Г. Бонвало [450], С. Д. Масловского [196], М. С. Андреева [24], М. Махмудова [211], [207] и других.

В силу этого этнического разнообразия Гиссарский этнолингвистический ареал можно разделить на два округа: 1) Каратагский округ и его горные аулы, охватывающие города и районы Турсунзаде, Шахринав, Гиссар, Варзоб, Рудаки; 2) округ реки Кофарнихон и среднее течение реки Вахш, охватывающий Ромитское ущелье, Файзабадский, Вахдатский, Нурекский, Яванский и Хуросонский районы.

В данном ареале таджикский язык является основным языком по разделению диалектов. Диалект Гиссарской долины распространился в Каратаге, его горных селениях и в части селений Варзобского района; кулябский диалект Гиссара распространился в правый берег среднего течения реки Вахш, районы: Файзабад, Нурек, Яван, округ реки Каферниган (местность среднее течение реки Каферниган, долины реки Варзоб и Гиссарская долина – жители селения с кулябским говором) [388, с. 40–43]. А также развиваются узбекский язык и другие языки тюркской группы языков, язык перья и таджикский диалект этнических групп кавол (шохлахаммади), чистони, согутароши, джуги и перья Гиссарской долины. Таджикский язык для этнических групп кавол (шохлахаммади), чистони, согутарош и джуги является родным. Этническая группа перья общается на своём родном языке и таджикский язык для них является вторым родным языком [254, с. 5]. В некоторых селениях Варзобского, Рудаки, Шахринавского, Яванского районов и городов Вахдат и Гиссар употребляют ягнобский язык [224].

Нужно отметить, что в языках, входящих в этот ареал, можно встретить множество заимствованных слов таджикского языка.

Однако единственной самостоятельной научной работой об этнолингвистических особенностях языков этого ареала является монография И. М. Оранского «Таджикоязычные этнографические группы Гиссарской долины (Средняя Азия): этнолингвистическое исследование». Но в некоторых научных трактатах по диалектам таджикского языка этого ареала и топонимам Гиссарской долины встречаются обращения к этнолингвистическим вопросам. В частности, интересную

этнолингвистическую информацию дают работы языковедов Р. Л. Неменовой, В.С. Расторгуевой, Л. В. Успенской, Б. Бердиева, О. О. Махмаджонова, Г. Абдуллоевой, И. Сулаймонова и других. О. О. Мухаммаджонов посвятил один подраздел своего трактата под названием «Этнолингвистические особенности тюркских топонимов». В частности, он отмечает: «Если перелистнуть страницы истории народа Таджикистана, то можно увидеть, что наряду с таджиками с древнейших времен и по сей день на этой исторической границе вместе жили народы с разными языками, обычаями, менталитетом и культурой. Это сосуществование, обеспечивающее существование языков и их взаимодействие, естественно, не оставило нетронутыми их культуру и наследие» [207, с. 101].

И. Сулаймонов также упомянул о взаимодействии языков и считает, что, несмотря на устойчивость гиссарского диалекта, в речи местного населения чувствуется влияние иностранных языков, что в первую очередь связано с политическими, экономическими и культурными событиями, также поставить свои отметки на языке [337, с. 12].

Еще один пример из исследования И. М. Оранским терминов родства из языков этносов кавали и чистани. Следует отметить, что эти этносы утратили родной язык и сегодня говорят на таджикском, но в их диалекте много арго [254]:

Таджикский язык	язык каволи	язык чистони
Бобо «дедушка по отцу»	bowo	babu
Бобо «дедушка по матери»	abo kalon	babu
Момо «бабушка по отцу»	mona	bibi
Момо «бабушка по матери»	adi kalon	bibi
Падар «отец»	abo	bâba

Модар «мать»	adi/ade	adi/âde
Писар «сын»	pisar/fisar (bakra)	bača, kalda
Духтар «дочь»	duxtar <i>арго.</i> (dalxoј; dalxoš)	<i>арго.</i> dalxač
Набера «внук»	navesa/nuwosa; nebera	nebera
Бародари калонї «старший брат»	dodo	<i>арго.</i> lala, lāla
Бародари хурдї «младший брат»	biyodar	bərar, baror
Хоҳари калонї «старшая сестра»	jji	dādā
Хоҳари хурдї «младшая сестра»	xuwar, xowar, xohar	xuar, xuwar
Амак «дядя по отцу»	udur	kəkə
Тағо «дядя по матери»	tayai	mama, <i>арго.</i> káka
Амма «тётя по отцу»	amma	amma
Хола «тётя со стороны матери»	xola	xola
Шавҳар «супруг»	šu, <i>арго.</i> rešuk	šuar, <i>арго.</i> mak
Зан «супруга»	zan, <i>арго.</i> danar	zan
Хусур «тест»	xusur	xusor
Хушдоман «тёща»	xuši, xəšu	xušu

Таким образом, на основании вышеизложенного можно сделать вывод, что этнолингвистический ареал Гиссара весьма многонационален по своему этническому составу, все они живут в одном этнолингвистическом ареале, что привело их в взаимообусловленности языка и культуры, согласующиеся

друг с другом. Только дальнейшая работа над этнолингвистическими аспектами этого ареала может еще больше раскрыть его этнолингвистические особенности.

#### 4.4.3. Раштский этнолингвистический ареал

Мы называем этот этнолингвистический ареал Раштским, потому что в прошлом Рашт считался отдельным владением. Академик Б. Гафуров отмечает, что «в Гармском уезде находилось владение Рошта со столицей городом Рошт (Гарм)» [95, с. 345]. Таджикский лингвист Ш. Исмоилов так описывает Раштскую долину: «Рашт – широкая долина, с полноводными реками (Сурхоб, Ясман, Камароб, Хингоб, Вахш) и чередой крутых гор. Его малые и большие реки берут начало с возвышенностей Алайского, Гиссарского и Петра I хребтов и в совокупности дают возможность продуцировать великую реку Вахш - великий приток Амударьи в селе Пандовчи Нурабадского района [144, с. 17].

В Раштский этнолингвистический ареал входят Рогунский, Нурабадский, Раштский, Таджикибадский, Лахшский, Сангворский район и долина Сагирдашт. Этнический состав данного ареала составляют в основном таджики, малую часть киргизы, которые общаются на киргизском языке. Основным языком этого ареала – таджикский язык. На основе классификации диалектологов таджики этого ареала говорят на раштском (каратегинском) говоре и южном диалекте таджикского языка.

Следует отметить, что, хотя на основе диалектологической классификации вахшский, кулябский и раштский, а также восточная и южная часть Гиссара относятся к группе южных диалектов таджикского языка, такая классификация неприемлема при классификации этнолингвистических ареалов. Потому что в этих регионах, помимо таджикского, распространены также языки других народов и наций, которые неизбежно имеют доступ к обмену лексикой между собой. Это приводит к изменениям в лексике, связанной с их материальной и духовной культурой. С другой стороны,

древняя история этого региона свидетельствует о том, что на этой земле говорили на одном из древних языков арийцев - языке саки. Свидетельством тому являются слова В.А. Лившица, который сказал: «саки говорили на диалектах восточно-иранской группы. Можно предположить, что современные языки Бадахшана являются остатками диалектов юго-восточных саков, в древности занимавших территорию Дарваза и Каратегина» [185, с.140].

При этом следует отметить, что такую мысль высказал Н. А. Аристов за полвека до В. А. Лившица: «В царствование Александра Македонского саки жили в Каратегине и на Алае» [33, с. 64]. Действительно, географические названия этой земли свидетельствуют о существовании вымерших восточноиранских языков, в том числе сакских диалектов. Русские ученые считали Ферганскую долину одним из мест, где процветал сакский язык и, где постоянно жили сакские племена. Интересным моментом в этом отношении является то, что саки еще в древние времена могли проникнуть в Раштскую долину из Ферганы. Однако в отношении развития таджикского языка в ареале верхнего Вахша исследователи датируют его X веком см. [401, с. 10].

Наряду с изучением истории и языка Раштской долины многие исследователи занимались изучением этнографических аспектов этого края. В частности, трехтомник «Таджики Каратегина и Дарваза» [343; 344; 345] является лучшей работой в этом направлении. Эта работа содержит интересную информацию об обычаях и традициях людей этой земли, которая помогает развязать узел этнолингвистической путаницы в этой долине.

В данной работе отмечается, что, исходя из исторических источников, народы Раштской долины, как и народы Куляба, в докультурный период находились в тесном контакте с народами южных районов [343, с. 34].

С учетом вышеизложенного можно сделать вывод, Раштский этнолингвистический ареал отличается некоторыми своими особенностями от других ареалов Таджикистана. Основное различие можно заметить в

отдельных этнографизмах, которые характерны для этого ареала. Такие этнографизмы играют важную роль в составлении этнолингвистической карты, имеют свою территорию распространения.

По диалектизмам (или этнографизмам) этого этнолингвистического ареала исследователи Ш. Исмоилов [142] и С. Рахматуллозода [381; 382; 380] подробно упоминают в своих трудах и статьях, посвященных южному диалекту таджикского языка этого ареала.

Например, перечень национальных игр этого ареала основан на исследованиях авторов труда «Таджики Каратегина и Дарваза». Очевидно, что национальные игры доступны в каждом регионе в зависимости от возраста. Другими словами, национальные игры характерны не только для детей, но и для развлечения и отдыха взрослых, что характерно для всего народа. Что еще более важно, национальные игры сохраняют больше исторических и лингвистических аспектов. Академик И. М. Стеблин-Каменский очень хорошо отмечает в предисловии к книге С. Матробиён «Традиционные игры ваханцев (этнолингвистические очерки)»: «Трудно собирать материалы от том, что здравомыслящие люди считают детскими забавами и пустой тратой времени. А между тем, нередко в этих «забавах» сохраняются самые архаичные факты и представления, весьма существенные для понимания истории, традиций и этногенеза изучаемого народа. В детских считалках и песенках обнаруживается и архаичная, выходящая из употребления лексика» [205, с. 4].

Такой пример мы ясно видим в народных играх этнолингвистического ареала Рашта.

В подтверждение мнения отметим перечень национальных игр этого ареала: *аловпйарак* «прыганье через костер», *қалъагйарак* «взятие крепости», *палабарак* (*талгйараку чалгйарак*) «выигрывание участка», *гурғбозӣ* «игра в волка», *даҳмардабозӣ* «игра в пастуха», *галабозӣ* «игра в стадо», *нахчирбозӣ* «игра в горного козла», *хола-хола* «тетка-тетка», *лаглагбозӣ* «игра в аиста», *бақабозӣ* «игра в лягушку», *акка-аккабозӣ* «игра в ворону», *буданапринг*

«перепелка прыгает», *бачошавак* «игра в прятки», *момаланг* «игра в момаланг», *шоx-шоxи гов* «рога-рога коровы», *ёрон-ёрони мо* «друзья, наши друзья», *чавлон-чавлон* «кружение», *аспгирак* «игра в лошадки», *суросуркунак*, *даводавак* «бег на перегонки», *яклингча* «прыганье на одной ноге», *рудакашак* «вытягивание кишок», *бузи танагирак* «козёл, захватывающий долю других», *ҳа тела (иш (инаш –М. С.) тела)* «кого толкать», *маҳтавпучак (офтов-маҳтов қароқуш)* «при лунном свете», *курособ (чаимбандак)* «слепой», *почобозӣ* «игра в царя», *буҷулбозӣ (сақачабозӣ, хит, зангул, дутай)* «игра в бабки», *чормағзбозӣ (чорпай)* «игра в орехи», *кулух бачокунак* «игра в прятанье комка глины», *тоқӣ бачокунак* «прятание тубетейки», *гир-гири майдун* «швыряние (тубетейки) по площадке», *хавар-хавар (хаварбача; мангириша)* «весть-весть», *мулло харгурез* «мулла, у которого убежал осел», *боги богбон* «сад садовника», *ана бог* «вот сад», *хар-хари рӯ* «осел на осел», *арусбозӣ (арусбиёрак)* «игра в невесту», *кашкдозӣ* «варка кашка», *полезбозӣ* «игра в огород», *қизнибоз* «игра в классы» и т.д.

Хотя для сравнения, некоторые национальные игры распространены в других частях Таджикистана, каждая из них имеет свою собственную терминологию, которая может не повторяться в других регионах. Например, игра под названием «нахчирбозӣ» (игра в горного козла) используется посредством двух основных слов – *нахчир* и *пиркут*. Нахчир – это горный козёл, а пиркут (старая собака). Термин «пиркут» состоит из двух слов: *пир* (старый) и *кут* (собака). Вторая часть, то есть «кут» в сегодняшнем говоре этого ареала не используется, но с этимологической точки зрения, это слово в шугнанской и рушанской группах языков активно используется в форме «куд». О данной игре составители «Таджики Каратегина и Дарвоза» упомянули и думают также о корне слова «кут» [345, с. 102; 175].

Таким образом, на основе этнографических и лингвистических исследований можно сделать вывод, что Раштский этнолингвистический ареал, хотя и лингвистически сходен с этнолингвистическим ареалом

Хатлонской области, отличается этнографически и географически. Поэтому как отдельное этнолингвистическое поле может быть предметом научного исследования.

#### **4.4.4. Хатлонский этнолингвистический ареал и его округа**

В этом ареале развиты таджикский язык, языки тюркских и могольских племен (узбекский, туркменский, тюркский, карлукский, лакайский, кунгуратский, барлоси, каракалпакский) и таджикский диалект нетаджикских племен (арабы, кавалы). Таджикский исследователь Г. Джураев отмечает наличие в ареале и других языков, отмечая, что помимо исконных таджиков здесь также существуют такие этнические группы, как кавалы и арабские племена, языком которых является таджикский [394, с.3].

В зависимости от разного состава Хатлонского этнолингвистического ареала можно разделить его на два округа: 1) этнолингвистический округ Вахшской долины: районы - Бохтар, Абдурахмон Джами, Кушониён, Вахш, Джалолиддин Балхи, Пяндж, Джайхун, Дусти, Кубодиён, Шахритус, Носири Хусрав и 2) этнолингвистический округ Кулябского региона с охватом городов и районов: Дангара, Леваканд, Темурмалик, Балджувон, Восеъ, Хамадони, Фархор, Куляб, Ховалинг, Муминобод, Шамсиддин Шохин и южная часть Дарваза.

Таджикский язык является важнейшим языком Хатлонского этнолингвистического ареала, другие национальные меньшинства этого округа также говорят на таджикском языке. Таджикский язык имеет очень давнюю историю в этом ареале. Земля Хатлон или Хутталон также известна в истории как Бактрия и Тахаристан [95, с.256-260].

Исторически в этнолингвистическом ареале Хатлонской области преобладало развитие арийских языков и диалектов, особенно письменности и ее диалектов как разговорного языка, а в ее западной части в регионе использовались некоторые бактрийские диалекты, о чем свидетельствуют исторические и научные источники.

В частности, один из исследователей бактрийского языка, академик И. М. Стеблин-Каменский, сообщал о развитии бактрийского языка на территории Тахаристана и Хатлона: «По-видимому, еще в VII в. бактрийский язык и восточноиранские диалекты, близкие к бактрийскому («бактрийской группы») были распространены на территории Тохаристана и Хутталяна. Но уже около 725 г., когда наместник аббасидского халифа в Хорасане Асад ибн Абдаллах вернулся в Балх после неудачного похода против горцев Хутталяна, дети, по сообщению ат-Табари распевали на фарси: *Az Xuttalān āmadiya, Ba-rū tabāh āmadiya...*» [336, с. 317]. Позже в регионе стали популярны тюркоязычные языки, по словам китайского паломника Хой Чао: «Одни люди говорят на тахарском, другие на тюркском и на некоторых местных диалектах» [95, с. 260].

Следует отметить, что, хотя тюркоязычные племена проживали на этой земле с VI века, их язык не смог повлиять на местный язык (таджикский). Таджикский разговорный язык сохранил историческую подлинность, и до сих пор фонетическая и грамматическая структура таджикского языка осталась самобытной. В вопросе лексического состава можно подчеркнуть, что по причине соседства языков у них свершился обмен словами. Поэтому в лексическом составе южного говора таджикского языка можно заметить тюркские слова, которые преобладают по сравнению с арабским языком, вошедшим в лексический состав другим путём.

Приведенные заимствованные слова, которые также входят в лексический состав таджикского языка этого ареала, в большинстве своем имеют этнолингвистические черты и используются в качестве этнографизмов этого ареала. Учитывая самобытность южного диалекта таджикского языка, первая разработка словаря этого диалекта планировалась в 1966 году в Институте языка и литературы имени Рудаки Академии наук Таджикистана. Такое решение авторы «Словаря южных диалектов таджикского языка» объясняют следующим образом: «Южный диалект является одним из

древнейших диалектов таджикского языка и содержит в своем лексиконе большое количество древних слов и словосочетаний. Если вовремя не собрать словарь этого диалекта, то, вероятно, часть редких древних слов постепенно исчезнет под влиянием литературного языка и других диалектов» [520, с. 12].

Конечно, по сравнению с другими диалектами таджикского языка лучше изучен южный диалект, особенно говоров Вахшского и Кулябского районов (о диалектологических исследованиях этого региона см. [81, с. 311-334]). Поэтому возможности этнолингвистических исследований в этой области шире и доступнее. Также серьезно изучались топонимы этого этнолингвистического ареала, а этнолингвистические аспекты иногда анализировались и учитывались в научных работах исследователей в этой области. Например, Р. Шодиев подчеркивает важность этнолингвистического исследования топонимов: «Через изучение исторических географических названий мы можем изучать вопросы исторической этнолингвистики и истории иранских языков, особенно бактрийских, из официальных и разговорных языков Бактрии или Тахористана, один из соседних регионов - Хатлону (Хутталу). ...Анализ и изучение исторических географических названий Хатлона может выявить и отразить этническое положение этого региона» [403, с. 12].

Такое исследование провел также таджикский топонимист Джумахон Хикматпури Алими [8; 9; 10]. В то же время лучшим материалом для этнолингвистических исследований в этой области являются произведения, связанные с этнографией и фольклором.

Наряду с таджикским языком, как было сказано выше, в этом этнолингвистическом ареале распространены также узбекский, туркменский языки и тюркский, карлукский, лакайский, кунгуратский, барлоский, каракалпакский диалекты. Эти языки и диалекты относятся к семье тюркских языков. Между узбекским языком и диалектами карлукского, лакайского, кунгуратского, барлосского и каракалпакского нет большой разницы. В

лексическом составе этих языков и диалектов широко используются слова таджикского языка.

Помимо тюркских народов, проживающих в этом этнолингвистическом ареале, есть также арабы и кавалы, забывшие родной язык и говорящие на таджикском языке, который они приняли как родной язык. Посмотрите подробнее. [394], [254].

Таким образом, языковая среда этноязыкового ареала Хатлонской области очень разнообразна в силу разнообразия своего национального состава, и в ней сосуществуют языки разных семей. В силу наличия культурных и религиозных связей неизбежно и языковое общение. В некоторых частях культуры существуют общие региональные обычаи и традиции, что приводит к заимствованию слов друг у друга. Конечно, таджикский язык, который распространен в этом ареале и, кроме того, является местным языком, имеет большее влияние, чем другие языки. С другой стороны, таджикский диалект этого ареала, т.е. южный диалект, содержащий множество языковых и культурных архаизмов, является ключом к раскрытию сокровенных тайн древности, особенно традиций, мировоззрения и познания окружающего мира таджиков.

#### **4.4.5. Горно-Бадахшанский этнолингвистический ареал и его округа**

Бадахшан – регион, расположенный в двух частях реки Пяндж: в зависимости от течения реки правая часть принадлежит Республике Таджикистан, а левая – Исламской Республике Афганистан. Жители этого региона говорят на разных языках, которые известны в языкознании как «языки бадахшанской (памирской) группы». Языки бадахшанской (памирской) группы относятся к группе восточноиранских языков. Хотя эта группа языков представляет собой бесписьменный языки, она не утратила своей первоначальной миссии на протяжении тысячелетий и включает в себя многие элементы вымерших языков иранской группы.

Следует отметить, что Бадахшанский регион, расположенный по обоим берегам реки Пяндж, выделен исследователями А. А. Грюнберг и И. М. Стеблин-Каменским как один из трех этнолингвистических ареалов Восточного Гиндукуша и носит название Восточнобадахшанского ареала [91, с.277].

Таджикский исследователь А. Мирбобоев делит Восточный Гиндукуш на 4 этнолингвистических ареала, два из которых образуют Бадахшанский регион [220, с.59-67]. В этой классификации исследователь относит языки правобережья реки Пяндж к Горно-Бадахшанскому этнолингвистическому ареалу и левобережья к этнолингвистическому ареалу восточного Бадахшана Афганистана. Опираясь на классификацию А. Мирбобоева, мы считаем приемлемым в нашей работе одноименный Горно-Бадахшанский этнолингвистический ареал Таджикистана.

Б. Лашкарбеков также анализируя этнографическую ситуацию на Памире и Гиндукуше, уделил особое внимание процессу формирования этнических общностей с исторической точки зрения [179, с.112-115].

В Горно-Бадахшанском этнолингвистическим ареале говорят на бадахшанских языках – язгулямском, шугнанском (с говорами баджуви и шохдара), рушанском (с говорами хуфи, бартангский, рошорви), ваханском, ишкашимском, таджикском языке (с бадахшанским говором южного диалекта, юго-западный диалект и таджикский литературный язык или «межпамирский фарси») и киргизском языке.

Территорию распространения языков в данных округах составляют: в районах Вандж и Дарваз – таджикский язык (юго-восточный диалект) и язгулямский язык; в Рушанском районе – рушанский язык, бартангский диалект и говор рошорви рушанского языка (в долине Бартанг), говор хуфи рушанского языка (в долине Хуф), в Шугнанском и Шохдаринском районах – шугнанский язык (с охватом диалектов баджуви и шохдара); в Ишкашимском районе – ишкашимский язык (в долине Ишкашим), ваханский язык (в долине Вахан), таджикский язык (в долине Горон), в

Мургабском районе – киргизский, шугнанский, ваханский и рушанский языки (особенно бартангский говор).

Все эти языки расположены рядом друг с другом и также взаимодействуют. Исследователь А. Мирбобоев сообщил об эволюции языков ареала, назвав три основных фактора, изменивших положение этих языков: 1) продвижение двуязычия (местный и таджикский языки) среди народов региона. Через таджикский язык многие слова и термины из арабского и тюркского языков вошли в лексический состав бадахшанских языков; 2) влияние русского языка, приведшее к введению в лексический состав бадахшанских языков русских и европейских слов; 3) взаимодействие бадахшанского и других соседних языков [220, с.59-67].

Ваханский язык насчитывает более 12 000 носителей в ареале широко распространен в Ваханской долине. Исследователи относят этот язык к группе юго-восточных иранских языков см. [222, с.304-306]. Некоторые этнолингвистические аспекты этого языка обсуждаются в работах исследователей Т. Н. Пахалиной [258], А. А. Грюнберга, И. М. Стеблин-Каменского [90], Б. Лашкарбекова [179], А. Мирбобоева [221] и С. Матробиён [203; 205]. Много сведений о Ваханской долине, ее жителях, истории, языке и занятиях имеется в китайских, греческих, арабских и таджикских исторических источниках.

В Горно-Бадахшанском этнолингвистическом ареале на ишкашимском языке говорят в селах Рэн и Сумджин Ишкашимского района. Количество носителей этого языка в этом ареале насчитывается мало, до 1000 человек. Но язык имеет много этнолингвистических особенностей, которые необходимо изучить. В научно-исследовательскую работу Т. Н. Пахалиной («Ишкашимский язык») вошли этнографические материалы и научные статьи З. О. Назаровой [235; 237] заполнить пробел в пространстве этнолингвистических исследований этого языка.

Рушанский и шугнанский языки и их диалекты – это другие языки ареала, которые лингвисты часто относят к группе шугнано-рушанских

языков [422; 428]. Рушанский язык с его диалектами бартангский, рошорвский и хуфский используется в долинах Рушан, Бартанг и Хуф. Шугнанский язык с баджувским, барвозским и шохдаринским диалектами широко распространен в Баджувской, Барвозской, Поршиневакской, Гундской, Шохдаринской и Дарморахтской долинах. Шугнанско-рушанская группа языков образует крупный этнолингвистический ареал Горно-Бадахшанской автономной области. Этнолингвистические исследования этих языков проводились исследователями Аламшоевым А. [2002], Золшоевой Ш. [2005], Булбулшоевым У. [2006], Саркоровым С. [2006], Броимшоевой М. [2006], Некушоевой Ш. [2010], Имматшоевой М. [2010] и другими. Этнолингвистические особенности шугнано-рушанской языковой группы очень схожи, но тем не менее просматриваются различия в этнографической лексике некоторых обычаев и традиций, о чем свидетельствуют упомянутые выше научные работы. Их языки и диалекты, получившие свое местное название в зависимости от названия долин, уже произвели этнолингвистическое различие.

Язгулямский язык, распространенный в Язгулямской долине, является одним из языков Горно-Бадахшанского этнолингвистического ареала, близкородственным языкам шугнано-рушанской группы.

Исследователи бадахшанских языков В. С. Соколова и Д. И. Эдельман называли язгулямский, древневанджский (один из вымерших языков Ванчской долины) языки, и шугнано-рушанскую языковую группу «шугнано-язгулямской языковой группой» [333] или «северопамирской группой» [428, с.5]. Этнолингвистические проблемы язгулямского языка изучались в научных трудах И. Рахимова [287; 286] и А. Алиева [7].

Таджикский язык, особенно таджикский литературный язык, издавна является языком науки, образования, культуры и религии в этой этнолингвистической области. Поэтому издревле таджики Бадахшана были двуязычны. Многоязычные жители Бадахшана говорят на таджикском

литературном языке, который лингвист А. З. Розенфельд назвал «межпамирским фарси» [307, с. 108; 297, с. 5].

Наряду с таджикским литературным языком существуют также особые подговоры бадахшанского говора южного диалекта таджикского языка (таджико-ваханский подговор (этот термин предложен также А.З. Розенфельдом, см. подробнее [307, с. 108; 297, с. 5]), нудский подговор, горанский подговор).

По мнению А. Мирбобоева, эти подговоры распространились в регионе в средние века в результате политических, экономических и социальных перемещений [222, с. 15-19].

В западной части Бадахшана юго-восточный таджикский диалект распространен в Ванчском и Дарвазском районах. Об этом диалекте, традициях и культуре жителей этих районов написано много лингвистических и этнографических работ см. дополнительную информацию [164], [165], [343; 344; 345], [306; 299; 297; 301], [257], [123] и так далее.

Таджикский язык – язык духовной культуры народа Горно-Бадахшанской автономной области, издревле служивший языком общения или так называемым «*lingua franca*» для группы бадахшанских языков. Авторы «Истории Бадахшана» сообщают о распространенности таджикского языка в Бадахшанском регионе: «... народ Шугнан, Рушан и Вахан говорят на своем языке, по разной лексике и терминологии. Однако их общий язык, когда они общаются друг с другом, — персидский» [322].

Л. Ф. Моногорова также подтвердила это, считая, что таджикский язык издавна служил языком общения многоязычных народов Памира [229, с. 13].

А. С. Давыдов поддержал это мнение, отметив, что языком общения бадахшанцев с таджикоязычными других районов, а также языком письменных произведений, в том числе литературных, документальных, фольклорных и других сторон духовной жизни, был и остается таджикский язык [99, с.152].

Языки бадахшанской группы и таджикский язык относятся к иранской группе индоевропейской семьи. Эволюция и развитие этих языков происходили независимо друг от друга, и чем больше времени проходило, тем больше языки разъединялись. Однако восприятие окружающей среды отражалось в языковых единицах - пословицах, поговорках, песнях, народных сказках и мифах, и звучало на местном и таджикском языках. А. Н. Болдырев отмечает, что в Горном Бадахшане, наряду с богатой литературой, написанной на местных языках (шугнани, ишкашими и вахани), имеется очень интересная книжная и устная литература на таджикском языке, а точнее, на отдельном диалекте таджикского языка. Он также отмечал создание устной литературы на двух языках - таджикском и местных языках [396, с.7].

Точно так же до него высказывал свое мнение и исследователь бадахшанской народной поэзии фольклорист Н. Шакармамадов [396, с.7]. Основным фактором, влияющим на таджикский язык в местных языках, по словам А. С. Давыдова, является то, что: «Ярким свидетельством широкого развития таджикского языка в Горном Бадахшане как второго родного языка, безусловно, является наличие богатого фольклора на этом языке» [99, с.56].

Песни, исполняемые на свадьбах и других пирах, в основном на таджикском языке, а некоторые песни написаны местными жителями. На таджикском языке исполняются даже различные игры – детские, традиционные и свадебные, которые исполняются пением стихов [205, с. 104].

Следует отметить, что бадахшанский диалект таджикского языка оказывает большое влияние на лексический состав бадахшанских языков, благодаря чему этнографическая лексика этих языков очень богата. Одним словом, язык, на котором жители этого региона исповедуют свои религиозные традиции и ценности, — это таджикский язык. Сказанное свидетельствует о том, что таджикский язык в Бадахшане издавна был языком общения, языком духовной культуры и языком единения и сплочения

таджикского многоязычного народа, а сегодня является языком письменной и устной литературы, государственным языком.

На киргизском языке, принадлежащем к монгольской языковой семье, говорят в основном в Мургабском районе. На этом языке говорят около 9000 человек. В сосуществовании с представителями бадахшанских языков, особенно шугнанского и ваханского, этнографизмы редко заимствуются в лексическом составе этих языков.

В совокупности за исключением носителей киргизского языка, в Горно-Бадахшанском этнолингвистическом ареале можно заметить единство этнографической и языковой структуры. Особенно наблюдается сходство в лексике области сельского хозяйства - обработка земли (коркарди замин), земледелие (зироаткорӣ), животноводство (чорводорӣ), деление труда (таксими кор) женщины занимаются обработкой молочных продуктов, а мужчины – земледелием, также выполнение традиции и обычаев на свадьбах (тӯй), обрезании (хатна), рождения ребёнка (таваллуди кӯдак) и праздников (тачлили чашнҳо). Это стало причиной того, что в Горно-Бадахшанском этнолингвистическом ареале термины или же этнографизмы, характерные для этого ареала распространились и развивались в течение веков.

### **Выводы по четвертой главе**

Таким образом, можно сказать, что существование разных языков в Республике Таджикистан стало причиной появления этнолингвистических ареалов. В Таджикистане живёт национальное меньшинство, имеющее свои обычаи и традиции, ставшие коренными в соседстве с местными жителями – таджиками. В разных географических условиях добрососедские отношения в этнолингвистических ареалах стали причиной культурных и языковых обменов, и в результате установились языковые и культурные связи. Поэтому в зависимости от географического, культурного и языкового положения Таджикистана мы условно разделили на 5 этнолингвистических ареалов: 1. Согдийский этнолингвистический ареал; 2. Гиссарский этнолингвистический

ареал; 3. Хатлонский этнолингвистический ареал; 4. Раштский этнолингвистический ареал; 5. Горно-Бадахшанский этнолингвистический ареал.

Установленные ареалы расположены в разных географических территориях и каждый этнолингвистический ареал имеет свои характерные особенности, охватывает разные языки и культуры.

Хотя по диалектологическому распространению южный диалект таджикского языка включает как Раштский регион, часть Гиссарской долины, так и Хатлонскую область, но по этнолингвистическому распространению по географической среде и языковой ситуации он делится на этнолингвистические ареалы Гиссарского, Хатлонского и Раштского. Южный диалект таджикского языка в этих ареалах сталкивается с разными языками и культурами. Такая же ситуация и в других этнолингвистических областях, поэтому здесь игнорируется диалектологическое членение таджикского языка.

Как выяснилось, таджикский язык считается основным языком каждого этнолингвистического ареала и вносит значительный вклад в формировании особенных этнографических терминов.

Один из факторов появления диалектных различий в таджикском языке – это воздействие других языков, охватывающих тот или иной ареал. Также сосуществование в единой географической среде привело к появлению хозяйственных терминов, таких как земледелие, скотоводство, охота, предметы быта, и терминов, связанных с культурными традициями и обычаями, таких как свадьба, траур, обрезание, обряды, связанные с рождением ребенка, наречение, разные праздники, летоисчисление, календарные обряды, счёт, цветообозначение, национальные игры, отражение времени в картины мира языков.

При этом наряду с развитием общества, эволюцией социально-экономического положения, становлением менталитета народа и изучением иностранных языков в этих сферах возникают особые региолекты. Очевидно,

что региолекты, развитые преимущественно в ареалах, и особенно этнографические слова, и термины языков того или иного ареала (или этнографизмы) находятся под их взаимным влиянием, что ограничивает сферу их употребления и приводит к исчезновению.

Этнографизмы специфичны для ареалов и формируются в той или иной этнолингвистической области в связи с обменом языками и используются вне зависимости от родного или иностранного языка. Независимо от преобразования и обмена языков, картина мира носителями языка во взаимодействии с национальным языком не изменится. Познание мира и ознакомление с окружающим миром по-своему сохранится для нации или этнических групп.

Под влиянием языка или влияния других этнических групп большинство могут утратить свой национальный язык. Но они не быстро забывают свои традиции и культуру. Примерами такой этнолингвистической ситуации являются этнические группы кавол, чистани, согутарош, джуги в Гиссарской долине и арабы в Шахритусе.

Географическая среда также способствует сохранению языка и культуры малых этносов. Примерами тому являются ягнобский язык в Согдийских и Гиссарских этнолингвистических ареалах, язгулямский и ишкашимский языки в Горно-Бадахшанском этнолингвистическом ареале.

В наши дни русский и другие европейские языки непосредственно воздействуют на все этнолингвистические ареалы Таджикистана, вызвав частичные изменения в языках и культуре этих территорий.

Этнолингвистические ареалы Таджикистана географически не изменились. Эти округа существуют тысячелетиями, и их жители, предки таджиков – согдийцы, хорезмийцы, ферганцы, бактрийцы и саки - также тысячелетия назад жили в них и создали уникальную языковую и культурную среду. И это стало причиной того, что таджики развивались как независимый этнос на основе этих народностей и других восточно-иранских арийских групп. Но вхождение другой народности на эти территории, в том

числе с I века нашей эры тюркоязычные народы, с VII-VIII века арабы, с XIII века монгольцы, воздействовали на язык и культуру этих исторических ареалов, в результате кардинальные изменения появились в языке и культуре и религии таджиков. Но языковая картина этого народа сохранилась до некоторой степени.

## ГЛАВА V. ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ИНТЕРПРЕТАЦИЯ ЯЗЫКОВОЙ КАРТИНЫ МИРА ТАДЖИКОВ

### 5.1. Обзор исследования

Таджики имеют большое и выдающееся духовное наследие, что свидетельствует о древности этого народа. Безусловно, древность таджикского народа подтверждается историческим и письменным наследием нашего времени, а также научными трактатами и трудами, не требующими иных интерпретаций. В качестве доказательства можно обратить внимание на работы исследователей и представителей культуры, науки и политиков [95; 433; 105; 120]. Все эти книги уделяют особое внимание этногенезу таджиков и содержат интересные сведения о формировании таджикской нации. В частности, в книге «Таджики в зеркале истории. От Ариев до Саманидов» Лидера Нации уважаемый Эмомали Рахмон отмечается: «Общеизвестно, что таджики – арийский народ и всегда были коренными жителями Средней Азии. И их история неразрывно связана с историей всего иранского народа» [436, с.120]. В этом смысле академик Бободжон Гафуров подчеркивает становление таджикского народа и пишет: «В VII-VI веках до нашей эры вся Средняя Азия была заселена иранскими народами - бактрийцами, хорезмийцами, согдийцами, саками и другими. На основе этих народов и, в первую очередь, бактрийцев и согдийцев, в первый этап средневековья сформировались таджики» [95, с. 59]. Поэтому таджики являются наследниками этих исторических народов и, несмотря на их языковые различия, имеют общую этническую, расовую и национальную идентичность. Духовное наследие предков таджикского народа, такое как фольклор, мифология и языкознание (особенно фразеология, ономастика (топонимы, антропонимы и др.), пословицы, поговорки, термины родства и др.), отражают единый образ или схожую картину мира этого народа. Эта общность восходит еще к эпохе индоарийского и индоевропейского единства. Академик Бободжон Гафуров, касаясь этого вопроса в своем

фундаментальном труде, сказал: «Анализ таджикских мифологических сказок показывает, что они содержат многие явления воображения общего индоарийского периода. Вот пара примеров, подтверждающих это утверждение. Как пишет М.С. Андреев, миф об Отце-Небе и Матери-Земле, «двух великих родителей» «Ригведы» до сих пор остается в воображении таджиков. В частности, в Язгуляме он еще видит небо - *ded* «отец», земля именуется *nan* «матерью» [95, с. 51]. Действительно, в ходе развития этого народа во всех его языках можно встретить множество фольклорных и мифологических слов и терминов, которые регламентированы и организованы на основе моделей языковой картины мира. Такие общности до сих пор проявляются у таджиков - вахоноязычных, ишкашимоязычных, шугнаноязычных, рушаноязычных, язгулямоязычных и таджикоязычных народов, нуждающихся в глубоком этнолингвистическом анализе.

Лингвистика, особенно иранистика, давно установила, что разделение первого арийского языка на диалекты и последующее превращение их в самостоятельные языки распространяются на восток и запад исторического Ирана. Сегодня они известны в иранистике как западно- и восточно-иранская языковая группа. Однако первое представление об окружающей среде, внешнем мире, особенно о солнце, его вращении, луне и звездах, появившееся в мировоззрении древних иранцев, с реформами языка не было изменено. Положение языков восточноиранской и западноиранской групп в этнолингвистической картине очень велико. В частности, таджикский язык, окруженный языками восточноиранской группы, отражает картину мира восточноиранских языков в большей степени, чем картину мира других западноиранских языков. Это доказывает, что местом формирования этого языка является восточная часть древнего Ирана.

Следует отметить, что духовное наследие таджикского народа рассматривалось и исследовалось многими учеными. Так как объем духовного наследия таджикского народа очень широк, поэтому некоторые аспекты остаются за рамками исследования.

Некоторые исследователи, анализировали данную проблему с точки зрения этнографии [60], [15; 12; 20], [190], [478], [164], [263], [282], [126], [232] и истории [69], [102], [378], [377], другая часть ученых рассматривают данную проблему с точки зрения фольклора, мифологии, языкознания [39], [316], [180].

Однако, несмотря на этнолингвистические исследования духовного наследия таджиков по вопросам времени, имянаречения, цветообозначения, арифметики, системы терминов родства, игр и мифологических персонажей, оно не было всесторонне рассмотрено и обобщено. В этой главе анализируется и обсуждается национально-языковая картина мировоззрения таджиков, связанная со временем (летоисчисления), именованим детей, ономастикой и системой родства.

## **5.2. Этнолингвистическая интерпретация отражения времени в языковой картине мира таджиков**

Впечатления о смене ночи и дня, свидетельствующие о понимании человечества в доисторические времена, прошли долгий путь в контексте различных мировоззрений (мифологических, религиозных, научных и художественных). Человечество на разных этапах познания выработало методы определения интервалов дня и ночи посредством лингвистического понимания.

Каждый день человека начинается с раннего утра. Хотя в научной картине день (сутки) отсчитывается от двенадцати часов ночи, в наивной картине людей день начинается в раннее утра или восхода солнца. Это бесконечное движение сутки люди видят на протяжении всей своей жизни. Есть особые моменты от начала дня до конца. В воображении людей есть те моменты, которыми пользовались в древности. Эти моменты времени выражаются специальными словами, сохранившимися в разных языках. Таджикский лингвист Д. Саймиддинов более подробно рассказал об

основных понятиях *замон* «время» и *гоҳ* «время; пора» в среднеперсидском языке [316, с. 101 – 103, 195].

Из анализа исследователя видно, что слово *замон* «время» имеет более широкое значение, чем *гоҳ* «время; пора» в выражении времени. Автор констатирует: «В описании времени «gāh» иногда «имеет более ограниченное значение, что можно обнаружить в следующих примерах: *nēmšab gāh* «полночь», *nēmṛōz gāh* «полдень» [316, с. 101]. Детальное семантическое отражение слова *gāh* «время» см. [512, с. 269], [180].

Слово *гоҳ* происходит от древнеперсидского корня «\*gātu-/\*gāvu- «место» и «время», «ход; шаг; период хода времени» [512, с. 269]. Слово «гоҳ» отражено в словах *пагоҳ* «утро; завтра» и *бегоҳ* «вечер» как выражение древнетаджикской языковой картины мира. Также слово *ҳангом* «часть времени, время, сезона» употребляется в современном таджикском языке. Слово *ҳангом* на древнеперсидском языке \*han-gāma (n) — «часть времени, иногда» и происходит от корня \*gā- (\*gātu, gāvu) смотрите подробности [512, с. 269].

Наряду со словами *замон* «время» и *гоҳ* «время», а также употребляются словами *дам*, *гоят* (*гот* - в диалектах) и *вақт* «время» (из арабского) также.

Сравним толкование слов *замон*, *гоҳ*, *дам* и *вақт* на основании «Толкового словаря таджикского языка»: «**замон** - 1. время, пора, дни; период, эпоха...» [529, с.506], «**гоҳ**-... 2. время, пора. 3. иногда» [529, с. 330], «**дам**-... 6. время, пора; *дами субҳ* “раннее утро;...” [529, 403], «**вақт** — 1. время, доля времени, определенные часы дня и ночи: *вакти говгум* «время сумерек», *вакти пешин* «время полудня», *вакти шом* «время вечера», *вакти ғуруби офтоб* «время заката» ... » [529, 261].

Из этих интерпретаций видно, что арабское слово *вақт* "время" в таджикском языке сильно ограничило употребление других слов таджикского происхождения, и сегодня оно имеет сильные позиции как в литературном, так и в разговорном языке.

Слова, связанные со временем суток в языках, являются отражением воображения предков носителей языка. Цивьян Т. В. отмечает, что круглосуточный ход времени является важнейшим выражением образа окружающей человека среды [387, с.116-117].

В понятии таджикского народа еще с древности существует пять времён или пять частей суток. В частности, в авестийском языке сутки разделяются на пять времён, и каждое из них имеет свое название: *ušahin* (от восхода до заката), *hāwan* (с восхода), *garithwīn* (с полудня до сумерек), *uzairina* (от сумерек до заката), *avisrutrim* (от заката до полуночи) [545, с. 1567]. Названные отрезки времени являются временами мольбы и молитв, о них говорится в «Хурда-Авасто» [3, с.719]. В среднеперсидском языке отрезки времени названы следующим образом: *bāmdād*, *nēmroz*, *ēwarag*, *šām*, *nēmšab* [316, с. 103]. Такое деление времён суток в иранские группы языков имело продолжение и в основном имело религиозный характер.

В таджикском языке отдельные моменты времён суток выражаются в зависимости от религиозной картины мира: *бомдод* – *раннее утро*; *пешин* – *время до полудня*; *аср* – *сумерки*; *шом* – *вечер*; *хуфтан* – *поздний вечер* и в зависимости от обычного описания со словами *бомдод* – *раннее утро*; *чошт* – *время до полудня*; *нимруз* – *полдень*, *бегоҳ (шом)* – *вечер*; *шаб* – *ночь*, которые имеют отношение с началом светлого времени суток и движения солнца до луны.

В ваханском языке моменты времени обозначаются словами *išyk* (*yišiŷ*) «*утренняя заря*», *paŷdin* «*раннее утро*», *hardəpn* «*время до полудня*», *табыр* «*полдень*», *rišin* «*время заката*», *ryrz* «*вечер*» *paŷd* «*ночь*» и в шугнанском языке (*sārakav* «*утренняя заря*», *sāraki*, *sāgi* «*раннее утро*», *тадор* «*полдень*», *vegā*, *vegāke*, *xiŷt* «*вечер*», *xab* «*ночь*»).

Наравне с этим средний счёт времени у таджиков является общеупотребительным. Например, для выражения раннего утра употребляются следующие слова и словосочетания: *фарёди хурус*, *хурусбонг*,

*мурғчикӣ, кали азон, калл(а)и азон, вақти намоз, субҳидам, вақти саҳар и другие. С восхода до заката солнца каждые моменты на основе движения солнца и тени предметов полностью подсчитывались, например: офтоббаро, офтобрас, вақти ноништа, як найза баланд шудани офтоб (до полудня), чоштӣ, чоштии калон; ба сари бом омадани офтоб (полдень), сояи ашё паридан (полдень), ба сари кӯҳ рафтани офтоб (закат), ба сари девор омадани офтоб (закат, вечер); говгум (наступление темноты), шаб (ночь) и другие.*

Однако в картине мира таджиков *сутки* делятся на две части: *шаб* «ночь» и *рӯз* «день», что и в бадахшанских языках: *вах.* *паўд* «ночь», *гəвог* «день»; *шугн.* *ҳаб* «ночь», *тедӣп* «день» и т.д.

В представлении таджиков *рӯз* «день» – это время просветления, то есть от рассвета до заката. В «Толковом словаре таджикского языка» день описывается как «расстояние между восходом и заходом Солнца», что не можем согласиться с таким толкованием [530, 177].

Ночь в представлении таджиков – это время наступления сумерек до рассвета. Это слово также поясняется в данном словаре как «от заката до восхода солнца», что также не соответствует представлению таджиков [530, 614].

Ниже мы анализируем каждое из времён суток и объясняем их этнолингвистические явления.

### 5.2.1. От рассвета до восхода

В таджикской языковой картине мира для периодов времени от рассвета до восхода используются разные лексемы. В таджикском языке употребляются следующие слова и словосочетания:

*бомдод* «ранее утро»

*озози бомдод* «утренний рассвет»

*сапеда* «утренний рассвет»

*сапедадам* «на заре; на рассвете; утренняя заря»

*пагоҳ/пагаҳ* «утро; утром», *пагоҳи барвақт* «на рассвете»

*пагоҳон, пагоҳӣ* «утро; поутру»

*субҳ* «утро, утренняя заря; утром, поутру»

*субҳидам/субҳдам* «утро, утренняя заря»

*субҳи содиқ* «раннее утро; “верное утро”»

*субҳи козиб* «ложный рассвет»

*аввали субҳ* «рано утром»

*огози субҳ* «раннее утро»

*дами субҳ* «раннее утро»

*саҳар* «рассвет, заря, ранее утро; на зоре»

*саҳаргоҳ* «раннее утро»

*саҳари барвақт* «раннее утро»

*сабоҳ* «раннее утро, рассвет»,

*мурғчикӣ* (букв. “крик петуха”)- звезды еще есть, но небо светает

*кали азон* (букв. «начало азана») – ранее утро

*вақти намоз* «время первой утренней молитвы», ранее утро

*бомдод* “утро”

Как было сказано выше, первое время дня называется *бомдод* "утром". В толковании современных словарей *бомдод* "утро" означает время от рассвета до восхода. В частности, в «Толковом словаре таджикского языка» слово *бомдод* "утро" трактуется следующим образом: «*бомдод* – утро: утреннее время, утренний ветерок, утренняя молитва; период времени с двенадцати часов ночи (24) до двенадцати часов дня; время от рассвета до восхода солнца и один-два часа после этого» [529, 228]. Составители Словаря описывают «*бомдод*» в двух периодах: 1. «время с двенадцати часов ночи (24) до двенадцати часов» и 2. «время с рассвета до восхода солнца и один-два часа после этого». На самом деле такое описание типично для нового времени, но историческое происхождение слова *бомдод* "утро" указывает на то, что оно означает начало дня. По мнению историков таджикского языка, историческое происхождение слова *бомдод* объясняется следующим

образом: в древнеперсидском \*bāmaка, авестийском bāma [бам <\*бама- "просветление" [510, с. 263], среднеперсидский bāmdāt/d и парфянский bāmdād [510, с.156]. В авестийском языке слово *ušahin* (от *ušah* \*uš-, \*ušah- и \*ušāh «утренняя заря, рассвет, утро») — священное имя, бог света и утра [510, с. 262-263]. Однако в толковании слова *бомдод* «утро» составители современных словарей трактуют его как «время рассвета; утреннее время, рано утром» [529, 228].

*Сапеда, сапедадам*: начало дня – когда с востока появляется первый свет в таджикском языке также выражается словом *сапеда, сапедадам* «на заре; на рассвете; утренняя заря». В современных словарях это слово трактуется так: «*сапеда* — 1. свет перед восходом солнца...» [530, 206], «*сапеда//сафеда* — 2. утро, утренняя заря» [522, 192].

В классических словарях трактуется так: «*сипеда* - в ритме «сифеда»; ширина рассветного света раннего утра [Бурхон-2, 135]; «*сипеда* — метафора света зари» [505, 412]. В “Словаре Деххудо” слово “сапеда” поясняется комментариями из классических словарей: «*сапедаи содиқ* «раннее утро; “верное утро”»; *сапедаи субҳ* “рассвет”; *сапедаболо*; *сапедаболӣ* – «ложный рассвет» (словарь “Онандроҷ); *сапедапахноӣ* – «ложный рассвет»; сапедадам – “раннее утро”; *сапедадамон* – до утра, до рассвета» [551, с. 206].

Хотя в таджикском художественном изображении есть слова и словосочетания «*сапедаи содиқ*», «*сапедаболо*», «*сапедаболӣ*», «*сапедапахноӣ*», в обыденном представлении народа такие слова не употребляются.

Следует отметить, что в представлении людей «*сапеда* или *сапедам*» — это время, когда на землю восходит свет, а в их трактовке — «различить (в темноте) ячмень от пшеницы». На самом деле в этой популярной интерпретации есть интересная особенность. Чтобы сделать эту особенность более ясной, они нам напоминают сумерки. Момент темноты, то есть наступление вечера, человек не может отличить друг от друга вещи, находящиеся на небольшом расстоянии, и этот момент описывается таджикским народом как *говгум* (бук. "корова исчезла") «сумерки». Здесь

контраст между объемом *ячменя, пшеницы и коровы*, и *расстоянием руки и определенным расстоянием от коровы* является очень разумным описанием предков. Ячмень и пшеницу можно отличить друг от друга по маленькому размеру в темноте, близкой к свету (утро), а корову по большому размеру нельзя увидеть в свете, близком к темноте (вечер).

В таджикском лингвистическом понимании *бомдод // сапедадам* «утро» — это начало дня, конечно, конструкция этого понимания восходит к глубокой древности. Ярким примером этого примера является наступление Навруза. Хотя наступление Навруза считается от попадания солнечного света в особые знаки хамалхана, но празднуется он с момента *бомдод* "раннего утра" см. [55, с. 232-236; 15, с. 27; 232, с. 94].

*Пагоҳ // пагоҳон* «раннее утро; завтра»: в современном таджикском воображении слово «*пагоҳ*» имеет два значения: во-первых, *пагоҳ* означает «завтра; следующий день». Во-вторых, есть момент, когда он наступает с времени *бомдод//сапедадам* «раннего утра» и длится до восхода солнца. Как в классических, так и в современных толковых словарях *пагоҳ* трактуется как «утро, раннее утро» [см. 507, с. 244; 526, с. 268; 522, с. 5; 530, с. 52]. Однако в «Толковом словаре таджикского языка» наряду с другими комментариями упоминается словосочетание «аввали *бомдод*» «раннее утро», которого нет в других словарях [см. 530, с. 52]. Возможно, это объяснение является более правильным, потому что, если мы посмотрим на «Навадир-уль-вако'э» Ахмада Дониша, то там сказано, что «до *пагоҳи* времен *ишрақа* «утренний рассвет; восход солнца» некоторые уммы государства были вокруг него». То есть сидят с вечера до утра, до рассвета. Это означает, что *пагоҳи* «утро» длится от рассвета до заката.

*Субҳ, саҳар, сабоҳ* «утро»: наряду со словами *бомдод, сапедадам* и *пагоҳ* «раннее утро, утро», которые являются чисто таджикскими словами, употребляются и заимствованные слова. Но самое главное, что таджикский народ использует эти заимствованные слова в соответствии со своей картиной мира. Слово *субҳ* «утро» исторически является арабским и

заимствовано в таджикский язык. Это слово занимает особое место в таджикском языке, и в связи с ним были созданы слова и словосочетания, относящиеся к этому периоду (моменту) дня. В частности, *субҳидам/субҳдам*, *субҳи содиқ*, *субҳи козиб*, *аввали субҳ*, *огози субҳ*, *дами субҳ*, *субҳи нахуст*, *субҳгоҳ*, *субҳгоҳӣ*, *дамидани субҳ*, *чоинии субҳ* и так далее означает «ранее утро; утро». Слово *дам*, входящее в состав вышеуказанных слов, в таджикском языке означает «время» [529, с. 317] и в таком же виде употребляется в бадахшанских языках.

*Субҳ* «утро» в языковой картине мира таджиков делится на два типа. Один — когда на небе появляется свет, что выражается словосочетанием *субҳи козиб* «ложное утро» — тусклый свет, появляющийся на небе перед рассветом. Другое, когда на земле появляется свет, является синонимом таджикского *субҳи содиқ* «верного утра» [530, с. 269]. *Субҳи козиб* «ложное утро», которое можно увидеть на языковой картине мира таджиков, очень хорошо отражено в классической таджикской литературе и именуется также *субҳи дурӯгин* «ложным утром». Например:

Бувад он замон тоби *субҳи дурӯг*,  
 Ки аз *субҳи содиқ* набошад фурӯғ. *Ҳотифӣ*  
 Аз тира шаб баромада рахшону мустатил,  
 Чун *субҳи козиб* асту зи меҳр анвар омада. *Восифӣ*

Отсюда следует, что мы не можем включить *субҳи козиб* «ложное утро» в период (момент) «*аз бомдод то тулуи офтоб*» «от рассвета до заката». Его можно включить в конце ночи. *Субҳи козиб* «утренняя коза» и *субҳи содиқ* «верное утро» также упоминаются как *субҳи нахустин* «первое утро» и *субҳи дувум* «второе утро».

*Субҳи нахустин* чу нафас барзанад,  
*Субҳи дувум* бонг бар ахтар занад. *Низомӣ*

В таджикском языке *субҳ* «утро» отличается от *сахар* «рассвет, заря», которое является другим арабским словом, а *субҳ* «утро» обозначает время беления дня, наступающее после *сахар* «рассвет, заря» [529, с. 269]. В

диалектах таджикского языка словосочетание *субҳи барвақт* «раннее утро» употребляется также в формах *авсарӣ, айсарӣ, айусарӣ* [520, с. 44; 324, с. 249].

*Фарёди мурғи саҳар (хурӯс)* «кукареканье петуха», *мурғчикӣ* «крик петуха»: Определение периода дня и ночи по птицам, животным и небесным светилам показывает многолетний опыт жизни таджикского народа, что нашло отражение в языке. В частности, «петушиный крик» — один из основных признаков дневного света. Поэтому кроме слов и словосочетаний, обозначающих момент светового дня, употребляются слова *мурғчикӣ* (в говоре таджикского языка Сухской долины [377, с. 8]), *мърғфайрод/мурғфайрод* (в южном диалекте таджикского языка [520, с. 467]), *хурӯсбонг* (в говорах бадахшанского диалекта таджикского языка), *фарёди хурӯс, бонги хурӯс* «петушиный крик», что также означает «утро; ранее утро». В некоторых районах Таджикистана *мърғфарёд* «петушиный крик» делится на три части:

- первый крик;
- второй крик;
- третий крик [324, с. 249].

В классической литературе этот образ очень заметен:

*фарёди мурғи саҳархез* – крик утренней птицы, крик петуха;

Чу мурғи саҳархез фаръёд зад,

Алам бар лаби Шатти Бағдод зад. *Ҳотиғӣ* [522, 421].

Сад ҳазорон гул шукуфту *бонги мурғе* барнахост,

Андалебонро чӣ пеш омад, ҳазоронро чӣ шуд? *Ҳоғиз* [522, 747].

*мурғи саҳар* (или *субҳгаҳӣ*) – утренняя птица, петух

Чун пар афшонд мурғи субҳгаҳӣ,

Шуд димоғи шаб аз хаёл тихӣ. *Низомӣ* [522, 748].

*мурғи беҳангом* «несвоевременная птица»; петух, чьи крики считаются несчастными.

Интиқоми ҳарзагӯёнро ба хомушӣ гузор,

Тег мегӯяд ҷавоби мурғи беҳангомро. Соиб [ФЗТ-2, 747].

*хурӯс* – петух

*Хурӯси кунгураи ақл* пар бикӯфт, чу дид,

Ки дар *шаби* амали ман *сапеда* шуд пайдо. Хоқонӣ [522, 747].

Как оказалось, *хурӯс* «петух» упоминается в классической таджикской литературе под названием «утренняя птица». В том же смысле Авеста использует имя «*пародариш*» (означающее «предвидение») и утверждает, что «эта курица (представитель Суруша на земле) предсказывает свет дня и своим голосом возвещает рассвет и призывает людей проснуться и усердно работать [3, с. 719]. В словаре «Бурхони котеъ» есть также слова «утренняя птица», «утренняя птица», «ночная птица», «утренняя птица», а автор словаря объяснил соловья (андалеба), петуха и голубя [497, 91]. Это лингвистическое описание ариев на таджикском языке актуально и сегодня, и таким образом люди осознают приближение дня.

*Ситораи саҳарӣ* “утренняя звезда”, *ситораи корвонкуш* “караванная звезда”: Люди также наблюдают утро по звездам. Конечно, это не современный опыт, он основан на тысячелетних наблюдениях и опыте людей. Люди различают звезду Ормузд (планета Юпитер) и звезду зари (звезда Нохид (Венера)). В основном звезда Ормузда восходит в полночь, сияя, как звезда Нохид. Звезда Нохид, также известная как *ситораи субҳ* (*саҳарӣ*) “утренняя звезда”, восходит перед рассветом. Иногда люди ошибаются и считают звезду Ормузда звездой Нохид. Так было с караванами в прошлом, поэтому звезда Ормузда широко известна как *корвонкуш* «убийца караванов». Толковый словарь таджикского языка поясняет это так: «звезда *корвонкуш* есть звезда Ормузда, встающая среди ночи на месте Нохид – *ситораи саҳар* “утренней звезды” и смущающая караван» [529, с. 252]. В древнеиранских языках утренняя звезда - Нохид (Зухра) называли словом *\*ušah-farnah-*, *\*aušah-farnah-* [510, с. 264].

### 5.2.2. От восхода до полудня

Это время (от восхода до полудня) начинается с восходом солнца и включает в себя время появления солнечных лучей на склонах гор или далеком пространстве равнины, до времени его распространения на равнине в зависимости от сезонов года. Летом, когда солнце светит на вершину горы или на равнину, через короткое время оно достигает равнины, а зимой это происходит медленно. Несмотря на все это, таджики делили время от восхода солнца до полудня на части и называли их отдельными словами, которые считаются временными маркерами. В таджикском языке это же время представлено словами и словосочетаниями *офтобрас* «восход солнца», *офтоббаро* «восход солнца», *расидани офтоб* «восход солнца», *баромадани офтоб* «восход солнца», *фуруфи офтоб (хуриед)* «восход солнца», *тулуу офтоб (хуриед)* «восход солнца», *як найза баланд шудани офтоб* (букв. «восход солнца размером с копье»), *чошт/чоштгоҳ* «первая четверть светового дня; утро, время до полудня; завтрак», *нисфирӯзӣ/нимрӯзӣ* «полдень». Каждое из этих слов и словосочетаний играет свою роль в мировоззрении людей. Следует отметить, что это время суток на авестийском языке называется *hāwan* (от восхода до полудня) и на среднеперсидском языке *nēmrōz*.

В обыденной картине мира таджиков время восхода солнца употребляются выражения: *баромадани офтоб*, *дамидани офтоб* «восход солнца» и *расидани офтоб* «приход солнца». Это представление, конечно, очень простая картина, но такая картина окружающего мира появляется в языке большинства людей мира. В. Е. Перехвальская отмечает: «Представление о том, что Земля является шаром и вращается вокруг Солнца, стало фактом обиходного знания. Однако языковая модель мира, как и прежде, оперирует обыденными представлениями: в языке закреплены выражения солнце село, солнце опустилось за горизонт, на небе зажглись звезды, звезда упала – загадай желание и т.п. Новые

представления закрепляются в языке далеко не сразу в силу его инертности. Оказывается, что в языке отражено не современное бытовое знание, а то, что знали о мире люди прошлых эпох, то как они представляли действительность» [260, с.301-302]. В обыденной языковой картине мира таджиков, в зависимости от территории проживания, солнце восходит из-за гор или за простор равнины с востока, затем движется на запад и снова садится за горы или просторы равнины и исчезает. Восходящее солнца (*баромадан, дамидан, расидани офтоб*), выраженное в современном таджикском языке, употреблялось десять веков назад во времена Фирдоуси, и этот же образ не изменился в языковой картине таджикского народа и сегодня. Пример из «Шахнаме»:

Чу хуршеди тобон баромад зи кӯҳ,  
 Бирафтанд гурдон ҳама ҳамгурӯҳ. [Шохнома-1, с.282]  
 Когда над горой взошло яркое солнце,  
 Богатыри собрались все вместе. (*Перевод мой (буквальный)*)  
*Перевод С. Липкина*  
 Когда явилось из-за гор светило,  
 И витязей Дастана разбудило  
 Они толпой веселой поутру,  
 Направились к Дастанову шатру.  
 (источник: <https://wysotsky.com/0009/348.htm>)  
 Чу хуршеди тобон баромад зи кӯҳ,  
 Сароянда омад зи гуфтан сутӯҳ. [Шохнома-3, с.323]  
 Когда над горой взошло яркое солнце,  
 Певице стало скучно петь. (*Перевод мой (буквальный)*)

В таджикском языке словосочетание *баромадани офтоб* «восход солнца» [530, с. 95] и *дамидани офтоб* «восход солнца» очень распространено: «дамидани офтоб — 2. появляться, подниматься, становиться видимым, появляться; восход» [ФТЗ, с.320]. Момент времени, когда солнце еще не взошло, но его лучи уже видны издалека,

выражается в таджикском языке словосочетанием *баромадани офтоб* «восход солнца» [529, с. 144].

Следует отметить, что в словарях, если выражения *баромадани офтоб* и *дамидани офтоб* упоминаются в значении «восход солнца», но *расидани офтоб* толкуется не в этом смысле, а как «нахождение солнца в зените» [см. 529, с. 390]. Как известно из «Шахнаме», в народном языке также было популярно выражение *расидани офтоб*, означающее «восход солнца». Эта же форма используется и сегодня в некоторых диалектах таджикского языка. В частности, в бадахшанском диалекте таджикского языка *офтоб расид* -употребляется в значении «солнце взошло». Помимо слов *баромадан*, *дамидан* и *расидан* время восхода солнца выражается также словами *офтобрас* и *офтоббаро* «восход солнца». Однако следует подчеркнуть, что эти слова трактуются в словарях как означающие «находящийся на солнечной стороне или место восхода солнца». Например, слово *офтобрас* интерпретируется: «находящийся на солнечной стороне, солнечный; восток; обращённый на юг» [530, с. 44]. В таджикских диалектах слово *офтоббаро* означает «появление солнца на вершинах гор» [377, с. 8] и *офтобрас* используется «когда светит солнце». Наряду с употреблением таджикских слов для обозначения восхода солнца в литературном таджикском языке употребляется и арабское слово *тулуъ*, означающее восход солнца: «*тулуъ* — восход солнца или звезды; *тулуъ кардан* восходить, появляться (о солнце)» [530, с. 355].

*Чошт* — это основная часть времени от восхода солнца до полудня. В таджикском языке эта часть суток представлена словами *гармгоҳ*, *чошт* “первая четверть светового дня; утро; завтрак”, *чоштгоҳ/чоштгаҳ* “время до полудня;” *чоштгоҳи фарроҳ/калон* «время, когда солнце находится в зените», *зуҳо*, *зуҳр* “полдень”. Это время суток в таджикском языке также выражается *қади найза баланд шудани офтоб*, то есть “солнце поднялось над горизонтом” – это время, когда солнце начинает давать тепло» [529, с.887].

Исследователи В. С. Расторгуева и Д. И. Эдельман анализируют историческое происхождение слова «*чошт*» и подчеркивают, что *чошт* (от глагола *чош*) в среднеперсидском языке означает «второй завтрак; еда». Однако в современном персидском оно употребляется в значении «еда для завтрака», а в таджикском языке «позднее утро» (время с 9 до 10 утра). В согдийском языке *frāk-čāšnē* «время завтрака, утро» [511, с. 238]. На язгулямском языке *чошт* в форме *čəxt* означает «обед», а на ваханском языке *čəšt* означает «второй завтрак». В «Этимологическом словаре персидского языка» слово *чошт* трактуется как «утро или близ к полудню» [553, с. 989]. Согласно анализу автора этого словаря, слово *чошт* "видимо относится к лексике дегустации" (подробнее см. [553, с. 990]).

На таджикском языке момент *чошт* также называется *сар задани офтоб* «начало солнца», *баромадани офтоб* «восход солнца», *баланд шудани офтоб* «солнце поднялось над горизонтом», *ба қиём омадани офтоб* «нахождение солнца в зените» [529, с.226]. Толкование *ба қиём омадани офтоб* «нахождение солнца в зените» не очень корректно для толкования времени *чошта*. Потому что «восход солнца» — это уже другой момент суток, информацию о котором мы дадим ниже (см. полдень).

Также в таджикском языке распространено арабское слово *нахар*, которое трактуется в словарях как определенный промежуток дня (с утра до вечера) и время завтрака. Слово *наҳорӣ* образовано от слова *наҳар* «день (с утра до вечера)», что означает «завтрак, завтракать» [529, с. 847].

### 5.2.3. От полудня до заката

Это время включает в себя время, когда солнце находится в зените до заката. В этот третий момент суток в таджикском языке используются слова и словосочетания *нимрӯз*, *нимрӯзӣ*, *нисфирӯз*, *нисфирӯзӣ*, *гармгоҳ*, *пешин*, *қиёми офтоб*, *ба қиём расидани офтоб*, *ба қиём омадани офтоб*, *аз*

*болои сар омадан (рост шудан)-и офтоб, нишастан, паридан, фуру рафтан ва фуруби офтоб*, которые не употребляются в другое время суток.

В языковой картине некоторых индоевропейских языков день делится на две части: с начала утра до полудня и от полудня до вечера. Например, с тем же понятием в индоевропейских языках: русский *полдень* (от половины дня), полуденное время; английский *midday* (от *mid* "середина, половина" *day* "день") и др. Эта часть суток в таджикском языке также выражается словом *нимруз*, означающим «половину дня или середину дня». В литературном таджикском языке в этом значении употребляется и сложное слово *нисфуннахор* «середина дня, половина дня, предыдущее время, полдень». Употребляется даже слово *нимрӯза* «полдня», обозначающее две части суток, т. е. либо первую часть суток (с утра до полудня), либо вторую часть суток (с полудня до вечера).

В авестийском языке этот момент времени делится на две части: *rapithwīn* (от полудня до аср (время перед закатом солнца) и *uzairina* (от аср до захода солнца). Слово *rapithwīn* в авестийском языке также выражается в формах *ra-piθwā* «полдень» и *rapiθwina* «полуденный, полдневный», что объясняет то же значение половины дня. Исследователи считают корень *ra-piθwā* от \**agām.piθwā-* «когда мясо приготовится» [545, с. 1509]. Слово *uzairina* происходит от *uzayara* — «центр или середина дня», которое происходит от корня *ayara-* и представляет имя Бога дня [510, с. 148], [545, с. 158].

В памирских языках *нимрӯз* "полдень" выражается словами *тыд/дыр* (ваханский), *табор* (шугнанский, рушанский, хуфский, бартангский) и *табир* (сарыколский) [510, с. 147], [516, с. 237]. Согласно исследованиям, слово *тыд/дыр*, *табор* происходит от древнеперсидского языка \**таδ(i)-ayara-* и авестийского *таи́дуа* «середина» и *ауар* «день» [516, с. 237]. По мнению исследователей в древнеиндийском языке слово «полдень» также использовалось в форме *madhyāra*, *madhyāhna* [510, с. 149].

В любом случае, хотя пути развития и формирования языков иранской группы были самостоятельными, их видение и единая картина восприятия окружающей среды не менялись. Нахождение солнца в зените (*самтурраъс*), происходящий в полдень, был известен как деление дня пополам, и его употребляли в любом случае со словами, выражающими понятие *ними рӯз* «полдень».

Исследователи отмечают, что в мифологии таджикских предков есть только одно время - то есть *нимрӯз* (полдень), которое было постоянным. «Ахурамазда сотворил мир, Солнце, Луну и звезды и определил путь их движения, и до прихода в мир Аримана всегда было полдня (рапитвин) [392, с. 127].

Время полудня в прошлом определялось по тени различных знаков в солнечные дни. Один из наиболее распространенных знаков, который до сих пор используется в адырах (холмах) или пастухах, — это положить тубетейку на землю и рассмотреть ее тень. Если тень полностью исчезнет, значит, полдня. Тот же знак наблюдается через собственную тень или тень посоха. В своей статье Холов Ш. М. упоминает об этом способе определения времени у таджиков Сухской долины: «*нисфи рӯз* («полдень») - солнце в зените. Это время определяется тубетейкой, положенной на землю и не дающей тени» [377, с. 8]. Этот способ определения времени известен у всех таджиков в разных регионах.

Обыденная языковая картина таджиков показывает, что понятия *баланд шудани офтоб* «поднятие солнца над горизонтом» и *пешин* «полдень» существуют в картине всех таджиков (независимо от диалектов и языков), что мы можем увидеть при этимологическом анализе слов *миёна*, *ним*, *нима* «средний, половина». Также слова «пешин» и «гармгох» объясняют именно время, когда солнце находится в зените. Поэтому в таджикском языке слово *пешин* или выражение *вақти*

*пешин* употребляется очень часто по сравнению со словами *нимруз*, *нимрузи*, *нисфинузи* - «полдень».

Слово «пешин» трактуется в словарях следующим образом: «пешин — 1. предыдущий, прошлый, бывший, прежний; древний 2. первый; передний, находящийся впереди. 3. полдень, время, когда солнце находится в зените» [530, с. 56; 93]. Словосочетание «вақти пешин» также очень распространено в таджикском языке и означает «солнце прошло после полудня треть пути к закату» [377, с. 8].

В современном таджикском языке почти никто не использует слово *гармгоҳ* «солнце в зените». Мы встречаем это слово только в художественных произведениях. По источникам ясно, что до того, как арабские слова «киём» и «зухр» стали популярными, слово «гармгоҳ» использовалось в том же значении, что и арабские слова. Ярким примером его использования прослеживается в «Шахнаме» Фирдоуси:

Танаш зарду гӯшу даҳонаш сиёҳ,

Надидӣ кас ӯро магар *гармгоҳ*.

Его тело желтое, уши и рот черные,

В *гармгоҳ* (полдень) его не было видно. (Шахнаме-10, с. 117).

Слово «гармгоҳ» записано в словаре «Бурхани котеъ», и автор словаря разъяснил его так: «гармгоҳ — означает середину дня, когда воздух наиболее горяч» [497, с. 19]. В «Словаре таджикского языка» слово «гармгоҳ» трактуется таким же образом [521, с. 258].

Как было сказано выше, «пешин» — это середина дня, полдень. После этого момента движение солнца к закату выражается в таджикском языке выражениями *баъди пешин*// *баъд аз пешин* «после полудня, после обеда», *пас аз зуҳр* «после полудня» и т.п. То есть в этот момент дня тень от меток постепенно удлиняется для определения времени. Момент, когда солнце очень близко к закату или время заката солнца упоминается в таджикском языке словами *аср* или *офтобишин* [377, с. 8].

Слово *аср* является заимствованной из арабского языка, что в переводе с таджикского означает «время между полуднем и вечером, время захода солнца, вечер» [529, с. 87]. *Аср* – это время после полудня, которое длится до захода солнца. После заката начинается вечернее время.

Также в языке таджикского народа есть слова «офтобшин, офтобнишин, офтобфаро» обозначающие время. Хотя эти слова указывают на значение места, они также используются в значении времени. Такое обыденное изображение народа, во-первых, о заходе солнца и, во-вторых, для определения времени, является примером очень древних картин, которые выражены в языке и по сей день. [377, с. 8]. Конечно, заход солнца не одинаков по научной трактовке, время его захода меняется каждый день, в зависимости от сезонов становится длиннее и короче. Но в языковой картине народа осталось то же время или обыденное время.

Следует отметить, что слово «пешин» используется в таджикском языке в отличие от слова «пасин». «Пасин» — это момент дня, который находится после офтобнишин «закатом». Однако место этого слова ограничено арабским словом «аср» в таджикском языке, оно почти вышло из употребления, и носители языка встречают его только в словарях. Например, в «Чароғи ҳидоят» написано: «пасин — ...а также конец дня, противоположный пешин (полудню), что и есть название времени, и оно после заката солнца. *Офтоб нишаст, офтоб фурӯ рафт, офтоб парид* "солнце зашло, солнце село" являются одним из распространенных изображений, которые представляют время заката. Следует отметить, что к словам и словосочетаниям, относящимся к определенному моменту времени (*баъди, баъд аз, паси, пас аз, пеши, пеш аз, вақти, то* “после”), если добавить предлоги или союзы, обозначающие время, они обозначают другой момент времени. Например, *нишастани офтоб* закат — *баъди нишастани офтоб* после

заката — *пеш аз нишастани офтоб* до заката солнца, *вақти нишастани офтоб* время заката.

Есть три точки времени, которые являются определенными для людей. То же самое, что и говорящий, имеет в виду и слушающий. Такие простые образы имеют историческую печать в сознании людей.

#### 5.2.4. От заката до начала ночи

Момент от захода солнца до наступления темноты — это четвертая часть - последняя часть дня в таджикском мышлении. Этот момент времени выражается словами *бегоҳ* «вечер», *бегоҳирузи* «вечерняя пора; конец дня», *бегоҳон* «вечернее время», *говгум* «сумерки; полутьма», *нимторикӣ* «сумерки; полутьма, полумрак», *намози шом* (*намошом*) «время молитвы, совершаемой сразу после захода солнца», *шом* «вечер, сумерки», *шомгоҳ* «вечер, вечерняя пора; сумерки», *шомгоҳон* «в вечернее время, вечером» и тому подобное.

На авестийском языке этот момент суток называется *avisrutrim* (от захода солнца до полуночи) [545, с. 1567]. Имена *Ависрутрим* и *Ависрутримгох* упоминаются в книге *Авеста*. Здесь *Ависрутрим* — это имя бога, который является хранителем момента дня *Ависрутримгох*: «*Ависрутримгох* — это название одного из пяти моментов суток, который включает в себя период от вечера (когда на небе появляются звезды) до полуночи» [3, с. 618]. Хотя объяснения этих двух источников о точном времени *avisrutrim* различаются, упоминание этого момента суток доказывает, что такая картина сохранилась до наших дней в арийских языках, принявших новую религию. Толкование слова *бегоҳ* «вечер» в словарях разное. В частности, в «*Таковом словаре таджикского языка*» упоминается, что «*бегоҳ* (вечер) – это конец дня», «это перед заходом солнца» и «это начало ночи» [529, с. 166]. Такое же толкование мы видим и в «*Словаре таджикского языка*»: «конец дня», «начало ночи», «вечернее время» [521, с. 169]. Эти толкования происходят из

словаря «Бурхани котеъ», в котором говорится: «*бегоҳ* – означает «вечер», то же, что и утро; и вне времени; ... » [507, с.207]. В этой интерпретации очень важно упомянуть авторскую фразу «вне времени», что означает «*бе гоҳ*». Известно, что слово *вақт* «время» является арабским словом, а в таджикском языке это слово заимствовано. В языке предков таджикского народа слова «*замон*» и «*гоҳ*» употреблялись очень часто, а позже их место заняло слово *вақт* «время». С этимологической точки зрения оба слова происходят от одного корня и употребляются в значении времени и часа. [см. 542, с. 129 -135; 180]. Слово «*гоҳ*» используется как второй компонент в сложных словах, таких как *субҳгоҳ*, *саҳаргоҳ*, *шомгоҳ*, *шабонгоҳ*. А в составе слов *пагоҳ* и *бегоҳ* слово «*гоҳ*» используется в качестве основного компонента. Слово *бегоҳ* «вечер» происходит от древнеперсидского \**bē* «вне, вне» и *gātu/gāu* «время, круг; движение, шаг» и означает «вне времени». В воображении таджиков «*гоҳ*» считается основным временем от начала рассвета (света) до заката. Между закатом и наступлением темноты есть очень короткий промежуток времени, который назывался *бе гоҳ* «без времени». Поэтому *бегоҳ* не "до захода солнца", а "после захода солнца до начала ночи", что объяснение "Бурхан котеъ" в данном случае очень правильно [529, с. 166]. В таджикском языке слово *бевақт* также означает *бемаҳал* «вне времени». Также народное выражение *рӯз бегоҳ шудан* «день становится вечером» означает *ба охир расидани рӯз* «конец дня» и *оғози бегоҳ* «начало вечера». Автор «Бурхани котеъ» интерпретировал слово *бегоҳ* «вечер» как синоним *шом* "вечер, сумерки". Также *бегоҳ* «вечер» представлен словами «*бегоҳи рӯзӣ*» и «*бегоҳон*», что указывает на то же значение, что и *бегоҳ* «вечер».

Слово *шом* «вечер» в словарях означает «время захода солнца, когда заходит солнце, начало темноты ночи» [522, с. 596], [530, с. 651]. Согласно этим толкованиям, между словами «*бегоҳ*» и «*шом*» нет

разницы во времени. Исследователи установили историческое происхождение слова *шом* «вечер» от корня *xšāfniya-*, *xšafniya-*: «вечер; ужин» [554, с. 1832]. В представлении таджикских предков вечер считался очень чувствительным моментом. Потому что это время, когда день превращается в ночь и кажется, что вся грязная работа делается ночью. Поэтому в это время суток (*ависрутримгох* (в Авесте)) они садились молиться и поклонялись *Ависрутриму*, которого считали «хранителем жизни». Даже сегодня этот момент дня считается грязным и нечистым по представлениям прошлого, и в связи с ним появились различные обычаи и традиции. В частности, таджики верят, что если беременные женщины или дети остаются вечером одни дома, их постигнет беда, «демон будет преследовать их или душит» [165, с. 64]. Поэтому люди желают друг другу доброго вечера и счастливой ночи в форме *шом ба хайр* «добрый вечер»; - эти слова произносятся вечером как доброе предзнаменование из ночного мира, ирония прощания и милосердия и плохое - это значение добра из ночного мира» [550, с. 758 -759]. Следует отметить, что слова *бегоҳ* «вечер» и *шом* «вечер» использовались как исконно таджикские слова с древних времен, независимо от голосовой эволюции. Никакое другое слово не заменило их в составе слов, выражающих моменты дня, кроме слов *говгум* «время, когда теряются коровы» и *намошом* «время молитвы, совершаемой сразу после захода солнца», которые большей частью употребляются в диалектах.

Слово «говгум» также дается в словарях в форме «говгун». *Говгун* "время тьмы" [521, с. 273], *говгум* "вечерний полумрак, когда становится трудно узнавать вещи, вечер" [529, с. 328], [520, с. 157]. Слово «говгум» состоит из двух корней: *гов* (название животного) и *гум* (отсутствующий, пропавший без вести, невидимый). То есть люди называют этот момент времени *говгум*, потому что, когда небо темнеет, даже такие большие вещи, как корова (особенно когда поздно возвращаться с пастбища), которая является огромным животным, становятся невидимыми для

глаза, и разница между крупными телами исчезает. *Говгум* — великолепная картина народа, которая отразилась в языке для выражения времени, а ее метафорическое значение обрело реальный смысл в выражении мгновения дня. Вечерний момент в таджикском языке также выражается, словом, *нимторикӣ* «полутьма, полумрак». В «Толковом словаре таджикского языка» это слово описывается так: «*нимторикӣ* — полусветлый и получерный; вечернее время» [529, с. 917]. *Нимторикӣ* «полутемный» в таджикском языке – это очень четкое изображение момента времени, которое мы выше назвали «вечер» или «говгум». Эта же картина точно определяет момент вечернего времени или *говгум*.

Хотя *бегоҳ* «вечер» и *шом* «вечер» являются двумя конкретными моментами времени и несколько отличаются друг от друга, в изображении народа они всегда взаимозаменяемы. Эту ситуацию мы наблюдали и при интерпретации словарей. Однако в целом эти моменты времени в языковой картине мира таджиков отражаются отдельно, и в воображении таджикского народа они также представляют разные моменты времени.

### 5.2.5. С начала ночи до рассвета

Момент времени от начала ночи до рассвета не входит в картину народа как часть дня, который делится на четыре части. Ночь имеет отдельные части ночи, которые в народном таджикском языке имеют собственные названия. В том числе, *аввали шаб* "ранняя ночь", *бевақтии шаб* "поздняя ночь", *нисфи шаб* "полночь", *нимаи шаб* "середина ночи", *шабонгаҳ/шабонгоҳ* "ночь, ночная пора", *поси шаб* "часть ночи", *вақти хоби ширин* "время сна" и тому подобное. Как мы видели выше, моменты дня определяются солнцем. Ночью луна и звезды выполняют эту задачу. То есть определенные моменты времени ночью рассчитываются по движению луны, звезд и планет. В Авесте, в разделении суток, с вечера до

полуночи называется *авирутримгох*, а с рассвета до полудня называется *ховангох*. Момент времени от полуночи до рассвета, то есть до начала первого мгновения (*ховангох*), остается неопределенным. По О. М. Чунакову, цитируя Бундахишн: «В семь месяцев лета день состоит из пяти частей: заря — хован, рапитвин, усерин, абисрутрим и ушахин. А зимой четыре части: от зари до зари – читается хован» [392, с. 236]. То есть зимой есть *хован*, *узерин*, *абисрутрим* и *ушахин*, а *рапитвин* не считается. Слово *шаб* "ночь", которое считается ключевым словом этого момента времени, происходит от *xšar-* «ночь» древнеперсидского языка, и употребляется в авестийском языке в форме *xšar-* и в среднеперсидском *šar/ šab* "ночь". В современных словарях слово *шаб* «ночь» разъясняется так: «определенный период от заката до восхода солнца» [522, с. 553], «период времени от заката до рассвета» [550, с. 943], «определенный период от заката до исчезновения его лучей, когда небо становится темным..." [530, с. 614]. *Оғози шаб* «начало ночи» в большинстве словарей также называют *бегоҳ* «вечером». Первая тьма, которая придет, есть начало ночи по образу народа. Согласно этому образу, ночь делится на начало, середину (половину или сердце ночи) и конец ночи. Для определения этих моментов ночи в основном пользуются звездами и планетами, хотя место и время их движения меняется в зависимости от времен года. Например, в «Гияс-уль-лугот» упоминается, что Парвин (Плеяды) — это «шесть маленьких звездочек, соединенных вместе и видимых зимой с начала ночи» [505, с. 163]. Движение этой звезды ночью подобно движению солнца днем, по которому и определяется разное время ночи. А также звезда Хафтдодарона (Большая Медведица), которая зимой дважды восходит в горах. Первый, в начале ночи, которая быстро заходит, а затем в полночь, появляются дважды с востока, определяя таким образом время после полуночи или другие моменты ночи. Также через Юпитер, Венеру и Весы определяются моменты времени по ночам. Предки таджиков молились звездам и планетам и

отдавали им дань уважения, лучший образец которой хранится в Авесте. В связи с этим было создано множество мифов о звездах и планетах, которые до сих пор живы среди таджикского народа и нашли свое отражение в языке. *Нимашиб*, *ними шаб* и *нисфи шаб*— понятия, используемые в образе таджикского народа для обозначения "полночь, середины ночи", и обычно она соответствует примерно от 1 до 3 часов. С 4 часов уже считается концом ночи, в эти моменты времени слышен голос утренней птицы и в небе сияет свет.

	таджикский	ваханский	шугнанский	хуфский	рушанский	язгулямский
Раннее утро; утренний рассвет; на рассвете (заре)	бомдод, сапедадам	naʔdin; caʂarən; səbadam; xɣɨsbong	xīnizak; subadam; aswisāri	xīnezak; subadam; čuxqiwɔd	xīnizak	zdub-saar;
утро; на восходе солнца	субх, саҳар	saari	saaraki	ruxɔed; saaray	ruxɔed; saaray;	ruxɔed
восход солнца	офтобрас	ircraɣ	xīrpal	xorciraɣ	xorciraɣ; xorpal	x <sup>(w)</sup> ərsad
первая четверть светового дня; утро, время до полудня	чошт	xārdəpn; čošt (čošt)	fīštīr-vidōb	šuvdevido b	šuvdevdōb	azənnim- čošt
двух третей пути к зениту	чошти калон	-	xidirvidōb;	xaydevido b	xaydevudob ;	mīt čošt;
полдень	нисфирӯзӣ	məɔɣɨ; məɔɣɨ	maɔɔr	maɔɔr	maɔɔr	byarnanč (qiyom)

полудня треть пути к закату	пешин	pišin	peχīn; fištīr-peχīn (пешини калон)	хаудериχīн (пешини калон); šuvdepiχīн (пешини хурд)	хаудериχīн (пешини калон); šuvdepiχīн (пешини хурд)	piχīн;
время заката солнца	офтобни- шаст	yirwišn	xīrnīst; xīdīrpeχīн; soyanīst	xōrnost; soyaδēd	xōrnost	x <sup>(w)</sup> ærnvir
вечер, вечернее время	бегоҳ	ryrz	vega		wiga; awal wiga	
наступлени е темноты	говгум	sarəkpār; asr	zarzarezi bi d; asre	xōržēрте; zarzaray- zibed kurχōmak	xōržēr; zarzaray- zibod; asre kurχōm	məzyavars əd; məzyavarz ibod; asr
вечер	шом	šum	xōm; xūm;	xōm	xōm	xōm
поздний вечер	хуфтан	xuftan	xuftan	xuftan	xuftan;	xuftan
ночь	шаб	naʔd;	xāb;	xāb	xāb; kurxāb	boyan
Полночь; одна четвёртая часть ночи	баробар- шаб; поси шаб	barobarnaʔd	barobar xāb		barobar xāb	buxtun šab

### 5.3. Этнолингвистическая интерпретация национального познания в наречении

На основе этнолингвистических толкований, которые требуют отдельных методов и способов исследования и изучения, установлено, что национальная картина мира таджиков в наречении (как антропонимическом, так и топонимическом) находится на основании национальной и языковой картины. Некоторые из существующих имен имеют историческое

происхождение, а некоторые появились недавно, вместе они являются отражателями национального познания. О древних именах ариев в IX-VIII веках до н.э. российский ученый Грантовский Э. А. провел комплексное исследование на основе ассирийских источников см. [89, с. 115-256].

### **5.3.1. Понимание различных этнических групп при наречении детей**

В понимании первочеловека, сохранившемся до сих пор у некоторых народов как у эскимосов, человек есть объединитель тела, души и имени. Из этих трех вещей они считали вечным только имя [404, с. 309]. Однако, по мнению древних египтян, имена бессмертны и зависят от благословения умершего. Поэтому они старались сохранить имя погибшего и не дать оскорбить его имя. В Древней Греции имя умершего писали на свинцовой табличке и бросали в реку [404, с. 309]. По Л. Я. Штернбергу, все индоевропейские народы считали, что имя — это важнейшая часть человека, как его дыхания, так и его жизни. Так, в древности имя ассоциировалось с душой человека и считалось ключевым ее компонентом, предполагая, что оно может стать сверхъестественной силой и стать магической. Поэтому их настоящее имя всегда держалось в секрете, и в своей повседневной жизни они использовали нарицательные имена или прозвища. Эта традиция сохраняется и по сей день у большинства народов мира [404].

В христианских странах младенцам традиционно давали священные имена, чтобы они росли честными и свободными от неправильных побуждений. Считалось, что доброе имя защитит ребенка от зла. Если родители не соглашались с именами, данными в церкви, то давали ребенку второе имя, что продолжалось как традиция. Этот образ также распространен среди евреев. У славян не разрешалось давать ребенку имя умершего, а у евреев, наоборот, ребенку давали имя умершего.

Рождение ребенка – большая радость для родителей. Церемонии имянаречения различаются у разных народов мира, но некоторые имена

происходят от тотемного мышления. Тотем волка, особенно бурый волк, занимает важное место в мифологии монгольского народа. В их воображении бурый волк, естественно, имеет свои особенности. В их мифах и легендах много имен, связанных с именем Бӯрӣ "бурый волк".

Имена арабов-бедуинов даются в зависимости от названий предметов быта, диких животных и так далее. Например, Сурадж и Кутайба представляют собой седло верблюда, Увайс (волк), Асад (лев) и Аббас (дикий лев), Джакал (собачник), Хурайра (кошка) и другие. Все эти имена, отражающие тотемистические представления древних народов, должны были служить бедуинам защитными именами для отгона демонов. Такие имена сохранялись у детей до 7 лет и затем менялись на другое имя, но первое имя, хотя и не было разрешено его произнести, всегда оставалось при них [537, с. 10].

Только в исламскую эпоху имянаречения у арабских народов несколько изменились. Но тотемное впечатление от арабов полностью не исчезло. Наряду с такими именами неарабские мусульмане также называли своих детей в честь животных, которые были священными для арабов, поскольку имена и значения были распространены среди различных народов мира.

### **5.3.2. Познание таджиков в наречении детей**

Если мы посмотрим на доисламскую культуру арийцев, то имянаречение этого народа отличалось от других народов своими положительными чертами [89]. Согласно "Шахнаме", арийцы в мифический период выбрали имя ребенку не после рождения, а выбирали во время брака. Так как Фаридун, знаменитый мифический царь, вначале не дал имени своим трем сыновьям. Фирдоуси говорит:

Падар низ нокарда аз ноз ном,

Ҳама пеши пилон ниҳоданд гом. (Фирдоуси, 128)

*Отец не дал имя из любви (к своим детям).*

*Они встали перед слонами.*

Как только им выбирают имя, они женятся и приходят ко двору со своими невестами. Невесты, которые были дочерьми короля Йемена, также не были названы:

Падар ном нокарда аз нозашон,  
Бад-он то нахонанд б-овозашон. (Фирдавсӣ, 128)

*Отец не дал имя из любви (к своим детям)  
Чтобы не называть их своими именами.*

Посланник Фаридуна по имени Джандал сказал королю Йемена:

Мар он ҳар серо низ нокарда ном,  
Чу бишнидам ин, шуд дилам шодком.  
Ки мо низ номи се фаррухнажод,  
Чу андархур ояд, накардем ёд (Фирдавсӣ, 132).

*Мы не назвали всех трех (девочек),  
Я был счастлив это слышать.  
Имен этих троих мы тоже не назвали,  
Мы не назвали, пока они того не стоили.*

Согласно другим письменным источникам, тотем коня занимает центральное место во впечатлении арийского народа. Имена, образованные от тотема коня, даются только как прозвища знаменитостям: Например, Арджосп (в Авеста Арежатаспа — владелец драгоценного коня), Гушнасп (в Авеста Отургушнасп — владелец коня), Гуштосп (в Авеста Виштасп - владелец кобыла), Гаршасп (владелец худого коня), Лухросп (владелец свирепого коня), Тахмосп (владелец знаменитого и крепкого коня), Хувосп (владелец хорошего коня), Беварасп (владелец десятитысячного коня), Шедосп (владелец яркого коня) и т.д. [526].

Именованіе детей связано с религиозными и мировоззренческими убеждениями людей. С религиозной точки зрения представление таджикского народа об имянаречении можно разделить на две части: одна доисламская эра, а другая в исламский период.

С изменением религиозной веры таджиков, то есть после принятия ислама, в имянаречении таджикского народа происходили большие изменения. Эту точку зрения также поддержал в своем научном изыскании Ричард Нельсон Фрай – один из известных иранистов Гарвардского университета, подчеркнул, что после принятия ислама неарабами, их нарекали арабскими именами [294].

Современный таджикский поэт Лоик Шерали в одной из своих статей пишет: «Народные имена отражают и состояние истории народа. Когда арабы завоевали Среднюю Азию и люди обратились в ислам, как и предсказывал Абулькасим Фирдоуси:

Чу бо тахт минбар баробар шавад,

Ҳама ном Бубакру Умар шавад.

*Когда трон и трибуна будут равны,*

*Имена всех будут Бубакр и Умар.*

Все согдийские, пехлевийские, сакские, бактрийские и другие имена были изменены на арабские имена, а также греческие, еврейские и тюркские имена использовались таджиками. Но гордые таджики отстаивали свое высокое имя перед событиями истории» [402, с. 177].

Сохранение древних имён действительно было героизмом таджикского народа в эпоху ислама, и эта практика продолжается и сегодня. То есть люди используют древние имена таджикского народа в наречении своих детей. Это означает, что все еще сохраняется прежнее национальное понимание имянаречения. Например, в прошлом, т.е. в доисламской эре, у арийцев не было дней недели и ее названия, но каждый день (в зависимости от каждого месяца) имел свое название. Поэтому некоторые названия месяцев и дней, которые были символом победы и добра, любви и преданности, лежали в основе святых и были наряду с ними именами богов. Детям давали такие имена, примеры которых взяты из «Авеста», «Бундахишн», «Шахнаме» и других: *Баҳман* (название месяца; хорошая идея, хорошее поведение), *Баҳром* (победоносный); *Андармоҳ* (одно имя называлось с первого по пятый

день каждого месяца), *Пурмоҳ* (полнолуние - с одиннадцатого по пятнадцатый дни) и так далее. Эта традиция продолжалась (и продолжается) в исламскую эпоху только в другом виде. То есть они называли (и называют) своих детей на основе названий дней недели и месяцев. Такое именование очень распространено среди таджиков: например, имена Душанбе (понедельник), Чоршанбе (среда), Панджшанбе (четверг), Джума (пятница), Шанбе (суббота), Одина (пятница), Бозор (выходной), Мухаррам (а) (название лунного месяца), Сафар (название лунного месяца), Шабан (название лунного месяца), Рамадан (название лунного месяца), Асад (название лунного месяца), Сунбула (название лунного месяца) и другие.

Есть и другие таджикские имена, которые имеют многовековую историю, красивые, с высоким смыслом, благозвучные, гармоничные, и певучие имена, которые дошли до нас благодаря шедеврам национальной литературы. Ярким примером могут стать имена персонажей поэмы «Шахнаме», которые являются измененной формой древних имён: *Джамшед, Фаридун, Ковус, Афросиёб, Рустам, Сухроб, Сиёвуш, Хусрав, Кайхусрав, Манучехр, Бежан, Рудоба, Тахмина, Фарангис, Манижа, Судоба, Гурдия, Гурдофарид* и другие.

Если рассмотреть значение каждого из этих имён, можно представить национальную и языковую картину мира таджиков и познание окружающего мира ими. Действительно, эти имена сохранили в себе древние национальные традиции и обычаи таджиков. Например, имена Джамшед и Фаридун в Авесте [3, с.770, 748] являются именами древнейших мифических образов, в «Шахнаме» они упоминаются как имена царей. Впоследствии народ на основе таких значений стал нарекать данными именами своих детей.

В исламское время, то есть новое время на основе древних имён, которые олицетворяют красоту, истину, знание и науку, справедливость, любовь, победу, удачу, благополучие, добро и милосердие, здоровье и многое другое, появились новые красивые и благозвучные имена с вышеуказанными значениями. То есть значение имён соответствовали

традициям ислама, из арабских и таджикских слов получили новые имена. Например, части слова, образующие женские имена: *моҳ* - луна, *гул* - цветок, *бика* - госпожа, *намо* - вид, *ноз* - блаженство, *бону* - госпожа, *чаҳон* - мир, *парӣ* - фея, *ваш* - подобная, *бахт* - счастье, *меҳр* - забота; части слова, образующие мужские имена: *худо* - Бог, *дин* - религия, *дод* - дар, *шоҳ* - шах, *ёр* - друг, *нек* - добро, *пок* - чистый, *хуш* - радостный, *ҷон* - душа. Нужно отметить, что с суффиксами *гул* «цветок», *офарид* «творец», *ноз* «блаженство», *гурд* «богатырь», *чеҳр* «лицо», *моҳ* «луна» есть женские имена в «Шахнаме», которые являются продолжением культуры имянаречения предков: Гулнор, Гулшахр, Гурдофарид, Моҳофарид, Беҳофарид, Мушкиноз, Шахрноз, Нозёб, Чеҳрзод, Гурдия, Моҳёр [537].

Следует отметить, что имена в большей степени отражают национальные особенности и связаны с обычаями и традициями и, даже, некоторыми суевериями. Например, таджикский антрополог О. Гафоров в своей книге «Значение тысячи и одного имени», объясняющей значение таджикских имен с этнолингвистической точки зрения, объясняет имя «Барот» следующим образом: «У многих народов исламского мира имя ребенка связано со временем рождения, особенно если время рождения чем-то отличается. Если мальчик рождался в первую ночь мусульманского месяца хиджры, его иногда называли Барот, Баротбек, Баротали. Девочку называли Баротбиби, Баротгуль, Баротмох, Баротой. Вообще барот по-арабски означает «разрешение, освобождение». Слово «барот» относится не к самому младенцу, а к ночи. Новый период новолуния арабы называли «свободным». Луна, казалось, возродилась и освободилась от тления. Первая ночь лунного месяца называется у таджиков шаби барот “ночь барат”» [96, с. 36].

Имянаречение также изменено в связи со сменой мировоззренческих убеждений. В советское время в народе появились новые имена в связи с политическими представлениями того времени. Например, имена Бихуррият, Ленин, Октябрина, Мэлс, Сталин, Январь и так далее.

Одной из языковых картин имен являются их модели. В некоторых именах до сих пор сохранилась прежняя модель именования. Следует отметить, что в древнеперсидском и авестийском языках основы, оканчивающиеся на *-ā*, относятся к женскому роду. Хотя в более поздний период формирования таджикского языка исчезли падежи и грамматический род, но влияние родовых различий в именах могло остаться. Об этом свидетельствуют имена первых в мире мужчин и женщин – Маши и Машона – в надписи «Бундахишн». Построение имени с суффиксами *-a*, *-ина* можно увидеть как в Авеста, так и в Шахнаме: Саока (имя хранительницы счастья), Варидкана (имя дочери Гуштоспа), Рудоба, Судоба, Манижа, Нуша, Озода, Гурдия; Тахмина (наряду с этим именем появились и женские имена Зарина, Сими́на, Мушкина и др.).

Суффиксы *-ak*; *-moh*, *-shah* иногда используются в авестийском и среднеперсидском языках как выражение рода. Аренавак и Сангхавак (имена дочерей Джамшеда), Фаронак, Равшанак, Савсанак; Андармох (этим именем называли с первого по пятый день каждого месяца), Пурмох (полнолуние - с одиннадцатого по пятнадцатый день), Дорошох, Хшаяршах и другие.

Одной из таджикских традиций имянаречения является использование слова «бог» в мужских именах. Очевидно, что суффикс или префикс *-худо* используется в конструкции многих таджикских национальных имен. Например: Худодод, Худоёр, Худобахш, Худобанда, Худои, Додихудо, Амрихудо, Рахмихудо, Шукрихудо и другие. Вероятно, это продолжение той же культуры именования, в которой создано и употребляется в таджикско-персидском языке и литературе множество имен и сочетаний со словом *изад* (эзид, язд): *Изадода* (изад Ода), *Изадаши* (изад Аши), *Изадчисти* (изад Чисти), *Изадсуруш* (изад Суруш), *Изадмехр* (Изад Мехр) [3, с. 685] и так далее.

Суффиксы образующие фамилии «*-зод*» и «*-зода*», которые сегодня очень распространены, могут быть сокращенной формой слова «зот», означающего «семья». Потому что в среднеперсидском языке слово «зот»

употребляется для выражения принадлежности с добавлением относительного местоимения «-он». Например, Отурфарнбаги Фаррухзотон (т.е. Озарфарнбаги Фаррухзод).

Лучшими примерами имянаречения являются имена, образованные от древнеперсидских или авестийских слов: Рашнавод, Фаррух, Гульшахр, Гурдгир, Густахам, Гаждахам, Мехрон, Мехрак и другие.

Одним словом, дать доброе имя – это начало хорошей судьбы для ребенка. Поэтому дать ребенку красивое, подходящее, приятное и доброе имя – одна из древних традиций и первая обязанность родителей. Самая лучшая и приятная традиция наречения ребенка характерна для культурного и цивилизованного таджикского народа и имеет глубокие исторические корни. Ходжа Насириддин Туси сказал в «Ахлаки Носири»: «Когда ребенок рождается, вы должны попытаться дать ему хорошее имя. Если ему дадут неподходящее имя, то оно будет ему противно на всю жизнь» [362, с. 685]. Таджикские имена выражают такие благородные человеческие качества, как мужество, отвага, сила, мудрость, грация, красота и великодушие.

#### **5.4. Этнолингвистическая интерпретация национального познания в географических названиях**

Именованье местности и места жительства является древнейшей традицией всего человечества, поскольку в них отражаются культура и цивилизация, мысли и нрав, ремесло и занятие нации и дошли до нас как результат мышления разных периодов формирования и развития общества. Каждая нация и народность имеет свои взгляды на окружающий мир, и они разнообразны, которое отражалось в географических названиях. Но источник мнения людей – это, прежде всего, узы доверия и веры, на которые человечество всегда смотрит с позитивным настроением и думает, что это хорошо. И это представление иногда доходит до путаницы и превращается в суеверие. Но они все еще думают, что это правда. Все явления во Вселенной

также идентифицируются по именам. Именно поэтому связь между именем и его обладателем вызывала споры среди древнегреческих философов в древности, а пламя той же идеи не угасло и по сей день среди философов и мыслителей. Но здесь мы смотрим на отношение названия к месту, которое носит то же имя.

Географические названия являются надежным историко-лингвистическим источником и неразрывно связаны с историей и языком каждого народа. Географические названия также имеют большое значение для определения исторической географии развития и функционирования языка и должны изучаться в связи с историей и языком нации на основе культурно-исторического понимания.

Некоторые географические названия происходят из глубины мысли и мировоззрения и считаются языком традиций, обычаев и культур. Каждое имя, имеющее древнюю основу, как экспонат в духовном музее любого народа, с одной стороны, является показателем процесса исторического развития идей и мировоззрений предков, а с другой стороны, показатель этапов языкового становления.

Географические названия могут содержать культурно-исторические инсайты, изучение которых дает возможность познакомиться с представлениями прошлого. Под культурно-историческим пониманием прежде всего познаются сведения об этнической истории, общественной жизни, материальной и интеллектуальной культуре народа. Хотя первые три части информации богаты лингвистическим материалом, четвертая состоит в том, что информацию об интеллектуальной культуре можно получить только путем этнолингвистических исследований. Ведь этнолингвистика является аспектом исследования того, что «язык с точки зрения понимания человечества, идентичности, обычаев, мифологического понимания и мифологического творчества» [357, с. 5] учится.

Понимание духовной культуры является признаком взаимосвязанности смыслового уровня, который, по мнению Н. К. Фролова, «создает идейную

мотивацию, присутствующую в лексике топонимии» [368, с. 91]. Исследователи, занимающиеся этнолингвистическими исследованиями топонимов, предложили следующие группы семантических полей:

1) топонимы, названные по социальному признаку (Аспрезон, Кулолгарон (Гончары), Оҳангарон (Кузнецы), Заргарон (Ювелиры) и др.);

2) топонимы, предсказывающие стихийные бедствия (Рафак, Тармарав, Рахна, Таккапар, Кудхур (Сагхур), Танги и др.);

3) топонимы, выражающие религиозно-мифологический характер (Намазгах, Чилдухтарон, Чилмехроб, Чилтанхо, Киблай, Чилламазор, Парпарато, Девдара, Аджинатеппа, Гори Аджина и др.);

4) топонимы, выражающие добрых нравов (Чашмаи Ният, Муродбахш);

5) топонимы, названные в честь строителей и благоустроителей или исторических деятелей (Косимабад, Ходжа Исхак, Лангари Алишох и др.);

6) топонимы, названные на основе современных представлений (Вахдат, Истиклол, Сомониён и др.).

В дополнение к предложенным группам могут быть включены следующие подгруппы:

1) топонимы, обозначающие зоонимы (Джайратеппа, Гурдара, Гургдара, Кафтаргузар, Кафтархона, Мортеппа и др.);

2) топонимы, выражающие геологические особенности (Сангтуда, Джаркала, Ложуварддара, Заркамар, Заркон, Кухи Лал);

3) топонимы, обозначающие цвета и символы (Сурхкух, Сияхжангал, Шахи Сафед, Сурхкат, Кабуджар);

4) топонимы, обозначающие название дерева (Арчазор, Лолазор, Чанорак, Яккачинор, Чортут, Сафеддорак, Шафтолузор и др.);

5) топонимы, часть которых состоит из чисел (Чоркух, Яккабед, Хазора, Дуоба, Ходжапандж и др.);

6) исторические топонимы, приобретшие характер омофона (Хармайдон Гарибак, Мургаб (первоначально Маргоб), Обикиик (первоначально Обикик) и другие.

Следует отметить, что в таджикском языкознании, особенно в таджикской топонимике, вопрос изучения этнолингвистического аспекта топонимов не организовано должным образом, хотя исторически топонимы Таджикистана в той или иной мере изучались. Один из вопросов этнолингвистического толкования географических названий считается отражение религиозного и мифологического познания в топонимах. Пример этого можно увидеть в нескольких географических названиях Ваханской долины.

*1. Топонимы, названные по религиозному признаку:*

Географические названия, обозначающие религию Ваханской долины, можно разделить на два этапа: доисламские и исламские названия. «В названиях отдельных культовых сооружений отразились верования древних жителей края – предков современных ваханцев. Поселившиеся в долине древние ваханцы поначалу были солнцепоклонниками и строили культовые сооружения в честь этого небесного светила...» [179, с. 116].

В селе Лангар есть место под названием Вриз (Vriz из древнеиранского \**h<sup>v</sup>ara-yaza* - «[место] восхваление солнца») [181], которое отражает впечатления древних ваханцев. Или есть деревня на левом берегу реки Пяндж под названием *Хындайт* (от древнеиранского \**hvan-dāta*- «восход солнца») [334], что относится к восходу солнца. Следует отметить, что топонимы первого (доисламского) периода соответствуют первому и второму этапам развития ваханского языка. Поэтому большая часть этих топонимов претерпела фонетическую эволюцию.

Топоним Намадгут (Nəmədgūt из древнеиранского \**namata-gava* «место для чтения намаза») является одним из таких топонимов, который имеет религиозный характер и со сменой языка этот топоним утратил свое значение. Но упомянутое место, бывшее святым для народа, на следующем этапе тоже осталось святым местом, только в других верованиях. Сегодня есть место под названием «Мазори Шохи Мардон», которое является местом паломничества. Логически топонимы, используемые для описания

святилища, после смены верований людей, то есть принятия новой религии, место остается тем же святилищем и приспособливается к новой вере.

Название Шитхарв (*Šitxarv*: \**šit*< *sivatad* “священное” + *xarv*<*xrava* “река” - «священная река») [528, с. 180] в прошлом также назывался священным местом. Хотя первоначальная форма слова не сохранилась в современном ваханском языке, легенды о реке в селении Шитхарв говорят, что она священна. Святость деревенской реки передавалась в сознании людей из поколения в поколение, но связь названия села с рекой полностью исчезла.

Название Раманит (*Ramanit*: \**рама* “ангел Рама” + *нит(a)* “место расположения”, «место расположения ангела Рамы») [528, с. 116] относится к ведическому периоду и берет свое начало эта земля из древних верований народов.

Топонимы, относящиеся к исламскому периоду, названы на основе исламских сказаний и известных религиозных деятелей: - Туггоз (*Tuḡgoz* от *туḡ* «флаг ислама» и *гоз* -«лужайка»); Намозгах (*Nəmozgah* от *намоз* и *гоҳ* – место для чтения намаза); Чилмурид (топоним); Чилизат (топоним) и другие.

## 2. Топонимы, выражающие мифологические черты:

Топонимы, основанные на мифе, больше связаны с психологическими особенностями людей. Эти топонимы также можно разделить на два периода – доисламский и исламский. Имена, выраженные доисламскими мифами, являются древними именами и не имеют значения в современном ваханском языке.

Географические названия Ямг (от *yāta*+*гада* “дом Джамшед”), Ямчун (местная форма Йимчын), Йимит, которые находятся на берегах реки Пяндж, долины Вахан, являются выразителем названия Джама Вивангахон (в Авесте *уэта*, в древнем индийском языке *уата*-, ***yāmaka***-«*пара*») – того Джам (Джамшеда), которого Фирдуовси в «Шахнаме» описал как сильного и могучего царя, а также считается «одним из самых древних образов

индоевропейской мифологии» [3, с.770]. В данных географических названиях сохранились мысли народа по мифологическому Джамшеду.

Мифы исламского периода наиболее воплощены в топонимах этой долины. О таких топонимах сложены различные легенды и мифы. Например, топоним Айдаргар (аждарҗар) состоит из двух компонентов: аждар «дракон» + җар «камень». Топоним представляет собой название места и имеет большой камень, который, согласно фольклору, когда-то был гигантским драконом, который съел людей и был убит Али (а) своим мечом и обращен в камень. Аналогичные легенды относятся к топонимам Ваўдбур (Ваўд "демон", бур "речка") - название места, Ливбар (Лив "демон" и бар "в", т.е. "дверь [дом] демон") - название места и так далее.

Но таких мифических героев, как аждар «дракон», ваўд «демон», лив «демон» и так далее, нельзя назвать принадлежащими только исламскому периоду. Эти слова существовали и в доисламский период, которые меняли свою форму только по звучанию и вводились в топонимы с той же новой формой.

Таким образом, географические названия являются весомым аргументом и паспортом в историю языка, с одной стороны, могут служить широким полем для этнолингвистических исследований, с другой стороны, этнолингвистические исследования послужат возрождению семантического изучения топонимы. Они считаются надежным историко-лингвистическим источником и неразрывно связаны с историей, культурой и языком каждого народа и нации. Следует отметить, что часть топонимов, хотя и названа на основе географических, геологических, биологических и исторических особенностей, происходит от верований народа.

### 5.5. Этнолингвистическое толкование терминов, обозначающих родственные отношения в языковой картине мира таджиков

Первые этнографические сведения о терминологии родства в таджикском языке были даны О. А. Сухаревой в статье «Некоторые вопросы брака и свадебные обряды таджиков кишлака Шахристан» [339]. Хотя данная статья посвящена свадебным традициям, она приобрела в своем анализе этнолингвистический характер, в котором анализируются некоторые термины родства. В частности, автором надлежащим образом проанализирована этнолингвистическая природа относительного термина «дядя». Далее Н. А. Кисляков [163] в своей книге об условиях родства у таджиков Вахиёи Боло дал очень подробные сведения и, наконец, привел их в табличной форме. В таблице перечислены 116 относительных терминов.

Н. А. Кисляков проанализировал отношение родства с терминами, его выражающими, и ясно показал положение каждого термина родства. Исследователю удалось в полной мере отразить лексику родства в раштском говоре. Например, он разъясняет термин *тагой* «дядя» и подчеркивает, что этот относительный термин употребляется с терминами *духтар* «девочка», *бача* «мальчик», *зан* «женщина», и от него создаются новые термины, такие как: *духтари тагой* «дядина дочь», *зани тагой* «дядина жена», *бачаи тагой* «дядины сын» и так далее [163, с. 147].

В раштском говоре южного диалекта таджикского языка Н. А. Кисляков разделил термины родства на две группы: **кровные** и **брачные**.

В свою очередь, он разделил кровных родственников на следующие группы:

- а) прямой родственник;
- б) родственник первой степени мужской стороны;
- в) родственник первой степени женская сторона;
- г) родственник мужского пола второй степени родства по отцу;
- ғ) родственник женского пола второй степени родства по отцу;
- д) родственник мужского пола второй степени родства по матери;

- е) родственник женского пола второй степени родства по матери;
- ё) родственник мужского пола третьей степени родства по отцу. [163, с.151-154]

Разделяет брачное родство на 2 группы (родственницы женского пола и родственники мужа) и следующие подгруппы:

1. родственники по жене:
  - а) родственники сестры жены;
  - б) родственники брата жены;
  - в) родственники (потомки) отца жены;
  - г) родственники (потомки) матери жены;
2. родственники мужа:
  - а) родственники сестры мужа;
  - б) родственники брата мужа;
  - в) родственники (потомки) отца мужа;
  - г) родственники свекрови; [163, с.154-156]

Следует отметить, что автором допущены некоторые ошибки в классификации и размещении терминов. Например, включение *домод* “мужа сестры” или *янга* “жены брата (невестка)” и так далее. Однако здесь следует отметить, что Н. А. Кисляков разработал свою карту на основе родства нескольких семей, в которых муж или жена, в свою очередь, состоят друг другу в родстве, что побудило исследователя включить эти термины в список кровных родственников.

В 1953 г. А. К. Писарчик опубликовала статью « О некоторых терминах родства таджиков» [263], в которой автор статьи рассматривает условия родства таджикского народа в полном сравнении друг с другом. В конце статьи автор приводит важнейшую таблицу родственных связей таджиков разных регионов Таджикистана и Узбекистана, в которую входят 29 районов Таджикистана и Узбекистана: Вахон, Ишкашим, Язгулом, Дарморахт (Шугнан), Хуф (Рушан), Бартанг (Рушан), Баррушон, Вандж, Вахийой Боло,

Калайхумб, Шульмак, Оби Гарм, Загара (Ховалинг), Муминабад и Даштиджум, Куляб, Порвор, Девдара Боло, Каратаг (Шахринав), Китаб (село Варгонза), Бухара, Самарканд, Нурато (Самарканд), Могиён (Зарафшан), Ягноб, Худжанд, Исфара, Сурх (Исфара), Канибадом, Чуст [263, с. 185].

А. К. Писарчик заключает в своем исследовании, что, к сожалению, термины родственных связей в системе родства таджиков (даже бадахшаноязычных таджиков) сильно урезан и включает в себя заимствованные слова. При этом, отмечает исследователь, таджикская система родства в прошлом была сильно засекречена и была похожа на малайскую систему родства, а не на турано-ганованскую систему, которую они имеют сегодня. Она отмечает: «Само собой разумеется, что мы не можем рассчитывать в XX веке найти у таджиков даже самых глухих и замкнутых в недавнем прошлом горных долин терминологию родства, сохранившую черты малайской системы в более или менее чистом виде. Вместе с тем, в терминологии родства припамирских таджиков, в особенности в терминологии язгулемцев, сохранившей наиболее характерные интересующие нас старые термины, есть черты, которые, как нам кажется, могут иметь место в системе, уходящей своими корнями в малайскую. Это – на наличие общих терминов для обозначения родственников со стороны отца и со стороны матери, независимо от их пола, а именно всех дядей и тёток (вац), всех кузенов и кузин (паташ), всех племянников и племянниц (хвер) и всех внуков и внучек (*набес – набас*)» [263, с. 182].

Родственные термины являются, прежде всего, структурой языка и могут изменяться по мере развития и эволюции языка. Кроме того, родственная лексика и термины родства используются в языкознании. Следует отметить, что сам термин является частью лексикона, а родственные термины являются древнейшим лексическим полем. Поэтому лексический анализ слов, связанных с родством или терминами родства, имеет определенные особенности и они изучаются как языковая единица. По

словам Писарчик А.К. «интересные данные в этом отношении дал бы лингвистический анализ некоторых терминов родства...» [263, с. 183].

Комментируя термин родства, О. С. Ахманова утверждает: «Термины родства *англ. kinship terms, terms of relationship*. Слова, называющие людей как состоящих в тех или иных родственных отношениях с другими людьми. Например: отец, мать, брат, сестра, сноха, деверь и т. п.» [36, с. 474].

Действительно, для обозначения родственных отношений есть терминология, которая используется для общения. В то же время используется термин, который имеет только характер обращения или восклицания. Например, *писар* «сын» (термин); *бача, писарбача* «мальчик, парень» (не термин; для обращения).

В таджикском языкознании впервые в своих исследованиях Р. Л. Неменова и Г. Джураев разделили термины родства на кровные и некровные группы, а кровную группу в свою очередь классифицировали как полные и неполные кровные группы [245, 193-194]. Следует отметить, что терминологию родства в таджикском языке можно наблюдать в работах лингвистов М. Махмудова [1964], А. З. Розенфельд [1976], Г. Джураева [1970], Зайниддиновой [1973], Н. Гадоева [2012], С. Рахматуллозода (Хоркашева) [2014], Н. Гулзода [2009], М. Хасановой [2010], М. Каримовой [2018] и других.

Термины родства исторически изучались также в работах Д. Саймиддинова, Д. И. Эдельман, Е. К. Молчановой. Этнографический аспект терминов родства, ставший более этнолингвистическим, анализируется в работах О. А. Сухаревой, Н. А. Кислякова и А. К. Писарчик.

Исследователи истории иранских языков, в том числе и таджикского языка, Д. И. Эдельман и Е. К. Молчанова в своей статье «Об истории терминов родства и свойства в иранских языках и диалектах» [430] проанализировали историю возникновения и формирования родства и свойства. Группа слов, определяющих родство, называется терминами родства. В связи с этим они подчеркивают, что «Наиболее четко

реконструируются древние лексемы – и соответствующие понятия – на основании определенных относительно замкнутых группы слов. Из собственно лексических групп особый интерес представляют определенные семантические объединения. Особенно показательны в этом плане терминологические группы, поскольку они, с одной стороны, имеют внешние ограничения (их состав и сферы употребления относительно замкнуты), а с другой, – состоят из особых слов – терминов, при том, что само свойство терминов (как слов с узким кругом значений либо вообще однозначных, с четко очерченными сферами употребления) облегчает их сравнение по родственным языкам и реконструкцию прототипа. Одной из таких групп в иранских языках является терминология родства, которая относительно прозрачно реконструируется для праиранского периода; основная часть терминов продолжает более ранние – праарийские и индоевропейские» [228430, с. 115].

В данной статье исследователи разделили термины родства на две группы: термины кровного родства и термины свойства, обе из которых подвергаются этимологическому анализу. Также термины родства исторически делились на термины, относящиеся к детской речи, которые сегодня широко употребляются в литературном языке (*бобо, момо, бибй*) и разговорной речи (*дадо, дада, бува, мома* и др.).

С другой стороны, слова, относящиеся к родству, образуют определенную систему, одна часть которой не может быть изменена без других компонентов или классификации общих терминов. Как организованную систему мы можем отчетливо наблюдать термины родства при детальном анализе лексического значения каждого слова, состоящего из сочетания семантических признаков. То есть в основном по нормам гендерного дуализма «женщина — мужчина», родства «кровное — некровное», поколения «прошлое — настоящее» и так далее классифицируются термины родства, в которых полностью просматриваются семантические закономерности.

По Н. П. Ломтеву, «семантическое поле, репрезентирующее термины родства, стало полем «походов», в которых проводятся различные методы семантического исследования» [186, с. 108]. Поэтому можно сказать, что термин «родство» является таким языковым материалом, который на протяжении всей истории языкознания играл важную роль в решении научных задач. По мнению М. А. Кронгауз, «упорядоченность и незыблемость внеязыковых отношений обеспечивают полное обособление лексических значений» [172, с. 133]. Поэтому необходимо обращать внимание на мельчайшие единицы системы родства, ведь они являются важными понятиями той или иной культуры.

В словарном толковании терминологической группы, обозначающие родственные отношения в таджикском языке, составляют следующие лексемы: *падар* – отец, *модар* – мать, *писар* – сын, *духтар* – дочь, *зан (завча)* – жена, *шавҳар* – муж, *хоҳар* – сестра, *бародар* – брат, *бобо* – дедушка, *бибӣ (момо)* – бабушка, *набера* – внук, *абера* – правнук, *хола* – тётя (со стороны мамы), *амма* – тётя (со стороны отца), *амак* – дядя (со стороны отца), *таго* – дядя (со стороны мамы), *ҷиян* – племянник, *бародарзода* – племянник, *хорҳарзода* – племянница, *келин (сунҳор)* – невестка, *арӯс* – невеста, *домод* – жених, *хушдоман (модарарӯс)* – тётя, *хусур (падарарӯс)* – тесть, *қудо* – сват, *қудозан* – сваха, *хоҳарарӯс (қайсангул)* – свояченица, *додарарӯс* – шурин, *хоҳаришӯй* – золовка, *додаришӯй* – деверь, *боҷа* – свояк, *занамак* – жена дяди (со стороны отца), *зантаго* – жена дяди (со стороны мамы). По морфологической структуре данная терминология бывает односоставной (простая или сложная: *падар*, *писар*; *занамак*, *холабача*) и составной (*зани амак*, *бачаи хола*, *духтари таго*).

Нужно отметить, порядок родственных отношений в таджикском языке стал очень простым и принял множество заимствованных слов, что препятствует историческому происхождению данных терминов. Термины, которые существуют в порядке родственных отношений, не самостоятельные, а образованы из сочетания других слов данного порядка.

В зависимости от распределения по крови и полу в следующей таблице приведены термины родства таджикского языка.

По крови					
Кровный			Некровный (свойства)		
По полу			По полу		
<i>мужской</i>	<i>женский</i>	<i>Общий род</i>	<i>мужской</i>	<i>женский</i>	<i>Общий род</i>
бобокалон	модаркалон	набера	падарандар	модарандар	кудо
бобо	бибй, момо	абера	шавҳар (шӯй)	зан (завча)	
падар	модар	фарзанд	домод	келин (сунҳор)	
писар	духтар	чиян	хусур	хушдоман	
бародар, ака	хоҳар, апа	бародарзода	падарарӯс	модарарӯс	
додар	хоҳарандар	хоҳарзода	додарарӯс	хоҳарарӯс (қайсангул)	
додарандар	амма	угай (бародар хоҳар) ҳахуни нопура	додаршӯй	хоҳаршӯй	
амак	хола		боча	занамак	
тағо				зантағо	

Таким образом, слова родства в литературном языке являются основой для формирования терминологической системы родства, но в ряде случаев остаются отдельной группой слов. Термины родства представляют собой определенную систему, которую нельзя изменить. Мы воспринимаем их как устойчивые слова. В лексической системе они могут принимать собственные синонимы или переносные значение, такие как: отец – кибла (сторона, к которой обращаются мусульмане лицом во время молитвы), ребенок - свет очей, свет зрения, мать - земля и т. д., но как термин, употребляемый в других науках, не могут иметь такую особенность.

### Выводы по пятой главы

Окружающий мир отражается в сознании разных народов неповторимыми образами. Все эти картины выражены на языках наций и народов. Его время и отдельные его моменты выражаются в картине мира этносов в зависимости от их национальной картины и среды, которая их окружает. Данное исследование показало, что восприятие и понимание времени в картине мира таджикского народа имеют уникальные особенности и, в зависимости от места, приобретают иногда пространственные оттенки. Для точного выражения моментов времени таджикский народ создал в своем языке специальные слова, посредством которых слушатель может понять говорящего. Обычный счёт времени у таджиков считается установленной картиной и широко применяется.

Развитие и эволюция языков стали причиной того, что некоторые термины, выражающие отдельных отрезков времени и места в национальных языках, образовали разницу между языками и тем самым они отдалились друг от друга. Однако этимология терминов показывает, что они однокоренные и выясняется одинаковая языковая и национальная картина мира.

Так как таджикский народ исторически был земледельцем и землепашцем, для определения времени сева образовали новые, особые слова, которые популярны как дехканский счёт. Языковая картина «дехканского счёта», «счёта охотника», «счёта в человека» ознакомит нас с древним миром таджиков по счёту времени и места. Существование такого счёта у горных таджиков было большим духовным достижением нации и отражало картину мира сегодняшней и вчерашней истории таджиков. Именно такие описания показывают единство таджикской нации.

Культура имянаречения продолжается по древним традициям, и никакая вера не смогла искоренить ее. Наоборот, заимствованные слова и имена под воздействием национального наречения, приобрели особую

национальную форму. На основе некоторых таджикских имен вненациональные номенклатуры создали новые национальные имена, которым более тысячи лет и которые не выполнили возложенную на них миссию в нашем национальном языке и культуре. Именно эта высокая культура имянаречения укоренилась в сознании большинства наших людей, которые после введения множества арабских цитат по-прежнему уделяют особое внимание значению имени, и каждый родитель старается выбрать ребенку наилучшее имя, которое имеет как хорошее значение, так и произношение.

Географические названия отражают представления древних народов, его культуру, традиции и обычаи. В плане культурно-исторического осмысления проанализированы две этнолингвистические проблемы - религиозная и мифологическая, которые чаще встречаются в книгах. Кое-где наряду с именами, имеющими ясное значение, встречаются и другие имена из древних и средневековых арийских языков. В то же время следует отметить, что процесс формирования и эволюции языка в географических названиях хорошо прослеживается на исторических этапах его развития.

## **ВЫВОДЫ И РЕКОМЕНДАЦИИ**

Исследование, которое посвящено анализу этнолингвистических исследований языковой картины мира таджиков, выявляет, что понимание реального мира и мировоззрение таджикского народа имеет очень древнюю основу, которая до сих пор присутствует в их языке и культуре.

Данное исследование с точки зрения этнолингвистики с использованием богатого материала посвящено исследованию таджикского языка и восточно-иранских языков Таджикистана в связи с языковой картиной таджикского мира. Для достижения этой цели в данном исследовании, прежде всего теоретические материалы этнолингвистики и языковой картины мира и её практические вопросы стали предметом дискуссии в отдельных главах и были подведены итоги. В связи с рассмотрением, анализом и исследованием можно прийти к следующим выводам и результатам.

### **Основные научные результаты диссертации**

1. Этнолингвистика как самостоятельная отрасль языкознания, хотя и продукт современной лингвистики, т.е. XX века, имеет очень древние корни, а идеи философов и лингвистов древности представляют собой росток, прорастающий через многие века. Оказалось, что этнолингвистика изначально формировалась как мысль, а в XVIII-XXI веках развивалась как отдельная отрасль языкознания.

2. В формировании этнолингвистики смогли оставить глубокий след взгляды лингвистов Европы, Америки, школы лингвистов Советского Союза и школы лингвистов постсоветских стран. Были рассмотрены взгляды и точки зрения представителей разных школ лингвистов мира и известных исследователей по этнолингвистике, их этнолингвистические взгляды являются показателем развития этнолингвистики в современном мире.

3. Вывод исследователей таков: этнолингвистика – это отрасль науки, возникшая наряду с лингвистикой и этнографией, изучающая язык в связи с этническими особенностями, и в то же время пользующаяся методами и мастерскими обеих наук. По мнению видных американских исследователей

Э. Сепир и Б. Уорф, известный как основоположник этнолингвистики в мире лингвистики, является важнейшей теорией, определяющей культуру, язык и мышление вместе, и известен как лингвистическая гипотеза относительности или гипотеза Сепира-Уорфа.

4. Этнолингвистические темы также конкретные и определённые, их круг исследований охватывают установление и укрепление описания мира предков в отношении к окружающему миру и то, что их окружает. Поэтому к теме изучения этнолингвистики входят характерные черты языка, такие как разница в языке носителей языка по роду, возрасту и другим характеристикам, когнитивные вопросы языка, особенно картины мира наряду с другими направлениями признаны темами изучения этнолингвистики.

5. Картина мира – это форма, облик и модель совокупности представлений, знаний, информации, взгляды и точки зрения человечества о мире и окружающем мире, которые расположены в его мышлении. Термин «картина мира» занимает особое место в различных науках и анализируется и обсуждается в языкознании как единица языкознания.

6. Ученые по-разному относятся к классификации картины мира, которые можно разделить на практические и научные (Планк М.), полные и неполные, религиозно-мифологические, философские, научные, художественные, лингвистические картины мира (Постовалова В.И.), непосредственные (или когнитивные) и косвенные (или языковые) картины мира (Попова З.Д., Стренин И.А.), научные, обиходные, языковые картины мира (Перехвальская В.Е.) и др.

7. При рассмотрении этих классификаций на основе полученных данных мы пришли к выводу, что картину мира можно сгруппировать следующим образом: неязыковая картина мира и языковая картина мира. Неязыковая картина мира состоит в основном из интеллектуальных (психологических) картин, в которых языковые средства роли не играют. Эта картина существует только в человеческом сознании и не имеет звукового описания. Языковая картина мира включает национальные, философские и научные

картины, все они производятся в языковой форме и не могут быть выражены без наличия языковых средств. Обиходная, мифологическая, религиозно-художественная картина мира типична для национальной картины мира. Также научная картина мира делится на разные типы, и в этом случае мы поддерживаем мнение В. И. Постоваловой.

8. Языковая картина мира является одной из форм языкового выражения духовной деятельности человека, то есть человек выражает свои мысли о духовном и окружающем мире. Это позволяет человеку ознакомиться как можно больше узнать и познать соответствие языка и реального мира. В языковых единицах отражены культура, единство, традиции и обычаи, образ жизни людей. Поэтому только через языковую картину мира можно ознакомиться с концептуальным описанием лиц или отдельного общества. Язык способен передавать мировой облик в звуковую форму для того, чтобы и другие могли познать.

9. Легенды, которые дошли до нас в форме сказок и мифов, являются первоисточниками таджикской этнолингвистики, которые информируют нас об обычаях и традициях таджикского народа. К сожалению, по их этнолингвистической стороне очень мало информации и их недостаточно для этнолингвистического исследования. Посредством легенд мы можем осведомиться о жизни и быте, культуре и обычаях предков таджиков и важнее всего с их картиной мира и мировоззрением.

10. Мы разделили источники таджикского этнолингвистического исследования на три части: 1) устные источники (легенды и мифы, пословицы и поговорки, фразеологизмы мифологические персонажи, географические названия, имена людей, названия флоры и фауны); 2) национальные праздники и традиции (такие как Сада, Навруз, Тиргон, Мехргон), народные обряды и церемонии (такие как свадьба, рождение ребенка и обычаи, связанные с ним, обрезание, национальные игры, траур); 3) письменные источники (с Авесты, петроглифов и дошедшие до нас надписи на камнях, до составления словарей и написания произведений),

которые в свою очередь делятся на два периода: период начала национальных традиций (до VIII-IX веков); новый период (X-XXI вв.).

11. Роль произведений таджикской классической литературы и словарей очень велика в сохранении и передачи духовного наследия предков (слова таджикского языка). Словари считаются одним из величайших источников этнолингвистического исследования, в которых можно найти информацию об истинных взглядах на обычаи и традиции наших предков.

12. Несмотря на то, что в прошлом этнолингвистика не подверглась самостоятельному изучению и исследованию, его вопросы очень хорошо изучены на основе этнографии, лингвистики и фольклора, что стали прочной основой для таджикской этнолингвистики.

13. Существование разных языков в Республике Таджикистан стало причиной появления этнолингвистических ареалов. В Таджикистане живёт национальное меньшинство, имеющее свои обычаи и традиции, ставшие коренными в соседстве с местными жителями – таджиками. В разных географических условиях добрососедские отношения в этнолингвистических ареалах стали причиной культурных и языковых обменов, и в результате установились языковые и культурные связи. Поэтому в зависимости от географического, культурного и языкового положения Таджикистана мы условно разделили на 5 этнолингвистических ареалов: 1. Согдийский этнолингвистический ареал; 2. Гиссарский этнолингвистический ареал; 3. Хатлонский этнолингвистический ареал; 4. Раштский этнолингвистический ареал; 5. Горно-Бадахшанский этнолингвистический ареал.

14. Установленные ареалы расположены в разных географических территориях и каждый этнолингвистический ареал имеет свои характерные особенности, охватывает разные языки и культуры. Как выяснилось, таджикский язык считается основным языком каждого этнолингвистического ареала и вносит значительный вклад в формировании особенных этнографических терминов. Несмотря на то, что с точки зрения диалектологии южный диалект таджикского языка охватывает и Раштский

регион, часть Гиссарской долины и Хатлон, но по этнолингвистическому разделению в связи с языковым положением он входит в этнолингвистические ареалы Гиссара, Хатлона и Рашта, так как южный диалект в этих ареалах сталкивается с разными языками и культурами, и диалектное разделение таджикского языка здесь не принято во внимание.

15. Один из факторов появления диалектных различий в таджикском языке – это воздействие других языков, охватывающих тот или иной ареал. Также сосуществование в единой географической среде привело к появлению хозяйственных терминов, таких как земледелие, скотоводство, охота, предметы быта, и терминов, связанных с культурными традициями и обычаями, таких как свадьбы, траур, обрезание, обряды, связанные с рождением ребенка, наречение, разные праздники, летоисчисление, календарные обряды, счёт, цветообозначение, национальные игры, отражение времени в картины мира языков.

16. Наряду с развитием общества, эволюцией экономического и социального положения, формированием менталитета народа и изучением иностранных языков в этих областях возникают особые регионы. Очевидно, что регионы в основном развиваются преимущественно в ареалах, и особенно этнографические слова, и термины языка (или этнографизмы) того или иного ареала находятся под их воздействием. Впоследствии это станет причиной ограничения употребления или исчезновения. Этнографизмы относятся к ареалам, употребляются в том или ином ареале в связи с обменом языков и независимо от родственных или чужих языков.

17. Независимо от преобразования и обмена языков, картина мира носителями языка во взаимодействии с национальным языком не изменится. Познание мира и ознакомление с окружающим миром по-своему сохранится для нации или этнических групп.

18. Под влиянием языка большинства или влияния других этнических групп могут утратить свой национальный язык. Но они не быстро забывают свои традиции и культуру. Примерами такой этнолингвистической ситуации

являются этнические группы кавол, чистани, согутарош, джуги в Гиссарской долине и арабы в Шахритусе.

19. Географическая среда также способствует сохранению языка и культуры малых этносов. Примерами тому являются ягнобский язык в Согдийских и Гиссарских этнолингвистических ареалах, язгулямский и ишкашимский языки в Горно-Бадахшанском этнолингвистическом ареале.

20. В наши дни русский и другие европейские языки непосредственно воздействуют на все этнолингвистические ареалы Таджикистана, вызвав частичные изменения в языках и культуре этих территорий.

21. Этнолингвистические ареалы Таджикистана географически не изменились. Эти округа существуют тысячелетиями, и их жители, предки таджиков – согдийцы, хорезмийцы, ферганцы, бактрийцы и саки - также тысячелетия назад жили в них и создали уникальную языковую и культурную среду. И это стало причиной того, что «таджики развивались как независимый этнос на основе этих народностей и других восточно-иранских арийских групп<sup>3</sup>». Но вхождение другой народности на эти территории, в том числе с I века нашей эры тюркоязычные народы, с VII-VIII века арабы, с XIII века монгольцы, воздействовали на язык и культуру этих исторических ареалов, в результате кардинальные изменения появились в языке и культуре и религии таджиков. Но языковая картина этого народа сохранилась до некоторой степени.

22. Окружающий мир отражается в сознании разных народов определенными образами. Все эти образы выражены в языках наций и народов. Время и его отдельные моменты выражаются в глобальном образе этносов в зависимости от их национального образа и среды, которая их окружает.

23. Восприятие и понимание времени в глобальном образе таджикского народа имеют уникальные черты и, в зависимости от места, приобретают

---

<sup>3</sup> Эмомалӣ, Раҳмон. Забони миллат – ҳастии миллат. Китоби 2. Забон ва замон / Эмомалӣ Раҳмон – Душанбе, 2020. – 432 с. – С.12.

иногда пространственные оттенки. Для точного выражения моментов времени таджикский народ создал в своем языке специальные слова, посредством которых слушатель может понять говорящего. Чтобы доказать это, давайте посмотрим на слова, выражающие пять отрезков времени (в зависимости от религиозного картина – *бомдод* – *утренний рассвет*, *пешин* – *полдень*, *аср* – *сумерки*, *шом* – *вечер*, *сумерки*, *хуфтан* – *ночь (время сна)*), и в зависимости от обиходной картины мира — *бомдод* – утро, *чошт* – полдень, *нимруъз* – полдень, *бегоҳ (шом)* – вечер, и *шаб* – ночь, каждое из которых обозначает определенное время. Кроме того, благодаря использованию природных явлений, таких как пение птиц и движение звезд в ночное время, для описания моментов времени использование таких слов, как *фарёди хурӯс*, *хурӯсбонг*, *мурғчикӣ* (крик петуха), *ситораҷалон* (полночь) является языковой картины мира таджиков.

24. Обычный счёт времени у таджиков считается установленной картиной и широко применяется. Например, для выражения восхода солнца до наступления вечера, отрезки времени дня считаются на основе движения солнца и тени предметов и описывается следующими терминами: *офтоббаро*, *офтобрас*, *вақти ноништа*, *як найза баланд шудани офтоб* (первая половина дня), *чошtii*, *чоштии калон*; *ба сари бом омадани офтоб* (полдень), *сои ашё паридан* (полдень), *ба сари девор омадани офтоб* (наступление вечера), *ба сари кӯҳ рафтани офтоб* (офтобнишин), *соя афтидан*, *сарэқпар* (вах.), *зарзаре* (руш., шугн.) (закат солнца за горами), *говгум* (полутьма, сумерки).

25. Развитие и эволюция языков стали причиной того, что некоторые термины, выражающие отдельных отрезков времени и места в национальных языках, образовали разницу между языками и тем самым они отдалились друг от друга. Однако этимология терминов показывает, что они однокоренные и выясняется одинаковое языковая и национальная картина мира. Например, при анализе термина «зимистон» (зима) выяснилось следующее: несмотря на то, что данный термин в бадахшанские языки

заимствован с таджикского языка, его исторический корень <\*zima- «сармо, барф» (мороз, снег) является однокоренным со словами zəm (ваханский), žiniĵ (шугнанский, рушанский, хуфи), zənaŋ (язгулямский), «барф» (снег).

26. Так как таджикский народ исторически был земледельцем и землепашцем, для определения время сева образовали новые, особые слова, которые популярны как дехканский счёт. Языковая картина «дехканского счёта», «счёта охотника», «счёта в человека» ознакомит нас с древним миром таджиков по счёту времени и места. Существование такого счёта у горных таджиков было большим духовным достижением нации и отражало картину мира сегодняшней и вчерашней истории таджиков. Именно такие описания показывают единство таджикской нации.

27. Культура имянаречения продолжается по древним традициям, и никакая вера не смогла искоренить ее. Наоборот, заимствованные слова и имена под воздействием национального наречения, приобрели особую национальную форму. На основе некоторых таджикских имен вненациональные номенклатуры создали новые национальные имена, которым более тысячи лет и которые не выполнили возложенную на них миссию в нашем национальном языке и культуре. Именно эта высокая культура имянаречения укоренилась в сознании большинства наших людей, которые после введения множества арабских цитат по-прежнему уделяют особое внимание значению имени, и каждый родитель старается выбрать ребенку наилучшее имя, которое имеет как хорошее значение, так и произношение.

28. Географические названия отражают представления древних народов, его культуру, традиции и обычаи. В плане культурно-исторического осмысления проанализированы две этнолингвистические проблемы - религиозная и мифологическая, которые чаще встречаются в книгах. Кое-где наряду с именами, имеющими ясное значение, встречаются и другие имена из древних и средневековых арийских языков. В то же время следует

отметить, что процесс формирования и эволюции языка в географических названиях хорошо прослеживается на исторических этапах его развития.

29. Несмотря на всё это языковая картина народа оставалась для восприятия окружающего мира таджикской. В особенности, таджикское понимание и таджикские термины сохранились во фразеологических оборотах.

### **Рекомендации по практическому применению результатов**

Таким образом, в ходе исследования были подтверждены основные предположения и положения, представленные к защите, а также поставленные цели и задачи исследования. Для реализации результатов диссертации в связи с этими достижениями рекомендуем:

1. Сохранение, архивирование и изучение материального и духовного наследия, в том числе национальных традиций и обычаев, а также древних культур и обрядов.

2. Этнолингвистическое исследование и через него защита материального и духовного наследия таджикского народа – земледелие, животноводство, охота, строительство, народные ремёсла, предметы быта, слова и термины, обозначающие традиции и обычаи свадьбы, траура, обрезания, обряды по случаю рождения ребёнка, имянаречения, географические названия, исторические названия, различные праздники, летоисчисление, календарные обычаи, счёт, цветообозначение, национальные игры, отражение языка в языковой картине мира, должны стать важнейшей задачей исследователей.

3. Специфика этнолингвистических ареалов Таджикистана являются необходимостью данной области науки. Ведь научные исследования в этой области позволяют всесторонне изучить этнолингвистические особенности регионов Таджикистана.

4. Должна глубоко исследоваться этнолингвистическая особенность каждого этнолингвистического ареала Таджикистана с охватом

вышеперечисленных вопросов, нужно подготовить основание для составления “Этнолингвистического словаря таджиков”.

5. Продолжение традиции составления словарей в новом историческом периоде развития нашего языка стало радостной вестью о возрождении и сохранении редких и уникальных слов нашего языка. Словари и толковые словари, которые являются свидетельством существования языка, приобрели особую национальную ценность, включают в себя разъяснения, толкования и комментарий редких слов. Сегодня эти словари должны быть применены как основное средство образования нового термина и восстановления исконных таджикских слов.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

### I. Научная литература

#### А) на кириллице

1. Абдулманон, Н. Фарҳанги тафсирии «Шамс-ул-луғот» (сарчашмаҳо, лексика, хусусиятҳои лексикографӣ) // Куллиёти осор, чилди панҷум / Н. Абдулманон. – Хучанд, 2013. – С. 419 – 582.
2. Абибов, А. Аз таърихи адабиёти тоҷик дар Бадахшон / А. Абибов. – Душанбе, 1971. – 200 с.
3. Авасто. Китоби 1. / Таҳияи Бобоназар Гафор, Мухтарам Ҳотам, Муаззами Диловар. – Душанбе: «Бухоро», 2014. – 839 с.
4. Азиззода, Д.М. Концепти «муҳаббат» дар тасвири забонии ҷаҳон (дар асоси маводи забонҳои тоҷикӣ ва англисӣ): дис. ...д-ра PhD / Д.М. Азиззода. – Душанбе, 2019. – 150 с.
5. Акрамова Х.Ф., Акрамов Н. Востоковед Михаил Степанович Андреев: научно-биографический очерк / Х. Ф. Акрамова, Н. М. Акрамов. – Душанбе: «Ирфон», 1973. - 225 с.
6. Аламшоев, М.М. Шугнанская животноводческая лексика в этнолингвистическом и сравнительно-историческом освещении: автореф. дисс...д-ра филол.наук / М.М. Аламшоев. – СПб., 2002. – 279 с.
7. Алиев, Б.П. Ягнобская этнографическая лексика: автореф. дисс... канд. филол. наук / Б.П. Алиев. – Душанбе, 1998. – 21 с.
8. Алимӣ, Ҷ.Ҳ. Лингвистическое исследование микропонимии бассейна Сурхоб (Ховалингский и Советский районы Хатлонской области): автореф. дисс... канд. филол. наук / Ҷ. Ҳ. Алимӣ – Душанбе, 1993. - 20 с.
9. Алимӣ, Ҷ. Ономастика (назария ва амалия): дастури илмӣ-методӣ / Ҷ. Алимӣ. – Душанбе, 2017. – 552 с.
10. Алимӣ, Ҷ. Топонимияи минтақаи Кӯлоб (тадкиқи таърихӣ-забоншиносӣ) / Ҷ. Алимӣ. – Душанбе: «Андалеб Р», 2015. – 440 с.

11. Алпатов, В.М., Крылов, С.А. История лингвистических учений: учебник и практикум для академического бакалавриата / В.М. Алпатов, С.А. Крылов. – 5-е изд., 22 перераб. и доп. – М.: Издательство Юрайт, 2018. – 452 с.
12. Андреев М.С. Таджики долины Хуф (верховья Амударьи). Вып. 1 / М.С. Андреев // Тр. Ин-т истории, археологии и этнографии АН Тадж. ССР, Т. 7. – Сталинабад: Издательство Академии наук Таджикской ССР, 1953. – 251 с.
13. Андреев, М.С. Вахиё / М.С. Андреев // Туркестанские ведомости. – 1899. - № 93.
14. Андреев, М.С. Из материалы по мифологии таджиков / М.С. Андреев // По Таджикистану. Вып. 1. – Ташкент, 1927. С. 60 – 76.
15. Андреев, М.С. Материалы по этнографии иранских племен Средний Азии. Ишкашим и Вахан. / М.С. Андреев. – СПб, 1911. – 27 с.
16. Андреев, М.С. Материалы по этнографии Ягноба (записи 1927–1928 гг.) / М. С. Андреев. – Душанбе: Дониш, 1970. – 192 с.
17. Андреев, М.С. Остатки языческих обычаев среди туземцев / М.С. Андреев // Окраина. – 1895. - № 27.
18. Андреев, М.С. По Таджикистану. Краткий отчет об этнографической экспедиции в Таджикистане в 1925 году. –Ташкент: [Б.и.], 1927 а. Вып. I. – 85 с.
19. Андреев, М.С. Прозвища жителей различных селений в Матче (верховья р. Зеравшана). / М.С. Андреев // ДАН СССР. – М., 1924. – С. 173 -176.
20. Андреев, М.С. Таджики долины Хуф (верховья Аму-Дарьи). Вып. 2 / М.С. Андреев // Тр. Института истории, археологии и этнографии АН Тадж. ССР. Т. 61. – Сталинабад, 1958. – 524 с.
21. Андреев, М.С. Таджики долины Хуф / М.С. Андреев / Под ред. Э. Кочумкуловой – Вып. I-II. Переизд. – Б.: «Джем Кей Джи», 2020. – 794 с.

22. Андреев, М.С. Язгулемский язык. Таблицы глаголов (1904 г.). / М.С. Андреев. – Л.: [Б.и.], 1930. – 20 с.
23. Андреев, М.С. Краткие сведения об этнографической экспедиции, предпринятой летом 1924 г. к горным таджикам Матчи, Каратегина, Гиссарского края и Ягноба / М.С. Андреев // Известия Туркестанского отдела РГО. Т. XVII. – Ташкент, 1924 а. – С. 217–218.
24. Андреев, М.С. Некоторые результаты этнографической экспедиции в Самаркандскую область в 1921 г. / М.С. Андреев // «Изв. Турк. отд. русск. географ, обществ.», т. 17. – Ташкент, 1924. – С. 122.
25. Андреев, М.С. Некоторые результаты этнографической экспедиции в Самаркандскую область в 1921 году / М.С. Андреев // Известия Туркестанского отдела РГО. Т. XVII. – Ташкент, 1924 б. – С. 121–140.
26. Андреев, М.С., Пещерева, Е.М. Ягнобские тексты. С приложением ягнобско-русского словаря / М.С. Андреев, Е.М. Пещерева. – М., Л., 1957. -390 с.
27. Андреев, М.С., Половцев А.А. Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии. Ишкашим и Вахан / М.С. Андреев // Сб.«Музея по антропологии и этнографии при АН», т. 9. – С-Пб., 1911. – 41 стр.
28. Антропов, Н.П. Основные направления белорусской этнолингвистики / Н.П. Антропов // Славяноведение, 4, 2008. – Москва “Наука”, 2008. С. 89 – 104.
29. Антропологическая лингвистика / Г. Хойер // Новое в лингвистике, вып. IV. – М., 1960.
30. Апресян, Ю.Д. Значение и оттенок значения / Ю.Д. Апресян // Известия АН СССР. Отделение лит. и языка. – Т.XXXI. Вып. 4. – М., 1974. – С. 320 – 330.
31. Апресян, Ю.Д. Языковая картина мира и системная лексикография // Языки славянских культур/ отв. ред. Ю.Д. Апресян. – М., 2006. – 912 с.

32. Ареальные исследования в языкознании и этнографии. Язык и этнос / Ответ. ред. Толстой Н. И. – Л., 1983. – 250 с.
33. Аристов, Н.А. Этнические отношения на Памире и в прилегающих странах по древним историческим известиям: Глава 6 / Н.А. Аристов. – М.: Книга по Требованию, 2014. – 202 с. ISBN 978-5-458-65918-5.
34. Асрорӣ, В., Амонов, Р. Эҷодиёти даҳанакии халқи тоҷик (фолклори тоҷик) / В. Асрорӣ, Р. Амонов. – Душанбе: «Маориф», 1990. – 304 с.
35. Афанасьев, А.Н. Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований в связи с мифическими сказаниями других родственных народов. В трех томах. / А.Н. Афанасьев. – М.: «Современный писатель», 1995.
36. Ахманова, О. С. Словарь лингвистических терминов / О. С. Ахманова. – М., 1966. – 608 с.
37. Ахмедова, Ф.Х. Национальная специфика концепт «еда» в таджикском и китайском языках: автореф. дисс... канд. филол. наук / Ф. Х. Ахмедова. – Душанбе, 2020. – 160 с.
38. Аҳадов, Ҳ. «Фарҳанги Рашидӣ» ҳамчун асари лексикографӣ. – Душанбе: «Дониш», 1981.
39. Аҳмадов, Р. Маросимҳои мавсимии тоҷикони Осиёи Марказӣ (нашри дуюм). / Р. Аҳмадов. – Душанбе, 2015. – 265 с.
40. Апресян, Ю.Д. Избранные труды. Т.1. / Ю.Д. Апресян. – М., 1995. – 472 с.
41. Аюбов, А.Р. Исторические аспекты становления и трансформации топонимов Согда и Ферганы (VI в. до н.э. – X в. н.э.): дисс. ... д-ра. ист. наук. / А.Р. Аюбов. – Душанбе, 2021. – 355 с.
42. Аюбов, А.Р. Топонимы Уструшаны как источник по истории и культуры. \ А.Р. Аюбов. – Худжанд: «Нури маърифат», 2013. – 198 с.

43. Баевский, С.И. Ренняя персидская лексикография XI-XV вв. / С.И. Баевский. – М.: Наука. Главная редакция Восточной литературы, 1989.
44. Бартминский, Е. Этноцентризм стереотипа. Польские и немецкие студенты о своих соседях / Е. Бартминский // Славяноведение. – 1997, № 1.
45. Барӯйхатгирии аҳоли ва фонди манзили Ҷумҳурии Тоҷикистон дар соли 2010 // Ҳайати миллӣ, донишмандони забонҳо ва шахрвандии аҳолии Ҷумҳурии Тоҷикистон. Ҷилди 3. – Душанбе 2012. – 537 с.
46. Баҳриддинов, Д. «Чароғи ҳидоят»-и Сирочиддин Алмхони Орзу ва муқоисаи он бо лексикаи забони адабии ҳозираи тоҷик. / Д. Баҳриддинов. – Душанбе, 1981 (дастнависи диссертатсия таҳти рақами 28, китобхонаи ИЗА ба номи Рӯдакӣ).
47. Березин, Ф.М. История лингвистических учений: Учебник для филол. спец. вузов. / Ф.М. Березин. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Высш. шк., 1984. – 319 с.
48. Березович, Е.Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте. / Е.Л. Березович. – Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 2000. – 532 с.
49. Березович, Е.Л. Этнолингвистическая проблематика в работах по ономастике (1987-1998) / Е.Л. Березович // Известия Уральского государственного университета. – 1999. – № 13. – С. 128-141.
50. Березович, Е.Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте: Пространство и человек. / Е.Л. Березович. – Изд. 2-е, испр. и доп. – М., 2009. – 328 с.
51. Березович, Е.Л. Русская топонимия в этнолингвистическом аспекте: Мифопоэтический образ пространства. / Е.Л. Березович. – Изд. 2-е, испр. и доп. – М., 2010. – 240 с.

52. Березович, Е.Л. Топонимия Русского Севера: Этнолингвистические исследования. / Е.Л. Березович. – Екатеринбург, 1998. – 338 с.
53. Березович, Е.Л. Язык и традиционная культура: Этнолингвистические исследования. / Е.Л. Березович. – М., 2007. – 600 с.
54. Бертельс, А.Е., Бакаев, М. Алфавитный каталог рукописей обнаруженных в ГБАО экспедицией 1959-1963 гг. / А.Е. Бертельс, М. Бакаев. – М., 1967.
55. Берунӣ, А. Осор-ул-боқия / А. Берунӣ. – Душанбе, 1990. – 432 с.
56. Бикаджян, Б.Х. Эволюция языка: развитие в свете теории Дарвина /Б.Х. Бикаджян // Вопросы языкознания. Вып. №2., 1992. –с. 123 – 134.
57. Бикерман, Э. Хронология древнего мира. Ближний Восток и античность. / Перевод с английского И.М. Стеблин-Каменского / Э. Бикерман. – М., 1975. – 336 с.
58. Бобомуродова, М.У. Этнолингвистическая характеристика лексики женских украшений в таджикском языке. / М. У. Бобомуродова. – Душанбе, 2012.
59. Бобохонов, Р. Пережитки древних верований горных таджиков Южного Таджикистана (XX в.) / Р. Бобохонов // Современная наука: Актуальные проблемы теории и практики (серия гуманитарные науки), №3, март 2012.
60. Бобринский, А.А. Горцы верховьев Пянджа (ваханцы и ишкашимцы). Очерки быта по путевым заметкам Гр. А.А.Бобринского / А. А. Бобринский. – Москва, 1908. – 150 с.
61. Бойматова, Н.К. Семантическое поле концепта «красота» в таджикской и английской лингвокультурах: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. / Н. К. Бойматова. – Душанбе, 2019. – 22 с.
62. Больдырев, А.Н. Бадахшанский фольклор / А.Н. Больдырев // Советское Востоковедение V. – Москва, 1948. – С. 275 – 295.

63. Большдырев, А.Н. Предисловие / А.Н. Большдырев // Сказки народов Памира (Перевод с памирских языков. Сост. и коммент. А. Л. Грюнберга и И.М.Стеблин-Каменского). – М.: «Наука», 1976. – 536 с.
64. Броимшоева, М.К. Этнолингвистический анализ шугнанских примет и предсказаний. / М.К. Броимшоева. – Душанбе, 2006.
65. Брутян, Г.А. Гипотеза Сепира-Уорфа / Г.А. Брутян. – Ереван, 1968. – 167 с.
66. Брутян, Г.А. Язык и картина мира / Г.А. Брутян // Филологические науки. – 1973, №1. – Ер. – С. 34-48.
67. Брысина, Е.В. Диалект через призму лингвокультурологии / Е.В. Брысина // Вестник Волгоградского гос. ун-та. – Серия 2, Языкознание. – 2012. - № 2 (16). – С. 51-56.
68. Брысина, Е.В. Диалектный словарь как форма отражения языковой картины мира диалектоносителей / Е.В. Брысина // Материалы по русско-славянскому языкознанию: междунар. сб. науч. тр., посвящ. 100-летию со дня рожд. М. Цветаевой / науч. ред. Г.Ф. Ковалев. – Воронеж, 2005. – Вып. 27. – С. 104–109.
69. Бубнова, М.А., Коновалова, Н.А. Древний солнечный памирский календарь: истоки и традиции / М.А. Бубнова, Н. А. Коновалова // Проблемы древней и средневековой истории и культуры Центральной Азии» (Посвящается 75-летию академика РАЕН Б.Я. Ставиского). – Душанбе, 2001. – С. 109-110.
70. Булбулшоев, У. Микротопонимия Шохдары в этнолингвистическом освещении: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. / У. Булбулшоев. – Санкт-Петербург, 2005. – 20 с.
71. Буслаев, Ф.И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства: сборник научных трудов. Том 1.; Том 2. / Ф.И. Буслаев. – М.: «Директ-Медиа», 2014.
72. Вайсгербер, Й.Л. Родной язык и формирование духа / Й.Л. Вайсгербер // Пер. с нем., вступ. ст. и коммент. О.А. Радченко. Изд. 2-е,

испр. и доп. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 232 с. URL: <https://www.twirpx.com> (дата обращения: 15.02.2020)

73. Васильев С.А. Гипотеза в современной лингвистике / С.А.Васильев. – М., 1980. – 66 с.

74. Васильев, С.А. Философский анализ гипотезы лингвистической относительности. – Киев, 1974. – 234 с.

75. Вежбицкая А. А. Язык. Культура. Познание / А. А. Вежбицкая. – М., 1997.

76. Виноградова, Л.Н. Народная демонология и мифоритуальная традиция славян / Л. Н. Виноградова. – М., 2000.

77. Витгенштейн, Л. Логико-философский трактат / Пер. с нем. Добронравова и Лахути Д.; Общ. ред. и предисл. Асмуса В. Ф. / Л. Витгенштейн. – М.: Наука, 1958 (2009). – 133 с.

78. Вохидов, А. Аз таърихи луғатнависи тоҷику форс. / А. Вохидов. – Самарқанд, 1980.

79. Гадоев, Н. Лексика тагновского говора: из группы юго-восточных говоров кулябского диалекта: автореф. дисс. ... канд. филол. наук. – Душанбе, 2009.

80. Гадоев, Н. Мулоҳизаҳо дар атрофи топонимҳои водии Тагнов / Н. Гадоев // Суннати номгузорӣ ва номҳои ҷуғрофӣ. – Душанбе, 2016. – 96 с.

81. Гадоев, Н. Хусусиятҳои луғавию семантикии воҳидҳои фразеологӣ дар лаҳҷаҳои чанубии забони тоҷикӣ (минтақаи Кӯлоб): дисс. ... док. илм. фил. – Душанбе, 2019. – 334 с.

82. Ганчи Вахонзамин. Маҷмуаи осори мардумӣ / Мураттибон С. Матробилов, А. Мирбобоев. – Душанбе, 2015. – 165 с.

83. Герд, А.С. Введение в этнолингвистику / А.С. Герд – СПб, 2005. – 457с.

84. Герц Г. Принципы механики, изложенные в новой связи / Г. Герц // Жизнь науки: Антология вступлений к классике естествознания. / сост. и авт. биограф. очерков С. П. Карица. – М., 1973. – 600 с.

85. Герценберг, Л.Г., Саймиддинов, Д. Лингвистическая мысль и языковедческая практика в Иране в домонгольское время / Л.Г. Герценберг, Д. Саймиддинов // История лингвистических учений. Средневековый Восток. – М., 1981. – С. 96-115.

86. Гецадае, И.О. Ареальное распространение лексических явлений и вопросы атласной картографии (на материале иберийско-кавказских языков) / И.О. Гецадае // Ареальные исследования в языкознании и этнографии (тезисы 5-ой конференции на тему «Проблемы атласной картографии», Уфа 28 – 30 января 1985 г.). – Уфа, 1985. – С. 53-54

87. Горбаневский, М.В. Русская городская топонимия: Проблемы историко-культурного изучения и современного лексикографического описания: дисс. ... д-ра филол. наук / М.В. Горбаневский. – Москва, 1994. – 432 с.

88. Грабовский, В.П. Лингвистическая карта как источник изучения истории языка / В.П. Грабовский. // Ареальные исследования в языкознании и этнографии (тезисы 5-ой конференции на тему «Проблемы атласной картографии», Уфа 28 – 30 января 1985 г.). – Уфа, 1985. – 205 с.

89. Грантовский, Э.А. Ранняя история иранских племен Передней Азии / Э.А. Грантовский; Ин-т востоковедения РАН. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Вост. лит., 2007. – 510 с.

90. Грюнберг, А.Л., Стеблин-Каменский, И.М. Языки восточного Гиндукуша. Ваханский язык. / А.Л. Грюнберг, И.М. Стеблин-Каменский. – Москва, 1976. – 670 с.

91. Грюнберг, А.Л., Стеблин-Каменский, И.М. Этнолингвистическая характеристика Восточного Гиндукуша / А. Л. Грюнберг, И. М. Стеблин-Каменский // Проблемы картографирования в

языкознании и этнографии. – Ленинград: «Наука Ленинградское отделение», 1974. – С. 276 -283.

92. Гумбольдт, В. Избранные труды по языкознанию. / В. фон Гумбольдт. – М., 2000. – 400 с.

93. Гумбольдт, В. Язык и философия культуры / В. фон Гумбольдт. – М., 1985. – 452с.

94. Гуров, Н. В., Зограф, Г. А. Ареальное языкознание: предмет и метод (на материале языков Южной Азии / Н. В. Гуров, Г. А. Зограф // Вопросы языкознания (теоретический журнал по общему и сравнительному языкознанию), №3. – Москва: «Наука», 1992. – С. 67 - 84.

95. Гафуров, Б. Тоҷикон: таърихи қадимтарин, қадим, асри миёна ва давраи нав / О. Гафуров. – Душанбе: «Нашриёти муосир», 2020. – 976 с.

96. Гафуров, О. Маънои ҳазору як ном / О. Гафуров. – Душанбе «Маориф», 1987. – 176 с.

97. Голибов, Ф. Таърихи Ҳисори Шодмон, Чағониён ва Душанбе / Ф. Голибов. – Душанбе: «Ориёно-2012», 2015. – 250 с.

98. Давлатмирова, М. Б. Универсальное и этноспецифичное в языковой репрезентации макроконцепта «судьба» (на материале таджикского, арабского и шугнано-рушанской группы языков): автореф. дисс.... д-ро филол. наук / М. Б. Давлатмирова. – Душанбе, 2019. – 51 с.

99. Давыдов, А. С. Этническая принадлежность коренного населения горного Бадахшана (Памира). / А. С. Давыдов. – Душанбе, 2005. – 152 с.

100. Дандамаев, М. А. Вавилонские писцы / М. А. Дандамаев. – М.: Наука, 1983.

101. Десницкая, А. В. Вопросы социально-географического изучения явлений языка, этнографии, фольклора в работах В. М. Жирмунского / А. В. Десницкая // Проблемы картографирования в

языкознании и этнографии». – Ленинград: «Наука Ленинградское отделение», 1974. – С. 8-15.

102. Джахонов, У. Земледелие таджиков долины Соха в конце XIX – начале XX в / У. Джахонов. – Душанбе: «Дониш», 1989. – 216 с.

103. Дзендзелевский, И. А. К вопросу о содержании комментариев к лексическим картам (на материале славянским лингвистических атласов) / И. А. Дзендзелевский // Ареальные исследования в языкознании и этнографии (тезисы 5-ой конференции на тему «Проблемы атласной картографии», Уфа 28 – 30 января 1985 г.). – Уфа, 1985. – С. 59 – 60.

104. Добрикова, К.А. Бестиарий в национальный языковой картине мира: автореф. дисс... канд. филол. наук / К. А. Добрикова. – Челябинск, 2005. – 24 с.

105. Доварӣ, Ғ. Ҷ. Таҳлили забонӣ ва тарихии вожаи «точик» бар мабной осори кашфшуда / Ғ. Ҷ. Доварӣ. – Душанбе: «Мега-принт», 2016. – 174 с.

106. Додыхудоева 2014 – Додыхудоева, Л. Р. Словарь материальной и духовной лексики памирских языков/ Л. Р. Додыхудоева // Научные экспедиции РГНФ / Научный редактор: Р. Казакова. М.: Российский гуманитарный научный фонд, 2014. С. 418-420.

107. Додыхудоев, Р. Х. Термины материальной и духовной культуры в топонимии Памира / Р. Х. Додыхудоев // Вопросы Памирской филологии. – Душанбе, 1985. – С. 108-120.

108. Додыхудоев, Р. Х. Ареально-историческая интерпретация микропонимии Западного Памира / Р. Х. Додыхудоев // Проблемы картографирования в языкознании и этнографии. – Л.: «Наука», 1974. – С. 302-306.

109. Додыхудоева, Л. Р. , Иванов, В. Б. Методы сбора, представления и хранения материала по этнокультурным и этнолингвистическим особенностям восточноиранских языков / Л. Р. Додыхудоева, В. Б. Иванов // III Международная конференция по

полевой лингвистике Тезисы и материалы. Институт языкознания РАН. 2009. С. 71-72.

110. Додыхудоева, Л. Р. Интертекстуальный диалог в ираноязычном фольклоре Центральной Азии: источники сложения и особенности описания персонажей волшебных сказок / Л. Р. Додыхудоева // Научный результат. Вопросы теоретической и прикладной лингвистики. Т.6, №3.– Москва, 2020. – С. 112-126.

111. Додыхудоева, Л. Р. Особенности половой и социовозрастной терминологии в традиционных представлениях. Мужчины (на материале памирских и таджикского языков) / Л. Р. Додыхудоева // Динамика культурно-исторической парадигмы: человек, слово, текст: сборник статей. – М.: Издательство Эйдос, 2014. – С. 183- 207.

112. Додыхудоева, Л. Р. Памирские языки Центральной Азии: к сложению новых ареалов / Л. Р. Додыхудоева // Лексика, этимология, языковые контакты. – М.: «Тезаурус», 2011. – 312 с.

113. Додыхудоева, Л. Р. Фрагмент языковой картины мира народов Западного Памира. Ландшафт. Жилище / Л. Р. Додыхудоева // Русские ученые об исмаилизме. – Лондон, СПб., 2014. – С. 266 – 288.

114. Додыхудоева, Л. Р. Этнолингвистическая характеристика памирских языков / Л. Р. Додыхудоева // Языковые союзы Евразии и этнокультурное взаимодействие (история и современность). – М., 2005. – С. 45 – 61.

115. Додыхудоева, Л. Р. Этнолингвистический словарь: «дом», «жилье»; «хозяйство» / Л. Р. Додыхудоева // Малые языки и традиции: существование на грани. Вып. 1. Проблемы сохранения и документирования малых языков. МГУ. Институт мировой культуры. МГУ. – М., 2005. – С. 211– 249.

116. Додыхудоева, Л. Р., Юсуфбеков Ш. П., Лашкарбеков Б. Б. Институт гуманитарных наук АН РТ (Таджикистан) и Культурный центр Фонда Ага Хана Бадахшана (Афганистан) на экспедицию:

Этнолингвистическое исследование долины Вахана (Афганистан). 2009-2011. / Л. Р. Додыхудоева, Ш. П. Юсуфбеков, Б. Б. Лашкарбеков. –

117. Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. – М.: «Наука», 1975. – 344 с.

118. Донишномаи фарҳанги мардуми тоҷик. Ҷилди 3 (Наврӯз ва ҷашнҳои дигар). – Душанбе, 2018. – 804 с.

119. Дурново, Н.Н., Соколов, Н.Н., Ушаков, Д.Н. Опыт диалектологической карты русского языка в Европе с приложением очерка русской диалектологии / Н.Н. Дурново, Н.Н. Соколов, Д.Н. Ушаков // Труды Московской диалектологической комиссии / Под ред. Д.Н. Ушакова. – М., 1915.

120. Дяконов, М.М. Очерк истории древнего Ирана / М.М. Дяконов. – М., 1961.

121. Дяконов, М.М. Сложение классового общества в Северной Бактрии / М.М. Дяконов // Сб. «Советская археология», т. XIX. – М., 1954. – С. 121-140.

122. Елизарова, Г.В. Культурный компонент значения речевых актов: на примере извинения / Г.В. Елизарова // Язык как функциональная система: Сб. ст. к юбилею профессора Н.А. Коб-риной. – Тамбов, 2001. С. 39-40.

123. Емельянова, Н.М. Культура и религия Дарваза (по материалам полевых исследований 2003) / Н.М. Емельянова // Памирская экспедиция (статьи и материалы полевых исследований). – М.: Институт востоковедения РАН, 2006. – С. 57-100.

124. Жумабекова, А. Основные направления современной казахстанской лингвистики / А. Жумабекова // *Przegląd Wschodnioeuropejski*, Алма-Аты, 2016. № VII (2). – С. 223 – 238.

125. Журавлёв, А.Ф. Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. Этнографические и этнолингвистические очерки / А. Ф. Журавлёв. – М., 1994. – 256 с.

126. Забирзода, М. Солшумории халқ / М. Забирзода // Шарқи Сурх. – Душанбе, 1957, №12. – С. 118-125.
127. Замонов, З. Лексика Даштиджумского говора таджикского языка: автореф. дисс... канд. филол. наук /З. Замонов. – Душанбе, 2009. – 29 с.
128. Зарубин, И.И. Бартангские и рушанские тексты и словарь. / И.И. Зарубин. – М.; – Л., 1937. – 97с.
129. Зарубин, И.И. Вершикское наречие канджутского языка. Очерк по диалектографии Гиндукуша / И.И. Зарубин. – ЗКВ, 2, 1927. – 314 с.
130. Зарубин, И.И. Орошорские тексты и словарь/ И.И. Зарубин // Тр. Памирской экспедиции 1928г. Вып. VI: Лингвистика. – Л., 1930. – 375с.
131. Зарубин, И.И. Рождение шугнанского ребёнка и его первые шаги / И.И. Зарубин // В.В.Бартольд – туркестанские друзья, ученики и почитатели. – Ташкент, 1927. – С. 362 – 373.
132. Зарубин, И.И. Шугнанские тексты и словарь / И.И. Зарубин. – М., 1960. – 388 с.
133. Зарубин, И.И. Этнологические задачи экспедиции в Таджикистан / И.И. Зарубин // Приложение к протоколу XVI заседания ОИФ АН СССР, 2 декабря 1925 г. С. 2-4.
134. Зарубин, И.И. Образцы припамирской народной поэзии // ДРАН. Сер. В. – Л., 1924. – с. 82-85
135. Зарубин, И.И. Список народностей Туркестанского края / И. И. Зарубин // Тр. КИПС, №9. – Л., 1925.
136. Звегинцев, В. А. Теоретико-лингвистические предпосылки гипотезы Сепира-Уорфа / В. А. Звегинцев // Новое в лингвистике, вып. 1. – М., 1960. – С. 111-134.
137. Звегинцев, В. А. История языкознания XIX–XX вв. в очерках и извлечениях: в 2-х ч. Ч. 1. / В. А. Звегинцев. – М.: Просвещение, 1964. – 466 с.

138. Звегинцев, В. А. История языкознания XIX–XX вв. в очерках и извлечениях: в 2-х ч. Ч. 2. / В.А. Звегинцев. – М.: Просвещение, 1965. – 495 с.
139. Зеленин, Д.К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. Д.К. Зеленин. – М.: Издательство «Индрик», 1995. – 432 с.
140. Зоолишоева, Ш.Ф. Цветообозначение в шугнано-рушанской языковой группе в этнолингвистическом освещении / Ш.Ф. Зоолишоева. – Душанбе, 2005.
141. Имомзода, М.М. Национальная специфика языковой объективации концепта «семья» в лексико-фразеологической и паремнологической системах таджикского и китайского языков: автореф. дисс... канд. филол. наук. / М.М. Имомзода. – Душанбе, 2019. – 22 с.
142. Исмоилов, Ш. Лексикаи лаҳҷаи водии Рашт / Ш. Исмоилов. – Душанбе, 2018. – 334 с.
143. Исмоилов, Ш. Топонимия Каратегинской долины Таджикистана (лингвистическое исследование): автореф. дисс... канд. филол. наук / Ш. Исмоилов. – Душанбе, 1999. – 38 с.
144. Исмоилов, Ш. Топонимияи Тоҷикистон / Ш. Исмоилов. – Душанбе: «Матбааи ДМТ», 2014. – 136 с.
145. История лингвистических учений: Древний мир. / ответ. ред. Десницкая А.В., Кацнельсон С.Д. – Л.: «Наука», 1980. – 263 с.
146. История лингвистических учений: Позднее Средневековье. Часть 3. / ответ. ред. Десницкая А.В., Кацнельсон С.Д.) – СПб., 1991. – 265 с.
147. История лингвистических учений: Средневековая Европа. Часть 2. / ответ. ред. Десницкая А.В., Кацнельсон С.Д. – Л.: «Наука», 1985. – 289 с.

148. История лингвистических учений: Средневековый Восток. Часть 1. /ответ. ред. Десницкая А.В., Кацнельсон С.Д. – Л.: «Наука», 1981. – 309 с.
149. Кабакова, Г. И. Французская этнолингвистика: проблематика и методология / Г. И. Кабакова // Вопр. языкознания. – 1993; № 6.
150. Кабиров, Х. Ш. Этнолингвистическое исследование бытовой лексики языка таджиков Китая (на материале этнической группы сарыкольцев) / Х. Ш. Кабиров. – Душанбе, 2017. – 50 с.
151. Каландаров, Т.С. Исторические судьбы шугнанцев и их верований: дисс...канд. филол. наук / Т.С. Каландаров – М.: ИВ РАН, 2000.
152. Камолиддинов, Б. Сухан аз бахри дигарон гӯянд (Нуксонҳои забони аҳли матбуоти тоҷик). / Б. Камолиддинов. – Душанбе, 2001. – 171 с.
153. Капранов, В. А. «Лугати фурс» Асади Туси и его места в истории таджикской (фарси) лексикографии. / В. А. Капранов. – Душанбе, 1964. – 212 с.
154. Каримова, А.А., Молчанова, Е.К. И. И. Зарубин и таджикская этнолингвистика. / А. А. Каримова, Е.К. Молчанова // Вопросы языкознания (теоретический журнал по общему и сравнительному языкознанию), №6, 1992. – Москва «Наука», 1992. – С. 123-126.
155. Каримова Н. И. Пространство как категория концептуализации языковой картины мира (на материале русского, польского и таджикского языков): автореф. дисс...д-ра филол.наук./ Н. И. Каримова. – Душанбе, 2019. – 51 с.
156. Касимов О. Х. Картина животного мира в «Шахнаме» Абулькасима Фирдоуси / О. Х. Касимов. – Душанбе: Изд-во АН РТ «Дониш».– 2011. – 166с.
157. Касимов О. Х. Названия растений в «Шахнаме» Абулькасима Фирдоуси / О. Х. Касимов. – Душанбе, 2011. – 127с.

158. Каххоров, М. М. Лексика пенджикентских говоров: автореф. дисс....канд. филол. наук. – Душанбе, 1998. – 23 с.
159. Кенджаева, М. С. Структурно-семантические особенности фразеологических единиц в словаре «Гияс-ул-лугот» Мухаммад Гиясиддина Ромпури: дис...канд. филол. наук / М. С. Кенджаева. – Худжанд, 2015. – 174 с.
160. Киселёва, И. К. Региональные словари и тексты как источник лингвистического картографирования / И. К. Киселёва. // Ареальные исследования в языкознании и этнографии (тезисы 5-ой конференции на тему «Проблемы атласной картографии», Уфа 28 – 30 января 1985 г.). – Уфа, 1985. – 205 с. С. 85 – 86.
161. Киселева, Л. А. Терминологическая репрезентация профессионально-языковой картины мира врача в немецком языке: дисс...канд. филол. наук / Л. А. Киселева. – Астрахань, 2018. – 154 с.
162. Кисляков, Н. А. К вопросу об этногенезе таджиков / Н. А. Кисляков // Сб. «Советская этнография», т. VI -VII. – М.-Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1947. – С. 314-319.
163. Кисляков, Н. А. Следы первобытного коммунизма у горных таджиков Вахио-боло / Н. А. Кисляков. – Москва, 1936. – 158 с.
164. Кисляков, Н.А. Старинные приемы земледельческой техники и обряды, связанные с земледелием, у таджиков бассейна р. Хингоу / Н.А. Кисляков // «Советская этнография». – М.-Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1947, № 1.
165. Кисляков, Н.А., Писарчик А.К. Таджики Каратегина и Дарваза. вып. 3. / Н.А. Кисляков, А.К. Писарчик. – Душанбе: «Дониш», 1976. – 239 с.
166. Климишин, И.А. Календарь и хроноглогия / И.А.Климишин. – М., 1985. – 320 с.
167. Климов, Г.А., Эдельман, И.Д. К этимологии Albasty / Г.А. Климов, И.Д. Эдельман // Almasty (статья) // Советская тюркология. – Баку, 1979, № 3. – С. 57-63.

168. Колмаков, Я.В., Шалков, Д.Ю. Этнографизмы духоборов как особый пласт лексики русского языка / Я.В. Колмаков., Д.Ю. Шалков // Юный ученый, 2016, №6. – С. 7-9.

169. Кондрашов, Н.А. История лингвистических учений: Учеб.пос.-2-е изд., стереотип. / Н.А. Кондрашов. – М.: Едиториал УРСС, 2004. – 224 с.

170. Конобродская, В.Л. Украинская этнолингвистика: направления развития, проблемы и задачи / В.Л. Конобродская // Славяноведение, 2008, №4. – С. 104-114.

171. Крёбер, А.Л. Избранное: Природа культуры (перевод с английского). / А.Л. Крёбер. – М., 2004. – 1006 с.

172. Кронгауз, М.А. Семантика: учебник для вузов / М.А. Кронгауз. – М., 2005. – 350 с.

173. Кубрякова, Е. С., Шахнарович, А. М., Сахарный Л. В. Человеческий фактор в языке / Е. С. Кубрякова, А. М. Шахнарович, Л. В. Сахарный. – М., 1991. – 238 с.

174. Кувватова, М.А. Историко-лингвистическое исследование топонимии Нурека и его окрестностей: автореф. дисс....канд. филол. наук. / М.А. Кувватова. – Душанбе, 2019. – 27 с.

175. Куликова З.П. Повтор как средство экспрессивности и гармонизации поэтических текстов: дисс...канд. филол. наук/ З.П. Куликова – Ростов, 2007. – 165 с.

176. Қурбонмамадов, С.Х. Семантико-стилистические особенности поэтонимии «Шахнаме» Абулкасыма Фирдавси: автореф. дисс....канд. филол. наук. / С.Х. Қурбонмамадов. – Душанбе, 2014. – 20 с.

177. Қурбонова, Х. Х. Национально-специфические особенности концепта «сабр» (терпение) в таджикской и русской лингвокультурах: автореф. дисс... канд. филол. наук. / Х. Х. Қурбонова. – Душанбе, 2021. – 25 с.

178. Қурбонхонова, Н. М. Устураи ҷонварон дар фолклори Бадахшон: дисс... номз. илм. филол. / Н. М. Қурбонхонова. – Душанбе, 2006.

179. Лашкарбеков, Б.Б. К этнолингвистической истории ироноязычных народов Памира и Восточного Гиндукуша / Б.Б. Лашкарбеков // Памирская экспедиция (статьи и материалы полевых исследований). – М.: Институт востоковедения РАН, 2006. – С. 111 – 130.

180. Лашкарбеков, Б.Б. Рефлексы древнеиран-ского \*gātu- / \*gāvu- «место, время» в памирских языках и некоторых таджикских говорах / Б.Б. Лашкарбеков // Письменные памятники Востока, № 1(20). – М.: «Наука», 2014. – С. 58 - 63.

181. Лашкарбеков, Б. Б. Рудименты язычества в топонимии Вахана / Б. Б. Лашкарбеков // Исследования по иранской филологии. Вып. 2. – Москва, 1999.

182. Левицкий, Ю.А., Боронникова, Н.В. История лингвистических учений: Учеб. пос. / Ю. А. Левицкий, Н.В. Боронникова. – М.: Высш. Шк., 2005. – 302 с.

183. Левкиевская, Е.Е. Мифологический персонаж: соотношение имени и образа / Е.Е. Левкиевская // Славянские этюды: Сборник к юбилею Толстой С.М. – М., 1999.

184. Лившиц, В.А. Иранские языки народов Средней Азии. Народы Средней Азии и Казахстана. Т.1. / В.А. Лившиц. – М., 1962.

185. Литвинский, Б.А. Пари / Б.А. Литвинский // Мифологический словарь. – М., 1990. – 421 с.

186. Ломтев, Т.П. Конструктивное построение смыслов имен с помощью комбинаторной методики. Термины родства в русском языке / Т. П. Ломтев // Филологические науки, 1964, № 2. – С. 108-120.

187. Лурье, П. Историко-лингвистический анализ Согдийской топонимии: автореф. дисс... канд. филол. наук. / П. Лурье. – СПб., 2004. – 27 с.

188. Любимова, Л.М. Исторические словари как этнолингвистический источник / Л.М. Любимова // Традиционная культура: региональный аспект. – М.: Прометей, 2005. – С. 147-154.

189. Маджидов, Х. Фразеологическая система современного таджикского литературного языка / Х. Маджидов. – Душанбе: «Деваштич», 2006. – 406 с.

190. Майский, П. Исчисление полевого периода сельскохозяйственных работ у горцев Памира и Верхнего Ванча / П. Майский // Советская этнография, № 4. – 1934. – С. 102-107.

191. Майтдинова, Г., Негмати, А. Система и культура питания таджиков. Очерки древней и средневековой истории. / Г. Майтдинова, А. Негмати. – Душанбе, 1993.

192. Манакин, В. Н. Сопоставительная лексикология / В. Н. Манакин – Киев: «Знания», 2004. – 327 с.

193. Мандельштам, А.М. О некоторых вопросах сложения таджикской народности в Среднеазиатском междуречье // Советская археология. Вып. XX. – М., 1954.

194. Маслова, В. А. Когнитивная лингвистика: учеб. пособие, 3-е изд. / В. А. Маслова. – М., 2008. – 272 с.

195. Маслова, В. А. Лингвокультурология: уч. пос. для студ. высш. учеб. заведений. / В. А. Маслова. – Москва, 2001.

196. Масловский, С. Д. Гальча (первобытное население Туркестана). – РАЖ, 1901, №2.

197. Матробиён С. Қ., Шердилова С.Ф. доир ба корбурди ягона истилоҳоти этнолингвистика ва шевашиносӣ // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон. №7. – Душанбе – 2020, – С. 104- 108.

198. Матробиён, С. Қ. Инъикоси фаҳмиши миллӣ дар номгузорӣ ба фарзандон (тахқиқоти этнолингвистӣ) / / С. Қ. Матробиён // Ахбори Академияи илмҳои Ҷумҳурии Тоҷикистон (шӯбаи илмҳои ҷамъиятшиносӣ). № 4. – Душанбе, 2019.

199. Матробиён, С.Қ. Таҳлили этнолингвистии як гоҳи шабонарӯзӣ дар забони вахонӣ: аз фурӯғи офтоб то нимрӯз / С. Қ. Матробиён // Суханшиносӣ (маҷаллаи илмӣ), №3. – Душанбе, 2019. – С. 15-18.
200. Матробиён, С. Қ. Наврӯзи Вахон / С. Қ. Матробиён // Донишномаи фарҳанги мардуми тоҷик. Ҷилди 3 (Наврӯз ва чашнҳои дигар). – Душанбе, 2018. – С. 319-321.
201. Матробов С. Қ. Рӯзгор ва осори Мубораки Вахонӣ / С.Қ.Матробов. – Душанбе, 2010. – 120 с.
202. Матробов, С. Баъзе хусусиятҳои этнолингвистии ашъори устод Абуабдуллоҳи Рӯдакӣ / С. К. Матробов // Абуабдуллоҳи Рӯдакӣ ва инкишофи фарҳанги форсу тоҷик (маводҳои конфронс). – Душанбе: «Ирфон», 2008. – С.72-78.
203. Матробов, С. К. Лексика традиционных игр ваханцев в этнолингвистическом освещении: автореф. дисс....канд. филол. наук. / С. К. Матробов. – СПб., 2005. – 19 с.
204. Матробов, С. Қ. Маҷмуаи таълимӣ-методӣ аз фанни «Этнолингвистика (забоншиносии қавмӣ)» / С. Қ. Матробов. – Душанбе, 2011. – 50 с.
205. Матробов, С. К. Традиционные игры ваханцев (этнолингвистический очерк). / С. К. Матробов. – Душанбе «Ирфон», 2012. – 210 с.
206. Матробов, С. Қ. Этнографизмҳои суннатҳои наврӯзии мардуми водии Вахон / С. Қ. Матробов // Паёми Донишкадаи забонҳо, №1 (5). – Душанбе, 2012. – С. 15-18.
207. Махмадҷонов, О.О. Историко-лингвистическое исследование топонимии Гиссарской долины Таджикистана: автореф. дисс....д-ра. филол. наук. / О. О. Махмадҷонов. – Душанбе, 2010. – 54 с.
208. Махмадҷонов, О. О. Баррасиҳо дар номшиносии тоҷик / О. О. Махмадҷонов. – Душанбе: «Деваштич», 2004. – 101 с.

209. Маҳмадҷонов, О. О. Топонимия ва микротопонимияи қисмати шимолии водии Ҳисор / О. О. Маҳмадҷонов. – Душанбе: «Шуҷоӣён», 2010. – 228с.
210. Маҳмудзода, М. А. Муқоисаи концепти «дил» дар забонҳои тоҷикӣ ва англисӣ (дар асоси воҳидҳои фразеологӣ) / М. А. Маҳмудзода. – Душанбе, 2021. – 145 с.
211. Маҳмудов, М. Баъзе қайдҳо оид ба лаҳҷаи тоҷикии «афғонҳои»-и водии Ҳисор ва вилояти Сурхондарёи РСС ӯзбекистон / М. Маҳмудов // Тезиси докладов конференции молодых учёных. – Душанбе, 1966. – С. 53- 57.
212. Маҳмудов, М. Лаҳҷаҳои тоҷикони райони Китоб. / М. Маҳмудов. – Душанбе, 1978. – 140 с.
213. Маҳмудов, М. Феҳристи адабиёти шевашиносӣ дар зарфи 10 сол (1959 - 1969) / М. Маҳмудов // Масъалаҳои шевашиносии тоҷик. Ҷ.1. – Душанбе, 1970. – С. 275-289.
214. Мачидов, Ҳ. Масъалаҳои мубрами сотсиолингвистикаи тоҷик / Ҳ. Мачидов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (бахши филологӣ). – Душанбе, 2015, №4/9 (185). – С. 3-9.
215. Мачидов, Ҳ. Унсурҳои архаистӣ дар сохтори калима ва таркибҳои рехтаи забони тоҷикӣ / Ҳ. Мачидов // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон, №4/1. – Душанбе, 2017. – С. 3-12.
216. Маъсумӣ, Н. Фолклори тоҷик (нашри дувум). / Н. Маъсумӣ. – Душанбе, 2005. – 160 с.
217. Международный день родного языка [манбаи электронӣ]. Рӯзи дастрасӣ: <https://www.pnp.ru/social/mezhdunarodnyy-den-rodnoyazyka.html>
218. Мирбобоев, А. Лексика животноводства ваханского языка.: автореф. дисс....д-ра. филол. наук. / А. Мирбобоев. – Душанбе, 1991. – 26 с.

219. Мирбобоев, А. Чамшед дар Бехрӯд / А. Мирбобоев // Номаи пажӯҳишгоҳ (маҷмуаи мақолот). №1. / А. Мирбобоев. – Душанбе, 2001. – С. 42- 46.

220. Мирбобоев, А. Назаре ба таҳаввули забонҳои эронии минтақаи Ҳиндукуши Шарқӣ / А. Мирбобоев // Номаи пажӯҳишгоҳ. – Душанбе, 2002. – С. 59-67.

221. Мирбобоев, А. Об одном этнолингвистическом явлении в лексике летовщиков Вахана / А. Мирбобоев // Вопросы памирской филологии. Вып.3. – Душанбе, 1985. – С. 92-97.

222. Мирбобоев, М. Муқаддимаи филологияи эронӣ. / А. Мирбобоев. – Душанбе, 2015. – 342 с.

223. Мирзо, Ҳ. С. Номҳои ҷуғрофӣ ойнаи қаднамои забони миллӣ / Ҳ. С. Мирзо // Суннати номгузорӣ ва номҳои ҷуғрофӣ. – Душанбе, 2016. – 96 с.

224. Мирзоев, С. Суннатҳои маҳаллӣ ва сурудҳои яғнобӣ / С. Мирзоев. – Душанбе, 2012. – 167 с.

225. Мирзоева, З. Концепт «хлеб/нон» в русском и таджикском языках: автореф. дисс... канд. филол. наук. / З. Мирзоева. – Душанбе, 2016. – 22 с.

226. Мокиенко, В. М. Образы русской речи. Историко-этимологические очерки фразеологии. / В. М. Мокиенко. – Л., 1986.– 280 с.

227. Молчанова, Е. К. Албасты и Кивина в иранской мифологии, или Кто вредит роженицам и новорожденным / Е. К. Молчанова // Труды Института востоковедения РАН. Вып. 27. Проблемы общей и востоковедной лингвистики. Языки Азии и Африки / Отв. ред. выпуска А. И. Коган; ред.-сост. А. С. Панина. – М.: ИВ РАН, 2020. – С. 242 - 246.

228. Молчанова, Е.К., Мейтарчян М.Б. К этимологии названий нечистой силы в иранской мифологии / Е. К. Молчанова, М. Б. Мейтарчян // Актуальные проблемы иранской филологии. К 90-летию

доктора филологических наук, профессора Рахима Халиловича Додыхудоева. – Душанбе, 2019. – С. 194-202.

229. Моногарова, Л. Ф. Преобразования в быту и культуре припамирских народностей / Л. Ф. Моногарова. – М., 1972. – 234 с.

230. Мотрошилова, Н. В. Рождение и развитие философских идей / Н. В. Мотрошилова. – М.: Политиздат, 1992. – 462 с.

231. Муродов, О. Шаманский обрядовой фольклор у таджиков средней части долины Зеравшана / О. Муродов // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. – М.: «Наука», 1975. – С. 94 - 122.

232. Мухиддинов, И. Земледелие памирских таджиков Вахана и Ишкашима в XIX в начале XX в. (Историко-этнографический очерк) / И. Мухиддинов. – М., 1975. – 125 с.

233. Мухторов, А., Рахматуллоев, А. Таърихи халқи тоҷик (таърихи қадимтарин, қадим ва асрҳои миёна). Ҷилди 1. / А. Мухторов, А. Рахматуллоев. – М.: «Интрансдорнаук», 2002. – 384 с.

234. Назарова З. О. Охотничья лексика в ишкашимском языке / З. О. Назарова // Языки и этнография «Крыши мира»: Сборник посвящается 150-летию Восточного факультета СПбГУ и 80-летию Гонро Бадахшанской автономной области Республики Таджикистан. – Спб., 2005. – С. 100-110.

235. Назарова, З. О. Реликты древних верований в этнокультурном контексте (на материале ишкашимского языка) / З. О. Назарова // Ирано-славика, №2. – М., 2004. – С. 70 - 75.

236. Назарова, Т. В. К проблеме типологии диалектных ареалов / Т. В. Назарова // Проблемы картографирования в языкознании и этнографии – Л.: «Наука Ленинградское отделение», 1974. – С. 84-95.

237. Назарова, З. О. Картина мира памирцев: структурно-семантический анализ формулы клятвы / З. О. Назарова // Лексика, этимология, языковые контакты. К юбилею доктора филологических наук, профессора Джой Иосифовны Эдельман: Сборник статей. – М.: ТЕЗАУРУС, 2011. – 312 с.; – С. 233 - 243.

238. Насрадиншоев, А. Н. Микротопонимия Восточного Памира / А. Н. Насрадиншоев. – Душанбе, 2003.

239. Нестеренко, К. Правовая картина мира: аспекты изучения. *Studia methodologica*, ISSN 2307-1222, 2014 (38) [манбаи электронӣ].  
Реҷаи дастрасӣ: [www/studiamethodologica.com.ua](http://www/studiamethodologica.com.ua).

240. Негмати А. Э. Земледельческие календарные праздники древних таджиков и их предков / А. Э. Негмати. – Душанбе: «Дониш», 1989. -126 с.

241. Негматов, Н. Н. Таджики. Исторический Таджикистан. Современный Таджикистан / Н. Н. Негматов. – Гиссар, 1992. – 250 с.

242. Некушоева, Ш. С. Этнолингвистическое и сравнительное освещение предметно-бытовой лексики шугнано-рушанской группы памирских языков / Ш. С. Некушоева. – Душанбе, 2010.

243. Неменова, Р. Л. О селениях Дарваза / Р. Л. Неменова // Изв. АН Тадж. ССРСР. Отд. общ.наук. – 1956. Вып.10 -11. – С. 33- 44.

244. Неменова, Р. Л. Таджики Варзоба / Р. Л. Неменова. – Душанбе, 1998. – 250 с.

245. Неменова, Р. Л., Джураев, Г. Южный диалект таджикского языка (фонетика, лексика) / Р. Л. Неменова, Г. Джураев. –Душанбе: «Дониш», 1980. – 328 с.

246. Никифоров, А. Л. Является ли философия наукой? // Философские науки. –1989, №6. – С. 52-62.

247. Новое в лингвистике. Вып. 23: Когнитивные аспекты языка. – М., 1988.

248. Нозимов, А. Языковая ситуация в современном Таджикистане: состояние, особенности и перспективы развития: автореф. дисс....д-ра. филол. наук. – Душанбе, 2010. – 47 с.

249. Норматов, М., Зикриёев, Ф. Қ. Забоншиносии умумӣ (васоити таълим барои донишҷӯёни мактабҳои олии). / М. Норматов, Ф. Қ. Зикриёев. – Душанбе: «Матбуот», 2006. – 259 с.

250. Оранский, И. М. Indo-Iranica I / И. М. Оранский // Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока. VI годичная научная сессия ЛО ИВ АН. Апрель 1970 года. – М.: «ГРВЛ», 1970. – С. 160 -163.
251. Оранский, И. М. Введение в иранскую филологию (издание 2-е, дополненное) / И. М. Оранский. – Москва: «Наука», 1988. – 390 с.
252. Оранский, И. М. Иранские языки в историческом освещении / И. М. Оранский. – М. «Наука», 1979. – 238 с.
253. Оранский, И. М. О термине «мазанг» / И. М. Оранский // Страны и народы Востока. Выпуск X. Средняя и Центральная Азия. География, этнография, история. – М.: «ГРВЛ», 1971. – С. 202 - 207.
254. Оранский, И.М. Таджикоязычные этнографические группы Гиссарской долины (Средняя Азия). Этнолингвистическое исследование / И. М. Оранский – Москва: «Наука», 1983. – 237 с.
255. Офаридаев, Н. К. Вопросы картографического изучения субстратной топонимии Юго-Восточного Таджикистана / Н. К. Офаридаев // Ареальные исследования в языкознании и этнографии (тезисы 5-ой конференции на тему «Проблемы атласной картографии», Уфа 28 – 30 января 1985 г.). – Уфа, 1985. – 205 с.; – С. 130.
256. Офаридаев, Н. К. Лингвистическое исследование ойконимии Горного Бадахшана: автореф. дисс....д-ра филол. наук. / Н. К. Офаридаев. – Душанбе, 2002.
257. Офаридев, Н. К. Микропонимия Ванджа и Дарваза (лингвистический анализ) / Н. К. Офаридаев. – Душанбе: «Дониш», 1991. – 176 с.
258. Пахалина, Т. Н. Ваханский язык / Т. Н. Пахалина. – М.: Издательство «Наука», 1975. – 344 с.
259. Перелмутер, И. А. Греческие мыслители V в. до н.э. Платон, Аристотель. Философские школы эпохи эллинизма / И. А. Перелмутер // История лингвистических учений. Древний мир. – Л. «Наука», 1980. – С. 110 -130.

260. Перехвальская, Е.В. Этнолингвистика: учебник для академического бакалавриата / Е.В. Перехвальская. – М.:Издательство «Юрайт», 2019. – 351 с.
261. Петренко, В. Ф. Психосемантические аспекты картины мира субъекта / В. Ф. Петренко // Психология.– 2005., Т. 2., № 2. – С.3-2.
262. Пинкер, С. Язык как инстинкт (пер. с англ.) / С. Пинкер. – М.: «Едиториал УРСС», 2004.
263. Писарчик, А. К. О некоторых терминах родства таджиков / А. К. Писарчик // Труды Академии наук Таджикской ССР, том. XVII, 1953. – Душанбе, 1953. – С. 177 – 185.
264. Писарчик, А. К. Таблицы двенадцатилетнего животного цикла с приведением соответствующих им годов современного летоисчисления / А. К. Писарчик // Материалы ЮТАКЭ, вып. 1. Ашхабад, 1949. – С. 173-181.
265. Планк, М. Смысл и границы точной науки / М. Планк // Вопр. филос. 1958. № 5.
266. Плотникова, А. А. Этнолингвистическая географии Южной Славии / А. А. Плотникова. – М.: Издательство "Индрик", 2004. –768 с.
267. Попова, З. Д., Стернин, И. А. Когнитивная лингвистика. / З. Д. Попова, И. А. Стернин – М., 2007. – 314 с.
268. Попова, З. Д., Стернин, И. А. Концептосфера и картина мира // З. Д. Попова, И. А. Стернин // Язык и национальное сознание. Вып.3. – Воронеж: Истоки, 2002. – 179 с.
269. Постовалова В. И. Картина мира в жизнедеятельности человека / В. И. Постовалова // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира / отв. ред. Б.А. Серебренников. – М.: «Наука», 1988. – С. 8 – 60.
270. Потебня А. А . Эстетика и поэтика / А. А. Потебня. – М., 1976. – 426 с.
271. Потебня А. А. Из записок по русской грамматике. Том. 1 – 2. / А. А. Потебня. – М., 1958. – 536 с.

272. Проблемы картографирования в языкознании и этнографии. – Ленинград: «Наука Ленинградское отделение», 1974. – 345 с.
273. Пропп, В. Я. Специфика фольклора / В. Я. Пропп // Ленинградский государственный ордена Ленина университет. Труды юбилейной научной сессии. Секция филологических наук. – Л., 1946. – С. 138 – 139.
274. Пшеничнова, Н.Н. Лингвистическая география (по материалам русских говоров) / Н.Н. Пшеничнова. – М., 2008. – 216 с.
275. Радченко, О. А. Язык как мирозидание. Лингвофилософская концепция неогумбольдтианства / О. А. Радченко. – Москва, 1997.
276. Раевский, Д. С. Мир скифской культуры / Д. С. Раевский // Предисл. В. Я. Петрухина, М. Н. Погребовой. – М.: Языки славянских культур, 2006. – 600 с.
277. Раҳимӣ, Д. Шугун ва бовариҳои тоҷик (паҷӯҳиши фолклорӣ) / Д. Раҳимӣ. – Душанбе, 2004. – 144 с.
278. Расторгуева, В. С. Опыт сравнительного изучения таджикских говоров / В. С. Расторгуева. – Москва: «Наука», 1964.
279. Расторгуева, В. С. Зарубин И. И. Лингвист / В. С. Расторгуева, И. И. Зарубин // Иранский сборник . К 75-летию профессора И.И. Зарубина. – М., 1963. – С. 15 – 16.
280. Рауфов, Ҳ. «Фарҳанги Чаҳонگیرӣ» ҳамчун сарчашмаи лексикографияи тоҷику форс / Ҳ. Рауфов. – Душанбе, 1973.
281. Рахими С. С. Концеп «измена» в русском и таджикском языках: автореф. дисс... канд. филол. наук. / С. С. Рахими. – Душанбе, 2016. – 12 с.
282. Рахимов, М. Р. Земледелие таджиков бассейна р. Хингоу в дореволюционный период (историко-этнографический очерк) / М. Р. Рахимов // Труды АН Тадж. ССР, Т.43. – Сталинабад: Изд-во АН Таджикской ССР, 1957. – 221 с.

283. Рахматуллин, Р. Ю. Является ли философия наукой? / Р. Ю. Рахматуллин // Молодой учёный. 2014. №3(62) . – С. 1100 – 1103.
284. Рахронона, Н. Б. Отражение концепта «свадьба» в таджикском и памирских языках (на материале прецедентных текстов). автореф. дисс.... канд. филол. наук. / Н. Б. Рахронона. – Душанбе, 2019. – 27 с.
285. Рахроми, Д. Шугун ва бовариҳои тоҷик (пажӯҳиши фольклорӣ) / Д. Рахроми. – Душанбе, 2004. – 144 с.
286. Рахромов, И. Этнографическая лексика иранских языков в историческом освещении (язгулямский язык). Т.1. / И. Рахромов. – Худжанд: «Нури маърифат», 2012. – 176 с.
287. Рахромов, И. Язгулямская этнографическая лексика в историческом освещении: автореф. дисс....д-ра филол. наук. / И. Рахромов. – Душанбе, 1992. – 41 с.
288. Рахромов, Р.Р. И.И. Зарубин (1887 -1964) / Р. Р. Рахромов // СЭ. 1989, №1, - С. 111 – 121.
289. Рахромонов, Р. Сказки пресозычных народов в современных записях: дисс... д-ра. филол. наук. / Р. Рахромонов. – Душанбе, 1998.
290. Рахромонов, А. Заминаҳои асотирии адабиёти тоҷикии нимаи аввали садаи ХХ: дисс...док. илм. фил. / А. Рахромонов – Душанбе, 1999. – 43 с.
291. Ризвоншоева, Г. Н. Афсонаҳои сеҳромези Бадахшон (таҳқиқи ғоя ва образ). / Г. Н. Ризвоншоева. – Душанбе: «Дониш», 2011. – 256 с.
292. Рисолаи рӯзҳо / Пажӯҳиш, тарҷума ва ташреҳи Саймиддинов Д. // Адабиёти паҳлавӣ. – Душанбе: «Пайванд», 2003. – С. 157 -160.
293. Ричард, Н. Ф. Мероси Осиёи Марказӣ. Аз замонҳои бостон то истилоҳи туркҳо (тарҷума аз англисӣ Б. Ализода) / Н. Ф. Ричард. – Душанбе, 2000. – 274 с.

294. Ричард, Н. Ф. Наследие Ирана (Под ред. и с предисл. М. А. Дандамаева; пер. с англ. В.А.Лившица и Е.В. Зеймаля). –/ Н. Ф. Ричард. – М.: Вост. лит., 2002, 2-е изд. испр. и доп. – 463 с.

295. Розенфельд, А. З. Из области таджикско-персидских фольклорных связей / А. З. Розенфельд // СЭ, 1948, №1.

296. Розенфельд, А. З. Отражение верований в таджикском топонимическом фонде / А.З. Розенфельд // Краткое содержание докладов Среднеазиатское-кавказских чтений (авт. 1973). - Л., 1979.

297. Розенфельд, А. З. Бадахшанские говоры таджикского языка / А. З. Розенфельд. – Л., 1971.

298. Розенфельд, А. З. Великаны в таджикском фольклоре и топонимике/ А. З. Розенфельд // Фольклор и этнография. – Л., 1977.

299. Розенфельд, А. З. Дарвазский фольклор / А. З. Розенфельд // Страны и народы Востока. Вып.Х. – Москва: «Наука», 1971. С. 208 –217.

300. Розенфельд, А. З. Заметки по гидронимии Юго-Восточного Таджикистана / А. З. Розенфельд // Топонимика Востока. – М., 1964. – С 173 – 176.

301. Розенфельд, А. З. Материалы по языку и этнографии припамирских таджиков / А. З. Розенфельд // Страны и народы Востока (под общей редакцией члена-корреспондента АН СССР Д. А. Ольдерогге). Вып 16. Памир. – Москва, 1975. – С.210 – 221.

302. Розенфельд, А. З. Название «лангар» в топонимике Таджикистана / А. З. Розенфельд // Изд. ВГО, – М, 1940., Вып. 6 (72). – С. 861 – 864.

303. Розенфельд, А. З. Новые издания таджикского фольклора / А. З. Розенфельд // СЭ, 1957, № 4.

304. Розенфельд, А. З. Обзор новых изданий по таджикскому фольклору // А. З. Розенфельд // СЭ, 1967, №4.

305. Розенфельд, А. З. Сборники таджикского народного творчества / А. З. Розенфельд // СЭ, 1957, № 1.

306. Розенфельд, А. З. Свадебный фольклор припамирских таджиков // А. З. Розенфельд // Фольклор и этнография. – Л., 1970. – С. 202 – 211.
307. Розенфельд, А. З. Таджикские говоры Советского Бадахшана и их место среди других языков на Памире / А. З. Розенфельд // Вестник ЛГУ. Сер. ИЯЛ. №20, вып. 4. – Л., 1963. – С. 107- 112.
308. Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира / отв. ред. Б.А. Серебренников. – М.: “Наука”, 1988.– 216 с.
309. Рут, М. Э. Этнографические материалы в диалектном словаре: проблемы подачи / М. Э. Рут // Материалы и исследования по русской диалектологии. I (VII). – М., 2002. – С. 241–250.
310. Саид, Н. Фарҳангои порсӣ / Н. Саид // «Бурҳони котеъ». Луғат. Чиди 3. – Душанбе: «Адиб», 2014. – С. 367-375.
311. Саймиддинов Д. Адабиёти паҳлавӣ. – Душанбе: «Пайванд», 2003. – 232 с.
312. Саймиддинов Д. Номҳои ҷуғрофӣ ва равишҳои суннати номгузорӣ / Д. Саймиддинов // Суннати номгузорӣ ва номҳои ҷуғрофӣ. – Душанбе, 2016. – 96 с.
313. Саймиддинов Д. Пажӯҳишҳои забоншиносӣ / Д. Саймиддинов. – Душанбе: «Шарқи озод», 2013. – 208 с.
314. Саймиддинов Д. Форсии бостон / Д. Саймиддинов. – Душанбе, 2007. – 190 с.
315. Саймиддинов, Д. Farhang i oim-evak как лингвистический источник / Д. Саймиддинов // ЛИ 1976. Вопросы фонетики, диалектологии и истории языка. – М., 1980. – С. 204-207
316. Саймиддинов, Д. Вожашиносии забони форсии миёна / Д. Саймиддинов. – Душанбе: «Пайванд», 2001. – 310 с.
317. Саймиддинов, Д. Луғатҳои форсии миёна / Д. Саймиддинов. – Душанбе, - 1994

318. Саломииён, М. Вижагиҳои луғавӣ ва маъноии забони ғазалиёти шоирони асрҳои XII – XIV / М. Саломииён. – Душанбе, 2020. – 158 с.;
319. Саломов М. Ифодаи маҷоз дар ғазалиёти Ҳофизӣ Шерозӣ / М. Саломов. – Душанбе, 2001.
320. Сангинов, А. Фарҳанги «Баҳори Аҷам» ва характеристикаи лексикографии он / А. Сангинов. – Душанбе, 1973.
321. Сангинова, Р. И. Лексика канибадамского говора таджикского языка: автореф. дисс... канд. филол. наук. / Р. И. Сангинова. – Душанбе, 2012. – 24 с.
322. Сангмуҳаммад, Ф. Таърихи Бадахшон / Ф. Сангмуҳаммад. – Ленинград, 1959.
323. Саркоров, С. Этнолингвистическая характеристика рушанцев / С. Саркоров. – СПб, 2006.
324. Сафаралиев, Б. С. Из истории духовной культуры таджикского народа / Б. С. Сафаралиев. – Челябинск, 2011. – 251 с.
325. Сводеш, М. Лексикостатистическое датирование доисторических этнических контактов (на материале племен эскимосов и североамериканских индейцев) / М. Сводеш // Новое в лингвистике. Вып. 1. – М., 1960. – С. 23-52
326. Семёнов, А. А. Материалы для изучения наречия горных таджиков Центральной Азии. Вып. 1. / А. А. Семёнов – М., 1900; вып. 2, – М., 1901.
327. Сепир, Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии (пер. с англ.) / Э Сепир. – М.: Изд. группа «Прогресс»: Универс, 1993. – 464 с.
328. Серебренников, Б. А. Как просиходит отражение картины мира в языке? // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира / отв. ред. Б.А. Серебренников. – М.: “Наука”, 1988. – С. 87 – 107.

329. Серебренников, Б. А. Язык отражает действительность или выражает ее знаковым способом? // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира / отв. ред. Б.А. Серебренников. – М.: “Наука”, 1988. – С. 70 – 86.

330. Смирнова, О. И. Вопросы исторической топографии и топонимики Верхнего Зеравшана / О. И. Смирнова // Материалы и исследования по археологии СССР. – 1950. №15. – С 55-66.

331. Собиров, Э. К. Гулчин. Избранные статьи по таджикской лексикологии: сборник научных статей / Э. К. Собиров – М.: Институт языкознания РАН, 2021. – 354 с.

332. Соколова, В. С. Генетические отношения мунджанского языка и шугнано-язгулямской языковой группы / В. С. Соколова. – Л.: «Наука», 1973. – 248 с.

333. Соколова, В. С. Генетические отношения язгулямского языка и шугнано-язгулямской языковой группы / В. С. Соколова. – Л.: «Наука», 1967. – 158 с.

334. Стеблин-Каменский И. М. Два ваханских топонима // Иранское языкознание. История, этимология и типология (к 75-летию проф. Абаева В.И.) / И. М. Стеблин-Каменский. – Москва, 1976. – С.89-96.

335. Стеблин-Каменский И. М. Земледельческая лексика памирских языков в сравнительно-историческом освещении: автореф. дисс...д-ра филол. наук. / И. М. Стеблин-Каменский. – Л., 1984. – 48 с.

336. Стеблин-Каменский И.М. Бактрийский язык / И. М. Стеблин-Каменский // Основы иранского языкознания. Среднеиранские языки. – М.: «Наука», 1981. – 544 с. – С. 314-346.

337. Сулаймонов, И. Лексика говора горного Гиссара: автореф. дисс....канд. филол. наук./ И. Сулаймонов. – Душанбе, 2019. – 24 с.

338. Сусов, И.П. История языкознания: учеб. пособие для студентов старших курсов и аспирантов. Тверь: Тверской гос. ун-т, 1999

[манбаи электронӣ]. Речаи дастрасӣ: URL: <http://lib.ru/TEXT/BOOKS/yazykoznanie.txt> (Санаи муроҷиат: 20.05.2021).

339. Сухарева, О. А. Некоторые вопросы брака и свадебные обряды таджиков кишлака Шахристана / О. А. Сухарева // Сб. Научного кружка при Восточном факультете Среднеазиатского гос. университета, в. I, Ташкент, 1928. – С. 75 -76.

340. Сухарева, О. А. Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков / О. А. Сухарева // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. – М.: «Наука», 1975. – С. 5 – 93.

341. Сухарева, О. А., Сухарев, И. А. Материалы по таджикскому фольклору / О. А. Сухарева, И. А. Сухарев. – Самарканд, 1934.

342. Сухачев, Н. Л. Лингвистические атласы и карты // Проблемы картографирования в языкознании и этнографии». / Н. Л. Сухачев. – Ленинград: «Наука Ленинградское отделение», 1974. – С. 33-43.

343. Таджики Каратегина и Дарваза / под редакцией Кисляков Н.А. и Писарчик А.К. Вып.1. – Душанбе: «Дониш», 1966. – 379 с.

344. Таджики Каратегина и Дарваза / под редакцией Кисляков Н.А. и Писарчик А.К. Вып.2. – Душанбе: «Дониш», 1970. – 315 с.

345. Таджики Каратегина и Дарваза / под редакцией Кисляков Н.А. и Писарчик А.К. Вып.3. – Душанбе: «Дониш», 1976. – 239 с.

346. Тайлор, Э. Б. Первобытная культура: пер. с англ. / Э. Б. Тайлор. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.

347. Телия, В. Н. Метафоризация и её роль в создании языковой картины мира / В. Н. Телия // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира / отв. ред. Б.А. Серебренников. – М.: “Наука”, 1988. – С. 173 – 204.

348. Толстая, С. М. Географическое пространство культуры / / С. М. Толстая // Славянская лингвистика: вопросы теории. – Москва, 2013. – С. 98 – 108.

349. Толстая, С. М. Терминология обрядов и верований как источник реконструкции древней духовной культуры / С. М. Толстая // Славянская этнолингвистика: вопросы и теории. – М., 2013. – С. 166 – 181.

350. Толстая, С. М. Терминология обрядов и верований как источник реконструкции древней духовной культуры / С. М. Толстая // Пространство слова. Лексическая семантика в общесловянской персаективе. – М.: «Индрик», 2008. – С. 210 – 225.

351. Толстой Н. И., Толстая С. М. Принципы, задачи и возможности составления этнолингвистического словаря славянских древностей / Н. И. Толстой, С. М. Толстая // Славянское языкознание. IX Международный съезд славистов. Докл. сов. делегации. – М., 1983.

352. Толстой, Н. И. Некоторые проблемы и перспективы славянской и общей этнолингвистики / Н. И. Толстой // Изв. АН СССР. 1982. Сер. лит. и яз. – М., 1982. – Е.60. №5. – С. 397-405.

353. Толстой, Н. И. О предмете этнолингвистики и ее роли в изучении языка и этноса / Н. И. Толстой // Ареальные исследования в языкознании и этнографии (Язык и Этнос). – Л., 1983. – С. 181-190.

354. Толстой, Н. И. Этнолингвистика в кругу гуманитарных дисциплин / Н. И. Толстой // Славянская лингвистика: вопросы теории. – Москва, 2013. – С. 19-32.

355. Толстой, Н. И. Язык и народная культура: Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. / Н. И. Толстой. – М.: "Индрик", 1995. – 512 с.

356. Толстой, Н. И., Толстая, С. М. О словаре «Славянские древности» / Н. И. Толстой, С. М. Толстая // Славянская этнолингвистика (вопросы теории). – Москва, 2013. – С. 83-97.

357. Толстой, Н. И., Толстая, С. М. Этнолингвистика в современной славистике / Н. И. Толстой, С. М. Толстая // Лингвистика на исходе XX века: Итоги и перспективы: Тез. Междунар. конф. – М., 1995. – С. 488-489.

358. Труды Института востоковедения РАН. Вып. 27. Проблемы общей и востоковедной лингвистики. Языки Азии и Африки / Отв. ред. выпуска А. И. Коган; ред.-сост. А. С. Панина. – М., 2020. – 308 с.

359. Тӯраев Б.Б. Микропонимияи водии Яғноб. – Душанбе: «Ирфон», 2019. – 272 с.

360. Тураев, Б. А. История древнего Востока / Б. А.Тураев.– Минск, 2004. – 259 с.

361. Тӯраев, Б. Б. Лексико-семантическое и словообразовательное исследование микропонимии долины Яғноб: автореф. дисс...канд. филол. наук. / Б. Б. Тӯраев . – Душанбе, 2010. – 21 с.

362. Тӯсӣ, Н. Сӣ фасл дар маърифати тақвим ва мадхали манзум дар илми нучум / Н. Тӯсӣ – Душанбе, 2002. – 64 с.

363. Уорф, Б. Отношения норм поведения и мышления к языку / Б. Уорф // Новое в лингвистике: сб. науч. ст. (пер. с англ.). – Вып.1. – М.: Изд-во иностр. лит., 1960. – С. 135 – 168.

364. Уфимцева, А.А. Роль лексики в познании человеком действительности и в формировании языковой картины мира // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира / отв. ред. Б.А. Серебренников. – М.: “Наука”, 1988. – С. 108 – 140.

365. Фазилова, Ш. К. Концепт «богатство» в английской, русской и таджикской лингвокультурах (на материале фразеологических единиц, пословиц и поговорок): автореф.дисс... канд.филол. наук. – Душанбе, 2019. – 26 с.

366. Филин, Ф. П. Проект словаря русских народных говоров. – М.; – Л.: «Издательство Академии наук СССР», 1961. – 198 с.

367. Филмор, Ч. Фреймы и семантика понимания /Ч. Филмор // Новое в зарубежной лингвистике. Вып.23: Когнитивные аспекты языка. – М.: Прогресс, 1988. – С. 52-92.

368. Фролов, Н. К. Отражение понятий духовной культуры в региональной системе русской топонимии // Материалы по русско-

славянскому языкознанию: Лексические и лексико-грамматические исследования / Н. К. Фролов. – Воронеж, 1984. – С.90-94.

369. Хайдеггер М. Время картины мира. – Frankfurt am Main, 1950, S. 69–104. [Электронный ресурс]. -Режим доступа: [www.philosophy.ru/library/heideg](http://www.philosophy.ru/library/heideg).

370. Хайдеггер, М. Время и бытие (перевод В.В.Бибихин) / М. Хайдеггер. – М.: Республика, 1993. – 447 с.

371. Хаймз, Д. Х. Общение как этнолингвистическая проблема (Осн. направления в амер. этнолингвистике) / Д. Х. Хаймз // Вопр. языкознания. –М., 1965. № 2.

372. Хаймз, Д. Х. Этнография речи / Д. Х. Хаймз // Новое в лингвистике, вып. VII. –М., 1975.

373. Халимова. М. Лексика, обозначающая понятие "одежда" в таджикском языке (на основе материалов говора Худжанда и его окрестностей): автореф. дисс...канд. филол. наук. / М. Халимова. – Худжанд, 2002.

374. Хасанова, М. И. Обрядовая лексика ритуала бракосочетания в диалекте Худжанда (этнолингвистический аспект) / М. И. Хасанова. – Худжанд, 2010.

375. Хисамитдинова, Ф. Г. Этнолингвистические исследования в тюркологии / Ф. Г. Хисамитдинова // Языкознание, грамматика и обучение языку/ Международный конгресс по изучению Азии и Северной Африки (10-15.09.2007 ANKARA) / Сборник статей. Том 2. – Анкара, 2011. – С. 759-766.

376. Холики, А. Материальная культура Мавераннахра и Хорасана X-XIII по данным средневековых письменных источников: автореф. дисс....канд. ист. наук. / А. Холики. – Душанбе, 1994. – 20 с.

377. Холов, М. Ш. Меры времени таджиков долины реки Сох в XIX начале XX веков / М. Ш. Холов // Учёные записки. Серия гуманитарно-общественные науки. №1 (50), 2017. – С. 5-10.

378. Холов, М. Ш., Каюмова, Х. А. Метрология и хронология Восточной Бухары и Западного Памира (втор. полов. XVIII - начало XX вв) / М. Ш. Холов, Х. А. Каюмов. – Душанбе: «Дониш», 2013. – 212 с.

379. Хомидов, Д. Р. Лингвистическое исследование гидронимов региона исторического проживания таджиков в Мавераннахре: автореф. дис...д-ра фило. наук. / Д. Р. Хомидов. – Душанбе, 2018. – 51 с.

380. Хоркашев С. Истилоҳоти хешутаборӣ дар шеваҳо / С. Хоркашев // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (силсилаи филологӣ), №4/2 (133). – Душанбе, 2014. – С. 38 – 52.

381. Хоркашев, С. Вожаи дъхтар – воҳиди этнолингвистӣ / С. Хоркашев // Фарҳанг: нашрияти Вазорати фарҳанги Тоҷикистон, бунёди фарҳанги Тоҷикистон, №3. – Душанбе, 1995.- С.44-45.

382. Хоркашев, С. Истилоҳоти чашни тӯйи арӯсӣ дар шеваҳои чанубӣ ва чануби шарқӣ / С. Хоркашев // Паёми Донишгоҳи миллии Тоҷикистон (силсилаи филологӣ), №4/1(105). – Душанбе, 2013. – С. 81–89.

383. Хоркашев, С. Термины родства в диалектах / С. Хоркашев // Вестник Таджикского национального университета. (Научный журнал). Серия филология. №4/2( 133). – Душанбе, 2014. – С.38 – 52

384. Хоҷаев, Д. Ташаккул ва таҳаввули илми забоншиносии тоҷик дар асрҳои миёна / Д. Хоҷаев. – Душанбе, 1998. – 149 с.

385. Хроленко, А. Т. Основы лингвокультурологии: учебное пособие для филологов и культурологов, студентов вузов / А. Т. Хроленко. – М.: «Наука», 2004. – 184 с.

386. Хромов А.Л. Говоры таджиков Матчинского района. – Душанбе, 1962. – 215 с.

387. Ҳалимов, С. Таърихи забони адабии тоҷик (асрҳои XI - XII) / С. Ҳалимов. – Душанбе, 2002. – 96 с.

388. Ҳомидов Д. Р. Шевашиносии тоҷик / Д. Р. Ҳомидов. – Душанбе, 2006. – 164 с.

389. Цивьян, Т. В. Лингвистические основы балканской картины мира / Т.В. Цивьян. – М.: Наука, 1990. – 210 с.
390. Чистов, К. В. Проблемы картографирования обрядов и обрядового фольклора. Свадебный обряд / К. В. Чистов. // Проблемы картографирования в языкознании и этнографии». - Ленинград: «Наука Ленинградское отделение», 1974. – С. 69-84.
391. Чистов, К. В. Фолклор и этнография / К. В. Чистов // Фолклор и этнография / Коллектив авторов. Под ред. Б.Н.Путилова – Л., 1970. – 256 с.
392. Чунакова, О. М. Пехлевийский словарь зороастрийских терминов, мифических персонажей и мифологических символов / О. М. Чунакова. – М. «Восточная литература», 2004. – 286 с.
393. Чӯраев, Ғ. Забони ман – чаҳони ман / Ғ. Чӯраев. – Душанбе: «Эр-граф», 2016. – 160 с.
394. Чӯраев, Ғ. Лаҳчаҳои арабҳои тоҷикзабон / Ғ. Чӯраев. – Душанбе «Дониш», 1975. – 229 с.
395. Шайхулов, А. Г. Некоторые особенности картографирования и этнолингвистической интерпретации ономастических единиц / А. Г. Шайхулов // Ареальные исследования в языкознании и этнографии (тезисы 5-ой конференции на тему «Проблемы атласной картографии», Уфа 28 – 30 января 1985 г.). – Уфа, 1985. – 205 с.
396. Шакармамадов, Н. Назми халқии Бадахшон / Н. Шакармамадов. – Душанбе, 1975. – 126 с.
397. Шакурӣ, М. Хуросон аст ин чо (нашри 2-юм) / М. Шакурӣ. – Душанбе, 2005. – 360 с.
398. Шамбезода, Х. Функционирование бесписьменного языка малой народности в условиях полиэтнического социума (на материале шугнанского языка в таджикско-русском окружении): автореф. дисс...д-ра филол. наук. / Х. Шамбезода – Воронеж, 2007. – 46 с.

399. Шарифова, Г. Лексика таджикских говоров на современном этапе: состояние и развитие (на материалах матчинского говора): автореф. дисс... канд. филол. наук. / Г. Шарифова. – Душанбе, 2018. – 24 с.
400. Шаъбонӣ, Р. Одоб ва русуми Наврӯз / Р. Шаъбонӣ. – Душанбе, 2011. – 259 с.
401. Шеваи чанубии забони тоҷикӣ. Ҷ. 1. – Душанбе, 1979.
402. Шералӣ, Л. Як рӯкни муқаддасоти миллӣ / Л. Шералӣ // Дарси хештаншиносӣ – Душанбе, 1989. – С. 22-34.
403. Шодиев, Р. Масоили лингвистии номвожаҳои таърихии Хатлон / Р. Шодиев. – Душанбе, 2016. – 117 с.
404. Штернберг, Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии / Л. Я. Штернберг. – Л., 1936. – 232 с.
405. Эдельман Д. И. К истории форм терминов родства на \*-tar в иранских языках (статья) / Д. И. Эдельман // Уч. записки С.-Петербур. Университета №432, Сер.Востоковед. наук Вып. 37. – СПб., 1999. – С. 101–104.
406. Эдельман, Д. И. Еще раз о системах счета и числительных / Д. И. Эдельман // Логический анализ языка: Числовой код в разных языках и культурах. – М., 2014. – С. 68-79.
407. Эдельман, Д. И. Генетическое и ареальное в системах числительных (на материале арийских языков) (статья) / Д. И. Эдельман // Изв. РАН Серия литературы и языка. Т.52. 1993, №5, –32-42.
408. Эдельман, Д. И. Динамика языка древнеперсидских текстов и социолингвистическая ситуация в ахеменидском Иране / Д. И. Эдельман // Материалы междунар. научн. конфер., посв. памяти Э.А. Грантовского и Д.С.Раевского. Вып. IV. "Древность: историческое знание и специфика источника" 14-16 дек. 2009. – М., 2009. – С.128-129.

409. Эдельман, Д. И. Еще раз о взаимодействии языковых уровней в истории иранских языков (статья) / Д. И. Эдельман // Вопросы языкознания 1995, №4, – С. 25-42.

410. Эдельман, Д. И. Еще раз о славянском *диве* и иранских *дэвах* // Язык. Личность. Сб.статей к 70-летию Т.М.Николаевой. –М., 2005. – С. 533 –540.

411. Эдельман, Д. И. К иранско-тюркским языковым и этнокультурным контактам / Д. И. Эдельман // Сравнительно-историческое языкознание. Алтаистика. Тюркология (Материалы конференции 4-7 июня 2009). – М., – С. 218 –220.

412. Эдельман, Д. И. К истории терминов родства в иранских языках / Д. И. Эдельман // Indologica. Сб. статей памяти Т.Я.Елизаренковой, кн. 2. –М., 2012. – С. 239-262.

413. Эдельман, Д. И. К реконструкции социолингвистической ситуации древнеиранского мира (статья) / Д. И. Эдельман // журн. Вопросы филологии 2000, № 2 (5), стр. 38-42.

414. Эдельман, Д. И. Основные черты Центральноазиатского языкового союза / Д. И. Эдельман // Языковые союзы Евразии этнокультурное и взаимодействие (История и современность). – М., 2005. – С. 189- 203.

415. Эдельман, Д. И. Полевые сборы лексики духовной культуры этноса (из опыта записей на Зап.Памире) / Д. И. Эдельман // Сб. Полевая лингвистика. – М., 2007, – С. 61-72.

416. Эдельман, Д. И. Семейный уклад в традиционном сообществе и динамика терминологии родства / Д. И. Эдельман // Динамика культурно-исторической парадигмы: человек, слово, текст: сборник статей. – М., – Калуга: "Эйдос", 2014. – С. 175 –182.

417. Эдельман, Д. И. Языковое отражение членения пространства и времени у ираноязычных народов (тезисы) / Д. И. Эдельман // Национально-культурный компонент в тексте и в языке. Тез.докл. междунар. научной конференции. – Минск, 1994. – С. .20 –21.

418. Эдельман, Д. И. Географические названия Памира / / Д. И. Эдельман // Страны и народы Востока, XVI. – М.: «Наука», 1975. – С.41 – 62.

419. Эдельман, Д. И. Еще раз о критериях историко-генетической классификации иранских языков / Д. И. Эдельман // Забоншиносии тоҷик. – Душанбе, 1984. – С. 40-46.

420. Эдельман, Д. И. К возможностям верификации исторических гипотез / Д. И. Эдельман // Бюллетень Общества востоковедов РАН. – Вып. 17: Труды межинститутской научной конференции "Востоковедные чтения 2008": Москва, 8-10 октября 2008 г. – М., 2010. – С. 519-529.

421. Эдельман, Д. И. К отражению в иранских языках динамики элементов «картины мира» / Д. И. Эдельман // сб. Проблемы общей и востоковедной лингвистики 2015. Язык. Общество. История науки. К 70-летию члена-корреспондента РАН В.М.Алпатов. Труды научной конференции. Институт востоковедения РАН 22-23 апреля 2015 г. Т. 1. Отв. ред. З.М. Шаляпина. Сост., ред. А.С. Панина, А.С. Зверев. М., 2016. – С. 208 –218.

422. Эдельман, Д. И. К проблеме "язык или диалект" в условиях отсутствия письменности / Д. И. Эдельман // Теоретические основы классификации языков мира. – М., 1980. – С. 127-147.

423. Эдельман, Д. И. К субстратному наследию Центрально-Азиатского языкового союза / Д. И. Эдельман. – ВЯ. 1980, № 5.

424. Эдельман, Д. И. К субстратному наследию Центральноазиатского языкового союза / Д. И. Эдельман // Вопросы языкознания. 1980, N 5. – С. 21-32.

425. Эдельман, Д. И. К этимологии Albasty//Almasty / Д. И. Эдельман // Советская тюркология. Баку. 1979, N 3, стр. 57-63. – Баку, 1979.

426. Эдельман, Д. И. К этимологии обозначений веры-религии и веры-доверия в иранских языках / Д. И. Эдельман // Лингвокультурологические исследования. Логический анализ языка.

Понятие веры в разных языках и культурах. / Отв. ред. Н.Д.Арутюнова, М.Л.Ковшова. М.: Гнозис, 2019. –С. 143-151.

427. Эдельман, Д. И. Основные вопросы лингвистической географии (на материале индоиранских языков) / Д. И. Эдельман. – М.: «Наука», 1968. – 112 с.

428. Эдельман, Д. И. Сравнительная грамматика восточноиранских языков. Фонология / Д. И. Эдельман. – М.: «Наука», 1986. – 232 с.

429. Эдельман, Д. И. Структурные «аномалии» восточно-иранских языков и типологии субстрата / Д. И. Эдельман // Studien zur allgemeinen und vergleichenden Sprachwissenschaft (K.Ammer zum Gedenken). – Jena, 1976. – С. 79-93

430. Эдельман, Д. И., Молчанова Е.К. Об истории терминов родства в иранских языках и диалектах / Д. И. Эдельман // Алгебра родства: Родство. Системы родства. Системы терминов родства (сост. и отв. ред. В.А. Попов). – СПб., 2019. – Вып. 17. –320 с. –С. 114–42.

431. Эдельман, Д. И., Цивьян Т.В. Языковые союзы и ареалы языковой и этнокультурной конвергенции на территории Евразии / Д. И. Эдельман // Сб. Языковые союзы Евразии и этнокультурное взаимодействие (история и современность). – М., 2005, – С.10-22.

432. Эдельман, Д. И., Цивьян, Т.Н. Языковые союзы и ареалы языковой и этнокультурной конвергенции на территории Евразии / Д. И. Эдельман, Т. Н. Цивьян // Языковые союзы Евразии и этнокультурное взаимодействие (История и современность). – М., 2005. – С.10-22.

433. Эмомалӣ, Раҳмон. Забони миллат – ҳастии миллат. Китоби 1. Ба сӯйи пояндагӣ / Эмомалӣ Раҳмон. – Душанбе, 2016. – 516 с.

434. Эмомалӣ, Раҳмон. Забони миллат – ҳастии миллат. Китоби 2. Забон ва замон / Эмомалӣ Раҳмон – Душанбе, 2020. – 432 с.

435. Эмомалӣ, Раҳмон. Суханронӣ ба муносибати Рӯзи забони давлатӣ / Эмомалӣ Раҳмон // Асосгузори сулҳу ваҳдати миллӣ – Пешвои

миллат, Президенти Ҷумҳурии Тоҷикистон муҳтарам Эмомалӣ Раҳмон ва сиёсати давлатӣ дар бораи забон. – Душанбе, 2018, 232 с.

436. Эмомалӣ, Раҳмон. Тоҷикон дар оинаи таърих. Аз Ориён то Сомониён (нашри дувум) / Эмомалӣ Раҳмон. – Душанбе: «Ирфон», 2016. – 704 с.

437. Эмомалӣ, Раҳмон. Тоҷикон дар оинаи таърих. Аз Ориён то Сомониён / Эмомалӣ Раҳмон. – Душанбе, 2006.

438. Эмомалӣ, Раҳмон. Шиносномаи миллат / Эмомалӣ Раҳмон // Б. Ғафуров. Тоҷикон: таърихи қадимтарин, қадим, асри миёна ва давраи нав. – Душанбе, 2020. – 976 с.

439. Этногенез и этническая история таджикского народа. В 2-х томах. Том 1. – Душанбе: «Дониш», 2021. – 989 с.

440. Этнолингвокультурология: учеб. пособие / сост. Т. С. Вершинина, М. О. Гузикова, О. Л. Кочева: М-во образования и науки Рос. Федерации, Урал, федер. ун-т. - Екатеринбург: Изд-во Урал, ун-та, 2014. – 80 с.

441. Этноязыковая и этнокультурная история Восточной Европы. – М., 1995.

442. Эшиниёзов, М. Қазийи воҷаноманависӣ ва харитабардории хусусиятҳои лаҳҷавӣ / М. Эшиниёзов. – Душанбе, 1999. – 299 с.

443. Яковлева, Е. С. Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия) / Е. С. Яковлева. – М., 1994.

444. Яхонтов, С. Е. Оценка степени близости родственных языков. Теоретические основы классификации языков мира / С. Е. Яхонтов. – М., 1980. – С. 148-157.

#### **Б) на латинском алфавите**

445. Anusiewicz J. Lingwistyka kulturowa: Zarys problematyki / J. Anusiewicz. – Wrocław, 1995.

446. Bartmiski J. Czym zajmuje sie etnolingwistyka? / J. Bartmiski // Akcent. Nr 4 (26). – Lublin, 1986.
447. Boas F. Introduction to the Handbook of American Indian Languages / F. Boas. – Washington, 1911. – 52 p.
448. Boas F. Language / F. Boas // General anthropology. – New York, 1938. P.124–145.
449. Bonvini E. L'ethnolinguistique entre la pluridisciplinarite et l'interdisciplinarite / E. Bonvini // La linguistique. 1981. Nr 17.
450. Bonvalot G. Through the Heart of the Asia/ Vol. I-II. / G. Bonvalot. – London 1889.
451. Bursza W. Jezyk a kultura w mysli etnologicznej / W. Bursza. – Wroclaw, 1986.
452. Brown, Cecil H. Naming the Days of the Week: A Cross-Language Study of Lexical Acculturation / P. C. Brown // *Current Anthropology*, vol. 30, no. 4. – Chicago: «University of Chicago Press», 1989. – P. 536–50.
453. Calame-Griaule G. Ethnologie et sciences du langage / G. Calame-Griaule // les sciences du langage en France au XX-aème siècle/ Ed. Par Prottier B. P.,1992.
454. Campbell L. The history of linguistics / L. Campbell. – Oxford: OUP, 2001. C. 81 -104.
455. Campbell, L. Amercan Indian languages. The historical linguistics of Native America / L. Campbell. – Oxford: OUP, 1997.
456. Chambers J. K., Trudgill, P. Dialectology (2-nd ed.) / J. K. Chambers, P. Trudgill. – Cambridge University Press, 1998. – P. 15-18.
457. Cole, M. The Cultural context of learning and thinking: An exploration in experimeintal anthropology / M. Cole. – N.Y., 1971. P. vii – viii.
458. Deo, Ash. Tense and aspect in Indo-Aryan languages: variation and diachrony. PhD dissertation / Ash. Deo. – Stanford University, 2006.

459. Dinguirard, J.C. Ethnolinguistique de la Haute Vallée de Gers Lille / J.C. Dinguirard. – 1976.
460. Ethnolinguistique. Contributions théoriques et méthodologiques – P., 1981.
461. Ethnolinguistique: Boas, Sapir and Whorf revised – The Hague, 1979;
462. Explorations in the Ethnography of Speaking – Camb. 1974.
463. Garde, Paul. Histoire de l'accentuation slave / P. Garde. – Paris, 1976.
464. Hale, Kenneth L. The Paman group of the Pama–Nyungan family. Languages of the World: Indo-Pacific fascicle 6. Anthropological Linguistics 8: 162–197., 1966.
465. Harris, A., Campbell, L. Historical linguistics in cross-linguistic perspective / A.Harris , L. Campbell. – Cambridge: CUP, 1995.
466. Headland, T.N., Pike, K. L., Haris, M. Emics and Etics: The insider-outsider Debate. – Texas, 1990. – 226 p.
467. Hoenigswald, H. A Proposal for the Study of Folk Linguistics / H. Hoenigswald // Sociolinguistics. – P., 1964.
468. Hofman-Krayer, E. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Herausgegeben von H. Bächtold-Stäubli. Bd. 1–10 / E. Hofman-Krayer. – Berlin, 1927; Leipzig, 1942.
469. Hymes, D. H. Directions in (Ethno-) linguistic Theory / D. H. Hymes // Transcultural Studies in Cognition. – Menascha, 1964.
470. Idem. Sociolinguistics and the Ethnography of Speaking // Social Anthropology and Language, 1973.
471. Joseph, J.E. From Whitney to Chomsky: essays in the history of American linguistics / J.E. Joseph. – Amsterdam/Philadelphiya, 2002.
472. Kroeber A. L. Anthropology. Race, Language, Culture, Prehistory / A. L. Kroeber. – N.Y., 1948.
473. Language in Culture and Society. N.Y., 1964.

474. Lorimer, D.L.R. The Wakhi language. Vol I. / D.L.R. Lorimer. – London, 1958. – 441p.
475. Lorimer, D.L.R. The Wakhi language. Vol II. / D.L.R. Lorimer. – London, 1958. – 427p.
476. Lass 1997 – Lass, Roger. Historical linguistics and language change /L. Roger. – Cambridge: CUP, 1997.
477. Les sciences du langage en France au XX-eme siecle. – P., 1992;
478. Lentz, W. Zeitrechnung in Nuristan und am Pamir / W. Lentz // Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften, jahrgang, 1938, Philosophisch-historische Klasse”, № 7, Berlin, 1939.
479. Miller, R. L. The Linguistics Relativity Principle and Humboldtian Ethnolinguistics / R. L. Miller. – The Hague; P., 1968;
480. Morgenstierne, G. Indo-Iranian frontier languages / G. Morgenstierne. - Vol. II. Iranian Pamir languages. – Oslo, 1938.
481. Olufsen O. Through the Unknown Pamirs: the Second Danish Pamir Expedition 1898-99. – London: W. Heinemann, 1904. pp. 97–216.
482. Obertlova, J. Narrative Struture of Wakhi Oral Stories / J. Obertlova. – Uppsala 2017. – 252 p.
483. Pottier, B. Le domaine de l’ethnolinguistique / B. Pottier // Langages, 1970, №18.
484. Renfrew, Colin. 10,000 or 5000 years ago? – Questions of time depth. In Time depth in historical linguistics /ed. Colin Renfrew, April McMahon, and Larry Trask. – Cambridge: McDonald Institute for Archaeological Research, 2000.
485. Saville-Troike, M. The ethnography of communication / M. Saville-Troike. – Oxf., 1982;
486. Schneeweis, E. Sur l’élaboration d’un dictionnaire-manuel des croyances et des usage populaires slaves / E. Schneeweis // I Sjezd slovanských filologů v Praze 1929. Propositions. Sekce I. – Praha, 1929. № 12.

487. Tomaschek, W. Centralasiatische Studien 2. Die Pamir-Dialekte / W/ Tomaschek. – Wien, 1980.
488. Thomas J., Bahuchet S., A. Epelboin et S. Furniss. Encyclopedic des Pygmees Aka / J. Thomas, S. Bahuchet, A. Epelboin et S. Furniss.
489. Transcultural Studies in Cognition. – Menasha, 1964.
490. Whorf, B. L. «The Relation of Habitual Thought And Behavior to Language» in Language, Culture and Personality: Essays in Memory of Edward Sapir / B. L. Whorf / edited by Leslie Spier. – Sapir Memorial Publication Fund, 1941.
491. Whorf, B.L. Language, Thought, and Reality: selected writings of Benjamin Lee Whorf // B. L. Whorf / Ed. by J.B. Carroll. – Cambridge, 1956. P.134–156, 246–270.
492. Carnap, R. logische Syntax der Sprache / R. Carnap – Wien, 1934. – P. 44 - 45.

## II. Словари и справочная литература

### А) на кириллице

493. Бобомуродов, Ш., Мухторов, З. Фарханги истилохоти забоншиносӣ / Ш. Бобомуродов, З. Мухторов. – Душанбе, 2015. – 322 с.
494. Большой энциклопедический словарь / гл.ред. В.Н. Ярцева. – 2-е изд. – М.: Большая Академическая Энциклопедия, 2000. – 688 с.
495. Большой энциклопедический словарь /Гл. ред. А.М.Прохоров. – М.; СПб.: Большая Российская энциклопедия; Норинт, 2000. – 1434 с.
496. Бурхони Муҳаммадхусайн. Бурҳони қотъ. Ҷ. 1. (Таҳияи матн бо пешгуфтор, мулҳақот, тавзеҳот ва феҳрист Амон Нуров) / М. Бурҳон. – Душанбе: Адиб, 1993. – 416 с.
497. Бурҳон Муҳаммадхусайн. Бурҳони қотъ. Ҷ. 3. (таҳияи А.Нуров). – Душанбе: «Адиб», 2014. – 400 с.

498. Додихудоева Л.Р. Словарь ключевой этнокультурной лексики (материальной и духовной) таджикского языка (таджикские диалекты Бадахшана). 2000–2005/Л. Р. Додихудоева
499. Додихудоева Л.Р. Словарь этнокультурной лексики шугнанского языка. 2012–2016. / Л. Р. Додихудоева
500. Додихудоева, Л. Р. Словарь ключевой этнокультурной лексики (материальной и духовной) в памирских языках (на материале языков шугнано-рушанской группы). 2005–2007/ Л. Р. Додихудоева.
501. Карамшоев Д. Шугнано-русский словарь. Том 3. / Д. Карамшоев. – М.: «Восточная литература» РАН, 1999. – 568 с.
502. Карамшоев, Д. Шугнано-русский словарь. Том 1. / Д. Карамшоев. – М.: «Наука», 1988. – 576 с.
503. Карамшоев, Д. Шугнано-русский словарь. Том 2. / Д. Карамшоев. – М.: «Наука», 1991. – 615 с.
504. Луғати русӣ-тоҷикӣ /зери таҳрири академик М.Осимӣ.– М.: Русский язык, 1985.– 1279 с.
505. Муҳаммад, Р. Ғ. Ғиёсуллуғот. Ҷ.1 /Р. Ғ. Муҳаммад.– Душанбе: «Адиб», 1987. – 480 с.
506. Муҳаммад, Р. Ғ. Ғиёсуллуғот. Ҷ.2 /Р. Ғ. Муҳаммад.– Душанбе: «Адиб», 1988. – 416 с.
507. Муҳаммадхусайн, Б. Бурҳони котеъ. Ҷ. 1. (таҳияи А.Нуров) / Б. Муҳаммадхусайн. – Душанбе: «Адиб», 1993. – 416 с.
508. Муҳаммадхусайн, Б. Бурҳони котеъ. Ҷ. 2. (таҳияи А.Нуров) / Б. Муҳаммадхусайн.– Душанбе: «Адиб», 2004. – 424 с.
509. Орзу, С. А. Чароғи хидоят / С. А. Орзу. – Душанбе: Ирфон, 1992.– 288 с.
510. Расторгуева, В. С., Эдельман Д. И. Этимологический словарь иранских языков. Том 1. / В. С. Расторгуева, Д.И. Эдельман.– М.: Восточная литература, 2000. – 327 с.

511. Расторгуева, В.С., Эдельман Д.И. Этимологический словарь иранских языков. Том 2. / В.С. Расторгуева, Д.И. Эдельман.– М.: Восточная литература, 2003. –502 с.
512. Расторгуева, В.С., Эдельман Д.И. Этимологический словарь иранских языков. Том 3. / В.С. Расторгуева, Д.И. Эдельман.– М.: Восточная литература, 2007. – 493 с.
513. Русско-таджикский словарь / зери таҳрири Саймиддинов Д. – Душанбе «Пайванд», 2006. – 802 с.
514. Славянские древности: этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. Т. 1. – М., 1995.
515. Славянские древности: этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. Т. 2. – М., 1999.
516. Стеблин-Каменский И.М. Этимологический словарь ваханского языка. – СПб., 1999. – 475 с. ISBN 5-85803-093-9.
517. Сулаймонӣ С. Фарҳанги арабӣ-тоҷикӣ. Ҷ.2. / С. Сулаймонӣ – Душанбе: Эр-граф, 2005. –1208 с.
518. Сулаймонӣ, С. Фарҳанги арабӣ-тоҷикӣ. Ҷ.1. / С. Сулаймонӣ. – Душанбе: Эр-граф, 2005. –1046 с.
519. Сулаймонӣ, У. Фарҳанги истилоҳоти забоншиносӣ. Б.2. / У. Сулаймонӣ. – Душанбе, 2009.–62 с.
520. Фарҳанги гӯишҳои ҷанубии забони тоҷикӣ / мурағтибон М. Маҳмудов, Ғ. Ҷӯраев, Б. Бердиев. – Душанбе: «Пайванд», 2012. – 946 с.
521. Фарҳанги забони тоҷикӣ. Ҷ. 1. –М. :Советская энциклопедия, 1969. – 951 с.
522. Фарҳанги забони тоҷикӣ. Ҷ. 2. –М.: Советская энциклопедия, 1969. – 949 с.
523. Фарҳанги масодирӣ забонҳо ва гӯишҳои эронии Тоҷикистон / мурағтиб А.Мирбобоев) Ҷ.1. –Душанбе: Пажӯҳишгоҳи фарҳанги форсии тоҷикӣ, 1997. – 270 с.

524. Фарҳанги масодирӣ забонҳо ва ғӯйишҳои эронии Тоҷикистон / мурағтиб А.Мирбобоев. Ҷ.2. –Душанбе: Пажӯҳишгоҳи фарҳанги форсии тоҷикӣ,1997. –214 с.
525. Фарҳанги мукаммали забони тоҷикӣ. Ҷ.1. – Душанбе: Шарқи озод, 2011. – 832 с.
526. Фарҳанги мухтасари «Шоҳнома» / мурағтиб И. Ализода. – Душанбе, 1992. – 496 с.
527. Фарҳанги мухтассари «Шоҳнома» (татибдиҳанда Иброҳим Ализода). – Душанбе: «Адиб», 1992. – 496 с.
528. Фарҳанги номҳои чуғрофӣ / мурағтибон Шарофзода Г., Матробиён С., Бобоназаров Б. ва диг. –Душанбе, 2019. – 280 с.
529. Фарҳанги тафсирии забони тоҷикӣ /зери таҳрири С. Назарзода, А. Сангинов, С. Каримов, Мирзо Ҳасани С./ Ҷилди 1. – Душанбе, 2008. – 950 с.
530. Фарҳанги тафсирии забони тоҷикӣ /зери таҳрири С. Назарзода, А. Сангинов, С. Каримов, Мирзо Ҳасани С./ Ҷилди 2. – Душанбе, 2008. – 945 с.
531. Фарҳанги тоҷикӣ-русӣ /зери таҳрири Саймиддинов Д. – Душанбе: «Пайванд», 2006. – 784с.
532. Фирдавсӣ, А. Шоҳнома. Ҷилди 1 / Фирдавсӣ А. – Душанбе: «Адиб», 2007. – 480 с.
533. Фозилов, М. Фарҳанги ибораҳои рехтаи забони ҳозираи тоҷик (фарҳанги фразеологӣ). Ҷилди 1. / М. Фозилов. – Душанбе, 1963. – 952 с.
534. Фозилов, М. Фарҳанги ибораҳои рехтаи забони ҳозираи тоҷик (фарҳанги фразеологӣ). Ҷилди 2. / М. Фозилов – Душанбе, 1964. – 803 с.
535. Фозилов, М. Фарҳанги зарбулмасал, мақол ва афоризмҳои тоҷикию форсӣ / М. Фозилов. – Душанбе, 1968. – 340 с.

536. Ҳофизӣ Ўбаҳӣ. Тухфат-ул-аҳбоб / Ҳофизӣ Ўбаҳӣ. – Душанбе, 1992. – 288 с.

537. Шарофзода, Г., Матробиён, С. Қ. Фарҳанги номҳои тоҷикӣ. Ҷилди 1 (номҳои духтарона). / Г.Шарофзода, С. Қ. Матробиён. – Душанбе: «Истеъдод», 2018. – 184 с.

538. Шарофзода, Г., Матробиён, С. Қ. Фарҳанги номҳои тоҷикӣ. Ҷилди 2 (номҳои писарона) / Г.Шарофзода, С. Қ. Матробиён. –Душанбе: «Истеъдод», 2018. – 186 с.

539. Шоҳаҳмад, А. Фарҳанги ашъори Камоли Хучандӣ / А. Шоҳаҳмад. – Хучанд: Хуросон, 2015. –732 с.

540. Эдельман, Д.И. Этимологический словарь иранских языков / Д. И. Эдельман.: Ин-т языкознания РАН. – М.,: Наука – Вост.лит., 2000. – Т. 4. – 2011. – 415 с.

541. Эдельман, Д.И. Этимологический словарь иранских языков / Д. И. Эдельман.: Ин-т языкознания РАН. – М.,: Наука – Вост.лит., 2000. – Т. 5. – 2015. – 566 с..

542. Эдельман, Д.И. Этимологический словарь иранских языков / Д. И. Эдельман.: Ин-т языкознания РАН. – М.,: Наука – Вост.лит., 2000. – Т. 6: р-г. – 2020. - 463 с.

543. Энциклопедияи миллии тоҷик (сармуҳаррири илмӣ Н. Амиршоҳӣ). Ҷилди 9. – Душанбе: «Эргграф», 2020. – 671 с.

544. Энциклопедияи советии тоҷик (сармуҳаррири илмӣ М.С.Осимӣ). Ҷилди 1-8. – Душанбе, 1980; 1981.

#### на латинском алфавите

545. Bahrami, E. Dictionary of the Avesta. Vol I / E. Bahrami. – Nishapur, 1349. – 1164 p.

546. Bahrami, E. Dictionary of the Avesta. Vol II / E. Bahrami. – Nishapur, 1349. – 1164 p.

547. Bahrami, E. Dictionary of the Avesta. Vol III / E. Bahrami. – Nishapur, 1349. – 1164 p.

548. Morgenstierne, G. An Etymological Vocabulary of the Shugni Group / G. Morgenstierne. –Wiesbaden, 1974.

### На арабском алфавите

549. ائو منصور علی احمد اسد طوسی. لغت فرس. /بتصحیح و اہتمام عباس اقبال/ طهران چاپخانه مجلس 1319 شمسی.
550. د هخدا علی اکبر. لغتنامه (کتاب الکترونی از 2453 ص). 551.
551. د هخدا علی اکبر. لغتنامه جلدہای 21, 22, 26, 29, 47 ہرانت 1377.
552. محمد حسن دوست. فرهنگ ریشہ شناختی زبان فارسی/- تهران فرہنپگستان زبان و ادب 1393. فارسی جلد 1.
553. محمد حسن دوست. فرهنگ ریشہ شناختی زبان فارسی/- تهران فرہنپگستان زبان و ادب 1393. فارسی جلد 2.
554. محمد حسن دوست. فرهنگ ریشہ شناختی زبان فارسی/- تهران فرہنپگستان زبان و ادب 1393. فارسی جلد 3.
555. محمد حسن دوست. فرهنگ ریشہ شناختی زبان فارسی/- تهران فرہنپگستان زبان و ادب 1393. فارسی جلد 4.
556. محمد حسن دوست. فرهنگ ریشہ شناختی زبان فارسی/- تهران فرہنپگستان زبان و ادب 1393. فارسی جلد 5.