

**МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РЕСПУБЛИКИ ТАДЖИКИСТАН
МОУ ВО
«РОССИЙСКО-ТАДЖИКСКИЙ (СЛАВЯНСКИЙ) УНИВЕРСИТЕТ»**

РАХМОНОВА НУШОФАРИН БАДАЛБЕКОВНА

**ОТРАЖЕНИЕ КОНЦЕПТА «СВАДЬБА» В ТАДЖИКСКОМ И
ПАМИРСКИХ ЯЗЫКАХ (НА МАТЕРИАЛЕ ПРЕЦЕДЕНТНЫХ
ТЕКСТОВ)**

**Специальность 10.02.20 – сравнительно-историческое,
типологическое и сопоставительное языкознание**

**ДИССЕРТАЦИЯ
на соискание учёной степени
кандидата филологических наук**

Научный руководитель:
доктор филологических наук,
профессор Искандарова Д.М.

Душанбе – 2019

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	4
ГЛАВА I. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ИЗУЧЕНИЯ КОНЦЕПТА	13
1.1. Понятие «языковая картина мира».....	13
1.2. Концепт – понятие.....	21
1.3. Лексическое значение слова.....	24
1.4. Лингвокогнитивный подход к пониманию концепта.....	25
1.5 Концепт как основная единица лингвокультурологии.....	30
1.6. Языковое сознание	33
1.7. Языковая личность.....	37
Выводы по первой главе.....	39
Глава II. АНАЛИЗ КОНЦЕПТА «СВАДЬБА» В ТАДЖИКСКОМ И ШУГНАНО-РУШАНСКОЙ ГРУППЕ ЯЗЫКОВ	40
2.1 Анализ словарных дефиниций ключевого слова номинативного поля концепта по данным лексикографических источников.....	44
2.2. Ценностная составляющая концепта «Свадьба» в языковом сознании носителей памирских языков.....	46
2.3. Тексты обряда заключения брака <i>nikoh</i> у носителей таджикского и шугнано-рушанской группы языков.....	55
2.4. Особенности обрядовых текстов в таджикском и шугнано- рушанской группе памирских языков.....	65
Выводы по второй главе.....	74
ГЛАВА III. АССОЦИАТИВНОЕ ПОЛЕ КОНЦЕПТА «СВАДЬБА» В ТАДЖИКСКОМ И ШУГНАНО - РУШАНСКОЙ ГРУППЕ ПАМИРСКИХ ЯЗЫКОВ	76
3.1 Результаты ассоциативного эксперимента среди носителей шугнано-рушанской группы языков.....	81

3.2 Результаты ассоциативного эксперимента среди носителей таджикского языка.....	92
3.3 Анализ фразеологических единиц с компонентом «Туй /Сур» (на материале анкетирования) в шугнано-рушанской группе языков.....	98
3.4 Анализ фразеологических единиц и стихотворений, репрезентирующих концепт «Свадьба» (на материале анкетирования) в таджикском языке.....	104
Выводы по третьей главе.....	125
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	128
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	138

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы. Традиции, обычаи, обряды, их символика и семантика и другие морфологические признаки входят в разряд уникальных, ярчайших страниц истории, культуры любого народа. Именно эта совокупность установленных действий подразумевает воссоединение народной мудрости, мировосприятия, традиционной организации быта и т.д., поскольку в основе их развития лежит преемственность поколений. Однако в современном мире в условиях глобализации и беспрецедентного расширения культурных, экономических, политических, образовательных связей наблюдается ассимиляция, а затем, как правило, полное исчезновение традиций и обрядов, которые на протяжении веков оставались свидетельством национальной идентичности и неповторимой самобытности народа.

За последние 30-40 лет не только отечественное, но и мировое научное сообщество обеспокоены фактом исчезновения целого ряда традиционных таджикских и памирских ритуалов и обрядов, с их исключительными символами, сакральными смыслами, семантикой и, естественно, связанной с ними терминологией. Ввиду высокой степени активности процессов деритуализации (полного или частичного отказа от проведения ритуалов) и десакрализации (отхождение (иногда полное) от религиозного культа) вопрос о сохранении в целостности традиционной обрядности в ее архаичной форме вызывает серьезную обеспокоенность экспертного сообщества. В этом контексте все заявления о важности сохранения терминологии и лексики имеют достаточно серьезную аргументацию. [Додыхудоева, 2005: 211].

Многочисленные малые языки сегодня находятся на «задворках» глобализации и, как следствие, языкового ареала, уступая свои позиции, в свете различных социо-экономических факторов, более развитым языкам и пополняя без того длинный список исчезающих языков. Прогресс повлек за собой утрату самобытности большинства этносов. Возникшее лишь в конце XX – начале XXI в. стремление к самопознанию подвигло этнические группы,

сообщества сфокусироваться на исследовании своей традиционной культуры, в частности обрядности. В контексте гипотезы о том, что в эпицентре изысканий по различным аспектам этнолингвистики находятся «...культурные, народно-психологические и мифологические представления и «переживания отражающиеся в языке» [Толстой, 1995: 1], мы попытались реконструировать комплекс свадебной обрядности таджиков и памирцев, её лексику, терминологию, семантику и символику.

Осознавая остроту данной проблемы, ещё в начале 90-х годов «Атлас языков мира», находящихся под угрозой исчезновения» (англ. *Atlas of the World's Languages in Danger*) под эгидой UNESCO составил список многих языков, находящихся на грани исчезновения, в который наряду с другими языками также вошла и шугнано-рушанская группа памирских языков.

Памирские языки – это бесписьменные языки, которые принадлежат к группе восточно-иранских языков. В высокогорных районах Памиро-Гиндукушского региона они, в силу изолированности своих носителей, довольно распространены. Важно также отметить, что этой языковой группе удастся уже на протяжении нескольких веков сохранить свою самобытность и защититься от влияния не только мощных языков Центральной Азии, но и от обоюдной асимилиации в рамках группы. Этот ракурс рассмотрения этнолингвистических аспектов функционирования этих языков характеризуется принципиальной актуальностью для всех направлений современной лингвистики.

Изучение лексики свадебной обрядности таджикского и шугнано-рушанской группы памирских языков в результате повсеместной интеграции и разноаспектного влияния СМИ, становится сложным процессом в связи с расширяющимися взаимоотношениями населения в горных районах. В результате плотного, динамичного пограничного трафика через территорию Горного Бадахшана, констатируется факт стремительного исчезновения огромного числа номинативных единиц этих языков.

Вышесказанное в достаточной степени отражает важность изучения лингвокультурного концепта «Свадьба», однако более лаконично актуальность темы может быть представлена следующими, принципиальными для настоящего исследования, факторами:

Лингвокультурное описание языка на сегодняшний день входит в число активно развивающихся направлений языкознания, в рамках которых констатируется интеграция и синтез достижений таких областей, как когнитивная лингвистика, сопоставительная семантика, лингвострановедение, и, естественно, смежных с языкознанием наук – психологии, философии, культурологии.

Ученые отмечают принципиальность наличия такого феномена как семейно-бытовая обрядность, поскольку именно она регламентирует практически все периоды жизни человека - его рождение, взросление, вступление в брак и т.д. Для каждого этапа характерны свои уникальные традиции, обряды, корни которых уходят вглубь веков. Одним из знаковых для каждого человека (независимо от его возраста, пола, расовой и религиозной принадлежности и др.) событий считается свадьба, и носители таджикского и памирских языков не являются исключением. Вступление в брак и все предвосхищающие, сопутствующие и продолжающие брачную церемонию процессы являются совокупностью разнородных по содержанию и происхождению действий. Эти мероприятия носят ярко выраженную этническую окраску, подразумевают наличие определённой символики, которая отражает этнические, эстетические, социально-мировоззренческие и даже правовые нормы народа в контексте семейных отношений. Данная категория норм, которая отражает жизнь народа во всей её сложности, координирует не только действия лиц, вступающих в брак, но и тех, кто имеет к этому процессу непосредственное отношение.

Несмотря на многоплановость и разноаспектность этого социального феномена, концепт «Свадьба» до сих пор не становился предметом изучения в рамках этнолингвокультурологии. Свадебная обрядовая терминология и

лексика таджикского и памирских языков остается вне фокуса внимания научного сообщества; лексемы, или как их называют в лингвистике "самостоятельные смысловые единицы", входящие в персонажный, предметный, акциональный и другие коды фактически не подвергались рассмотрению и структурированию, хотя необходимость их системного описания и анализа, равно как и фиксация очевидна. Ведь именно этот комплекс мер поможет сохранить языковую идентичность свадебного обрядового текста носителей таджикского и памирских языков.

Объект исследования представляет лингвокультурный концепт «Свадьба», чья репрезентация осуществляется лингвистическими средствами таджикского и памирских языков.

Предметом исследования являются общие и дифференцированные признаки лексической реализации концепта «Свадьба» в таджикском и памирских языках.

Гипотеза работы заключается в определенном диахронном срезе: концепт «Свадьба» является комплексным явлением, которое находит всевозможные способы языковой репрезентации;

Структура этого концепта, как правило, четко определена и в языковом сознании исследуемых культур отмечается ее частичное совпадение. Допускается возможность присутствия специфических и, одновременно, универсальных особенностей оценки дружбы, объективно идентифицировать которые представляется возможным благодаря скрупелезному лингвистическому анализу.

Методологической базой работы послужили основные, фундаментальные положения теории языка, лингвокультурологии, этнолингвистики и общего языкознания (Э. Бенвенист, В. Гумбольдт, Э. Сепир, Б. Уорф), когнитивистики (И.А. Стернин, А.П. Бабушкин, Н.Н. Болдырев, З.Д. Попова), лингвоконцептологии (Г. Г. Слышкин, Д. С. Лихачев, Н. А. Красавский, Ю. С. Степанов, В. И. Карасик, С. Г. Воркачев, С. Х. Ляпин, В. И. Шаховский и др.), концепции «языковой картины мира» и

«языкового сознания» (А. Вежбицкая, В. Н. Телия, Г. В. Колшанский, Н.Д. Арутюнова, Е. С. Кубрякова, Ю. Д. Апресян), теории межкультурной коммуникации и лингвокультурологии (В.Н. Телия, В.Б. Кашкин, В.А. Маслова, О.А. Леонтович, С.Г. Тер-Минасова В.В. Воробьев,).

Цель диссертационной работы заключается в исследовании лексического, фразеологического, паремиологического фондов языков, а также анализе результатов ассоциативного эксперимента по репрезентации концепта «свадьба» носителями таджикского и шугнано-рушанских языков.

Цель исследования предполагает **решение следующих задач:**

- 1) Провести лексикографический анализ концепта «Свадьба» на материале толковых, этимологических, фразеологических, синонимических словарей таджикского шугнано-рушанских языков;
- 2) Рассмотреть и проанализировать фразеологизмы, в которых отражается «Свадьба», выявить национально-специфические особенности в сопоставляемых языках;
- 3) Провести свободный ассоциативный эксперимент среди носителей таджикского и шугнано-рушанской группы языков с целью определения признаков и содержания концепта и выявления особенностей языкового сознания и ментального лексикона;
- 4) Отрастить лексику прецедентных текстов, в том числе, свадебного обрядового текста в составе песен и стихотворений;
- 5) Определить тип символики обрядовой терминологии и ее функциональные характеристики в ритуальных текстах;
- 6) Выявить в сопоставляемых языках алломорфные и изоморфные свойства компонентов концепта «Свадьба».

Цель и задачи настоящей работы обусловили структуру работы и выбор следующих **методов анализа:**

- ассоциативный метод;
- компонентный анализ;
- элементы количественного анализа;

- описательный метод;
- интерпретационный метод;
- сопоставительный метод, определяющий сходства и различия вербализации концепта «Свадьба» в таджикском и шугнано-рушанских языках.

Исследование концепта на всех четырех уровнях (понятийном, значимостном, ценностном, образном) дает возможность провести полноценное, во всех смыслах, изыскание. Комплекс семантических признаков, образующих так называемый «эталон сравнения», формируется при их непосредственном сопоставлении. Эти отличительные особенности (т.е. признаки) подвергаются упорядочиванию как иерархическому, так и количественному, что, в последующем, предполагает идентификацию концептообразующих критериев, которые, в свою очередь, позволяют в зависимости от области бытования концепта в сознании человека интерпретировать его содержание.

Источником языкового **материала исследования** послужили результаты ассоциативного эксперимента, толковые, синонимические, комбинаторные, ассоциативные, фразеологические, этимологические словари, словари-тезаурусы активаторного типа, а также словари пословиц и поговорок.

Научная новизна работы представлена попыткой построения модели лингво-культурного концепта «Свадьба» на базе материалов различных типов дискурса в таджикском и памирских языках, что, на наш субъективный взгляд, создаст платформу для более полноценного парадигматического описания лексической репрезентации этого концепта.

Теоретическую значимость диссертации определяют несколько значимыми факторами:

- на фактическом материале доказано, что определенные фрагменты ценностной картины мира отображаются в языке как позиции соотношения языка и культуры, так и плане эмоций и когниции;

- сущность концепта «Свадьба» нашла свое полное изучение и осмысление;

- проанализированный теоретический и практический материал может стать ресурсной базой при проведении исследований в таких сферах современного языкознания, как лингвокультурология, этнопсихолингвистика, когнитивная лингвистика, социопсихолингвистика и при изысканиях по проблемам национальной специфики концептов, имеющих лингвокультурные особенности; для выявления и изучения характеристик языкового сознания представителей отдельных лингвокультурных групп, а также структурных особенностей сопоставимых сегментов концептосферы конкретного этноса;

- результаты труда отличает перспектива стать предметом научного интереса экспертов, изучающих "язык и культура", "язык и мышление", "язык и этнос";

Комбинации этих факторов и каждый в отдельности могут стать средством обогащения комплекса подходов и методов в рамках теоретических изысканий по проблемам современного языкознания.

Факт практической значимости настоящей работы констатируется перспективой использования ее материалов и выводов при дальнейшем изучении вопросов культурной лингвистики, в исследованиях по межкультурной коммуникации, в теории и практике перевода, при разработке тематики курсовых, выпускных квалификационных и магистерских работ. Материалы исследования могут стать полноценным ресурсным началом при написании учебных пособий и/или учебников по психолингвистике, интерпретации текста, общему языкознанию, сопоставительной лингвистике. Также существует перспектива их применения в качестве иллюстративного материала в практике преподавания языка и при чтении лекционных курсов.

На защиту выносятся следующие положения:

1. Обрядовая свадебная лексика таджикского и памирских языков отражает этнокультурную синтагматическую и парадигматическую сущность их носителей и включена классифицирующихся как обрядовый фольклор класс слов.
2. Свадебную обрядовую лексику таджикского и памирских языков, представленную номинациями сакральных, ритуальных и предметов участников церемонии, а также непосредственно обрядовые действия, является знаковым компонентом языковой картины мира носителей исследуемых языков.
3. Вербальный код свадебного обрядового текста носителей таджикского и памирских языков состоит из свадебных молитвословий, песнопений, благопожеланий, приговоров, стихотворений.
4. Языковая многосемность и многосемность культурного знака находятся в явной корреляции с разными ритуальными функциями, культурными и языковыми контекстами.
5. Репрезентация концепта «Свадьба» в сопоставляемых языках показывает различия языковой картины мира, устанавливая специфические особенности в оценке в оценке одних и тех же понятий и явлений в разных языках.
6. Свободный ассоциативный эксперимент, как инструмент определения значимых элементов и культурных ценностей в таджикском и шугнано-рушанском языках.

Апробация работы. Основные положения диссертационного исследования и обобщения по его отдельным главам докладывались и обсуждались на семинарах по проблемам теоретического и прикладного языкознания кафедры (2015-2018); были представлены в качестве докладов на ежегодных заседаниях круглого стола, организованных кафедрой теоретического и прикладного языкознания «Перспективы развития

фундаментальных и прикладных лингвистических исследований в РТ» (Когнитивная лингвистика – 2015; Новые отрасли прикладной лингвистики – 2016; Сопоставительные аспекты исследований в прикладной лингвистике – 2017); на традиционных внутривузовских научно-практических конференциях (XIX-XXI «Славянские чтения» - 2015-2017); на семинаре Ismaili Women's Award (Гамбург, Германия, 2018); на международном форуме «Welcome Meeting for DAAD scholarship holders» (Берлин, Германия, 2018).

По теме исследования опубликованы 5 статей, 4 из них в журналах, входящих в обновлённый реестр ВАК РФ. Работа обсуждена на расширенном заседании кафедры теоретического и прикладного языкознания (протокол № 9 от 29 апреля 2019 года) и рекомендована к защите.

Объём и структура работы соответствует целям и задачам исследования и состоит из введения, трёх глав, заключения, списка использованной литературы, словарей и справочников, источников материала и приложений.

ГЛАВА I. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ ИЗУЧЕНИЯ КОНЦЕПТА

1.1. Понятие «языковая картина мира»

Современная лингвистика проявляет большой интерес к проблемам взаимосвязи языка, сознания и культуры. Для понимания культурного своеобразия языка важно, прежде всего, проанализировать основные ценностные события, к числу которых относится концепт «Свадьба». Прежде чем дать характеристику понятию «Свадьба», следует раскрыть значение термина концепт.

Одним из признаков современной науки является её междисциплинарность, т.е. области научных дисциплин пересекаются и возникают смежные дисциплины. «В сфере гуманитарных дисциплин выражением этого стремления к синтезу стала активизация культурологических исследований, т. е. исследований феномена культуры, включающего в себя все многообразие деятельности человека и ее опредмеченных результатов» [Бобринской, 1908: 1]. Взаимодействие языка и культуры, схемы отражения познавательной деятельности индивида в языке являются предметом исследования бурно развивающихся на сегодняшний день дисциплин, таких как лингвокультурология, лингвокогнитивистика, психолингвистика и др., где концепт выступает в качестве основного предмета. Изучению концептов посвящены работы многих учёных, анализирующих природу, структуру и виды концептов, к примеру «термин концепт ввиду своей сложности и полифункциональности до сих пор получает в лингвистике самую разную трактовку» [Арутюнова, 1993: 6]. Корреляция «язык - сознание» составляет базис лингвокультурологических рамок восприятия концепта, а культурный компонент дополняет и делает эту взаимообусловленность трехмерной, результатом чего появляется триада - «язык - сознание - культура». В рамках этого подхода «базовой единицей культуры признается именно концепт, являясь ее концентратом» [Алефиренко, 2003: 86]. В трактовке Н. Д. Арутюновой концепт трактуется

как «понятие практической (обыденной) философии, являющейся конечным итогом непротиворечивости целой линейки факторов: жизненный опыт, ощущения, эмоции, национальная традиция, фольклор, религия, идеология и система ценностей». «Своеобразный слой культуры, выступающий посредником между миром и человеком» формируется и развивается благодаря именно концептом. [Арутюнова, 1991: 3].

В основе лингвокогнитивного подхода к пониманию концепта заложена идея, согласно которой «кто мыслит, тот мыслит концептами» [Апресян, 1966: 26]. Рамки этой концепции позиционируют концепт как своеобразная «комплексная мыслительная единица, которая поворачивается разными сторонами, актуализируя ... свои разные признаки и слои именно в процессе мыслительной деятельности» [Апресян, 1995:12]. Сегодня в лингвистической парадигме научного сознания превалирующим постулатом обозначена гипотеза, согласно которой особый способ концептуализации окружающего мира каждый проявляется именно в языке репрезентации. При этом, однако, посредством этих языковых представлений образуется твердо обозначенная «система взглядов, или так называемая коллективная философия, позиционирующаяся как обязательная для всех носителей языка» [Апресян, 1995:38-39]. Феномен концептуализации действительности является национально-специфичным и вместе с тем универсальным. Эта его двойственная природа позволяет через призму разных языков воспринимать мир по-разному. Система словесного выражения мыслей то есть язык постоянно становится ключевым компонентом метафорических выражений. Так, например, язык принято считать:

а) «кладовой, копилкой культуры, сокровищницей», ведь он является хранитель культурных ценностей, которые представлены в лексике, в идиоматике, в грамматике, в паремиологическом фонде, в фольклоре, в художественной и научной литературе;

б) «зеркалом культуры», поскольку в них отражается менталитет и традиции говорящего на нем народа;

в) «орудием, инструментом культуры», что формирует личность человека;

г) «мощным общественным орудием», ввиду того, что он преобразует людской поток в этнос; он образует нацию посредством хранения и передачи культуры;

д) «передатчиком, носителем культуры» - из поколения в поколение язык передаёт её сокровища [Тер-Минасова, 2000:14-15].

Соответственно, культурно-языковая корреляция находит в современной науке следующую репрезентацию: «Самым значимым достоянием любого народа, самым настоящим свидетельством его уникальности является язык. Он же - это самая энергичная связь его с мировой культурой. Так же как общество, в котором вращается человек, позволяет распознавать его (человека), так и язык, на котором общаются в обществе, позволяет давать разного рода оценки этому обществу. Поскольку зеркалом мыслей любого народа выступает его язык. Интеллектуальный склад нации отпечатывается в её языке» [Сухарев- Сухарев 2000:19].

Экспертами идентифицируются четыре типа сознания - обыденное/обиходное, религиозное, научное, бытийное, которые находят свое комплексное проявление и в мышлении отдельного человека, и всего народа, формируя индивидуальное сознание в первом случае и коллективное во втором. «Глубинный уровень коллективного и индивидуального сознания составляет сущность психо-коммуникативных стандартов. Выражается данный уровень в понятии менталитета, который в свою очередь обозначен незаурядным пониманием или видением мира, что и определяет когнитивную уникальность этнической группы. [Стефаненко, 2000: 140].

Многовековой процесс взаимодействия подразумевает аккумуляцию разнородных признаков, составляющих национальный менталитет. Как правило, понятие менталитет отличается определенной многомерностью, то есть суть его составляют такие базовые компоненты, как мыслительные и поведенческие стереотипы, традиционные формы

реакции на интенции внешнего мира, основанные на закрепишейся системе ценностей способы коммуникации [Сухарев-Сухарев 2000: 12]. Из этого следует, что межэтнические контакты формируют и непрерывно участвуют в развитии социально-экономических, политических и даже природных трансформаций.

Понятие **картины мира (КМ)** и понятие общественного сознания или менталитета отличается своеобразным тождеством. Первое, по мнению ученых, является многоуровневым, комплексным образованием, где помимо сугубо понятийных, научных характеристик, наличествуют религиозный опыт, мифологический и идеологический пласты, а также целая линейка других значимых компонентов. [Петренко-Митина, 1997: 105].

Современный этап развития научной мысли позиционируется наличием ряда формулировок и презентаций этой основополагающей лингвистической категории. Хотя генерализированное определение, которое включает в себе суть всех научных трактовок понятия «картина мира», можно свести к следующему: это «первичный глобальный, находящийся в основе мировидения человека образ мира, который считается результатом духовной (внутренней) активности представителя какого-либо менталитета и репрезентирует понимание ими определенных сущностных признаков мира» [Постовалова, 1988: 21]. Более того, для картины мира, которая может быть обозначена как «ядро мировоззрения», характерна некая доля антропоморфности, поскольку последняя включает в себе признаки специфического способа миропостижения человеком» [Постовалова, 1988: 44].

Важно отметить, что частота употребления термина *модель мира* прямо пропорциональна активности использования терминов *картина мира*, *образ мира*, *мировидение*. Ученые убеждены, что уникальный концептуальный остов, пересечение которого способствует «категоризации,

интерпретации, трансформации» окружающей действительности в сознании человека, базируется на совокупности именно этих терминов.

Поскольку абстракция (то есть мысленное отвлечение в процессе познания от несущественных сторон, свойств, связей предмета или явления с целью выделения существенных, закономерных признаков) в форме понятий и их связей является формой существования картины мира в мышлении человека. Однако ее восприятие должно происходить не в формате зеркального отражения окружающей действительности, а в качестве своеобразного результат атрактования мира коллективным и/или индивидуальным субъектом [Постовалова, 1988: 29; Колшанский, 1990: 23].

Принято различать две картины мира - *языковую и концептуальную*. **Языковая картина мира (ЯКМ)** - это отражающее значение языковых знаков (то есть языковое членение мира, языковое упорядочение предметов и явлений, заложенная в системных значениях слов информация о мире) представление о действительности» [Попова-Стернин, 2001: 68]. ЯКМ, с учетом безусловного присутствия вариативной составляющей, представляет собой «рассеянные по всему концептуальному остову сведения, которые принимают непосредственное участие в формировании самих понятий посредством манипулирования в этой ситуации языковыми значениями и их ассоциативными полями. Этот сложный процесс, действительно, обогащает концептуальную систему новейшим содержанием и актуальными языковыми формами, а система эта находится в непрерывной апробации носителями данного языка» [Телия, 1988:177].

Концептуальная картина мира (ККМ), будучи на целый порядок богаче языковой, поскольку активными участниками процесса ее формирования и функционирования являются различные типы мышления. С. Г. Тер-Минасова убеждена, что концептуальная или культурная картина мира - это раздвоившееся мировоззрение, то есть в человеческом сознании образ мира, как правило, создается на основе его духовного и физического опыта. [Тер-Минасова, 2000: 47]. Несмотря на явные дифференциальные

признаки, взаимосвязь обеих картин мира очевидна: «язык исполняет роль средства общения именно благодаря тому, что он объясняет содержание концептуальной картины мира и означает её посредством создания слов и средств связи между словами и предложениями» [Серебренников, 1988: 107].

Вопрос соответствия ЯКМ представлениям этноса о мире трактуется учеными следующим образом: «ЯКМ «отражает состояния восприятия действительности, сложившиеся в прошлые периоды развития языка в обществе», ввиду этого «для исследователя - лингвиста представляет лишь исторический интерес» [Попова-Стернин, 2001: 68]. Однако, несмотря на значительную запечатленность в ЯКМ архаику представлений, язык является «достаточно гибким... для того, чтобы медленно, но верно перекраивать сложившуюся картину мира» [Кубрякова, 2004: 15]. И происходящие в ЯКМ изменения представляют лишь появление новых реалий и отражение изменяющегося мира, а не стремление к тождественности с **научной картиной мира** (НКМ), которая идентифицируется в качестве совокупности разработанных на данном этапе частными науками знаний о мире, его сущности и содержания [Корнилов, 2003: 9, 15].

В современной лингвистике выделяется два подхода к ЯКМ: «объективистский» и «субъективистский» [Корнилов, 2003: 97-98]. В соответствии с первым, при образовании картины мира «язык не выступает демиургом этой картины, а является лишь формой выражения понятийного (мыслительно-абстрактного) содержания, которое человек добыл в процессе своей деятельности (теории и практики)» [Колшанский, 1990: 25]. Соответственно, «ЯКМ через постулирование её стремления максимально точно, адекватно отразить объективную реальность «привязывается» к объективному миру» [Корнилов, 2003: 96-97]. Собственно термин ЯКМ в «объективистском» понимании отличается явной условностью: «картины мира не создаются языком» [Колшанский, 1990: 33]; «более точной номинацией была не языковая картина мира, а речемыслительная, то есть концептуальная» [Колшанский, 1990: 57].

В контексте второго подхода («субъективистского») ЯКМ предстает в качестве отраженный в языке так называемого вторичного мира, являющегося в человеческом сознании своеобразным показателем преломления объективного мира. ЯКМ, в которой находят симультанное отражение и закрепление и знания о мире, и заблуждения, и ощущения, и фантазии, и оценки, и мечты о мире, создается обыденным языком. Такое понимание сущности не требует от ЯКМ объективности [Корнилов, 2003: 98-99].

Так, ЯКМ обнаруживается как некая «диада», то есть в полноценном и равноправном взаимодействии оказываются и та часть концептуальной картины мира, нашедшая реализацию в устной речи, и ее глубинный пласт и вершина [Рыбникова, 2001: 8]. В каждый момент своего исторического развития ЯКМ отводится функция регистрации, систематизации и описи или инвентаризации всего, что входит в корпус языка. «Это, прежде всего, четко обозначенная совокупность обозначений, номинация разных фрагментов мира, огромное количество знаков со своими интенционалами (содержание слова-понятия) и экстенционалами (объем слова-понятия), набор картирующих мир единиц» [Кубрякова, 1999: 8].

Объекты именно этой картины мира не отличаются двойственностью и всегда воспринимаются как единое целое. Речь идет о целостных образах, объектах действительного мира. При этом фиксируются факты искажения данных образований, то есть по сути «прописанными оказываются только те формы, очертания, свойства и признаки, которые позиционируются высокой степенью важности непосредственно с позиции человека» [Рахилина, 2000: 22]. Следовательно можно констатировать, что в рамках ЯКМ «отражение миране отличается объективностью, репрезентацию находят лишь наиболее значимые для говорящего компоненты» [Почепцов, 1990: 111]. Обусловленный национальной значимостью предметов, явлений, процессов специфический окрас ЯКМ

демонстрирует явную избирательность по отношению к данным объектам [Маслова, 2001: 64-65].

Семантически обозначенная в языке и представляемая как своеобразное толкование объективной реальности языковая картина мира также может быть интерпретирована как комплекс наивных обывательских образов. Это позволяет сформулировать гипотезу о том, что «исследователи ЯКМ могут столкнуться с «открытиями двух типов». В рамках первого типа, любой фрагмент языковой картины мира может быть идентичен самым заурядным представлениям о действительности. Второй тип подразумевает, что фрагмент ЯКМ будет обладать отличными от научных представлений характеристиками, которые сегодня, в силу различных причин, позиционируются как эталон» [Урысон, 1998: 3].

Семантическое начало всех методов и приемов представления действительности в языке наполняет термин «языковая картина мира» определенной условностью. «Образ мира, воссоздаваемый по данным одной лишь языковой семантики, скорее карикатурен и схематичен, поскольку его фактура сплетается преимущественно из отличительных признаков, положенных в основу категоризации и номинации предметов, явлений и их свойств, и для адекватности языковой образ мира корректируется эмпирическими знаниями о действительности, общими для пользователей определённого естественного языка» [Воркачёв, 2001: 61].

Некоторые ученые не относят ЯКМ к реально существующим категориям и считают ее отвлеченным понятием, безусловной абстракцией. Эксперты области полагают, что реальное существование и, как следствие, перспектива быть исследованными - это прерогатива только ЯКМ конкретных национальных языков, то есть исключительное право национальных языковых картин мира (НЯКМ). Однако не следует понимать и воспринимать НЯКМ как национальный вариант некой единой ЯКМ. Эта позиция не имеет под собой научно апробированной аргументации, ведь

ЯКМ может "благополучно" существовать и функционировать без привязки к какому-либо языку [см.: Корнилов 2003, с. 113].

Так, НЯКМ считается своеобразной "собственностью" народа-носителя языка, который владеет ею в полной мере. Поиндивидуальной национальной картиной мира (ИНЯКМ) понимается результат отражения объективного мира в обыденном языковом сознании отдельного человека. Естественно, с теоретической точки зрения, НЯКМ отдельной социальной группы может стать полноценным промежуточным звеном между НЯКМ и ИНЯКМ языковой личности [см.: Корнилов 2003, с. 113, 115]. Поскольку ограниченные рядом социальных условий профессиональные (подъязыки наук и ремесел) и территориальные (диалекты, говоры) языковые картины мира, в типологическом срезе, действительно, могут противопоставляться общенациональной ЯКМ [см.: Новикова-Черемисина 2000].

Языковое мышление может стать равноценной заменой или аналогом языкового представления мира, «поскольку, во-первых, представление мира — это его интерпретация, или осмысление, а не простое «фотографирование», и, во-вторых, рассматриваемое отражение, или представление, носит языковой характер, т.е. оно осуществляется в форме языка и существует в форме языка» [Почепцов 1990, с. 111]. Уровень знаний о действительности, которыми владеет человек как индивид и симультанно как представитель конкретного социума находят прямое отражение в языковом мышлении. Следовательно, последнее может быть идентифицировано как отражением уровня знания об объективной реальности данного конкретного общества.

1.2. Концепт - понятие

В некоторых трудах современных лингвистов отождествление терминов *концепт* и *понятие*, вероятно, обусловлено тем, что термин *концепт* до 80-х гг. XX в. передавался при переводе работ зарубежных языковедов лексемой *понятие*. А. А. Залевская отмечает чрезвычайно широкое использование «в последние годы термин "концепт". Однако

нередко после включения слова "концепт" в название своей работы (статьи, доклада, диссертации) далее авторы эксплицитно и/или имплицитно используют в контексте термины *понятие* или *значение*. В любом случае это становится весьма очевидным из проведенного ими анализа материала и примененных исследовательских процедур» [Там же].

Так, например, Г. Г. Волощенко и З. Х. Бижева определяют концепт как «слово-понятие» [Волощенко, 1994: 6; Бижева, 1997: 48]. А. А. Худяков, размышляя о соотношении концепта и значения, часто заменяет термин *концепт* термином *понятие*, без ссылки, однако, соотношение этих терминов [Худяков, 1996: 34].

Дифференцировать эти два понятия возможно лишь в процессе сопоставительного анализа. «Концепт и понятие - термины разных наук формулирует Ю. С. Степанов. Первое, концепт, является термином в одной отрасли логики - в математической логике, а в последнее время закрепились также... в культурологии. Второе же употребляется главным образом в логике и философии» [Степанов, 2001: 43]¹.

Однако в приведенном выше определении концепта, сформулированном самим исследователем, нашли отражение более принципиальные признаки, отличающие концепт от понятия, чем их разнородная принадлежность к наукам: за счет того, что концепт неразрывно связан с миром культуры, его содержание значительно богаче содержания понятия. Так, В. И. Шаховский, например, констатирует синонимичность терминов *концепт* и *понятие*, выделяя, однако, из этого тандема именно концепт, поскольку подразумевает под последним такие явления, как «символы, гештальты (шенностные и неделимые физические, физиологические и социальные феномены), фреймы, обряды, ритуалы и пр.» [Шаховский, 1996: 85]. А. П. Бабушкин, строго разграничивая эти два термина, идентифицирует концепт как «дискретную единицу коллективного

¹См. также его определение в ЛЭС: «Понятие (концепт) - явление того же порядка, что и значение слова, но рассматриваемое в несколько иной системе связей; значение - в системе языка, понятие - в системе логических отношений и форм, исследуемых как в языкознании, так и в логике» [Степанов 2000, с. 384].

сознания, отражающую предмет идеального или реального мира и хранящегося в виде познанного вербально обозначенного субстрата в национальной памяти носителей языка» [Бабушкин, 1996: 95]. Это, по мнению Е. В. Сергеевой, «в принципе соответствует содержанию понятия» [Сергеева, 1998: 129].

Однако подавляющее большинство ученых (З.Д. Попова, В. Н. Телия, В. В. Колесов, В. И. Карасик, И. А. Стернин, В. В. Красных и др.) все же определяют корреляцию понятия и концепта как отношение частного к общему. Практический опыт фиксирует, обобщает и структурирует сведения о реально существующих свойствах предмета как объекта обозначения с помощью знаков, то есть денотата. Предметы, явления, процессы реального мира находят свое отражение посредством *понятия*. «Концепт же, в свою очередь, не может быть признанным аналогом понятия ввиду наличия (отсутствия) некоторых существенных, отвечающих требованиям истинности признаков, и лишенных за счет их абстрагированности всех эмоционально-оценочных нюансов» [Залевская, 1999 : 13].

Концепт не ограничивается, а зиждится на понятии. Именно оно (понятие) наряду с метафорическими, переносными значениями стало предпосылкой, причиной, условием формирования концепта. Культурно-исторические, религиозные, личностные знания, опыт и ассоциации оставляют своеобразный отпечаток лишь на практические знания.

Эту же позицию разделяет Ю. С. Степанов: «У концепта сложная структура. С одной стороны, к ней принадлежит все, что принадлежит строению понятия; с другой стороны, в структуру концепта входит все то, что и делает его фактом культуры, - исходная форма (этимология); сжатая до основных признаков содержания история; современные ассоциации, оценки и т. д.» [Степанов, 2001: 43]. Можно констатировать идентичность понятия и ядра концепта, однако признать, что существование концепта без периферийных значений и образов не представляется возможным, поскольку

последние являются не менее важными в его структуре, чем ядерные признаки.

1.3. Лексическое значение слова

Мнение исследователей касательно вопроса о соотношении второй оппозиции - «концепт - значение слова» едино: «концепты - явление мыслительное, основная форма осуществления понятийного мышления... значение - феномен языковой. Формируясь на основе соответствующих концептов, имеющих универсальную природу, языковые значения конституируют десигнантную часть словесных знаков» [Худяков, 1996: 102]; «единицей концептосферы и информационной базы человека является концепт, в то время как значение есть единица семантического пространства языка. Своими системными семами значение передает определенные, образующие концепт признаки, хотя это всегда лишь часть информационного содержания концепта» [Попова, Стернин, 2002: 30]; «концепт, преломленный сквозь призму системы и структуры данного языка - это лексическое значение слова» [Васильев, 2005: 35].

Противопоставление «концепт - значение слова» Ю. С. Степанов видит несколько в ином ракурсе. По его мнению, «термином *концепт* называют только содержание понятия, что делает термин *концепт* синонимом термина *смысл*. А термином *объем понятия* становится синонимичным термину *значение*» [Степанов, 2001: 44]. Следовательно, Ю. С. Степанов убежден в том, что сфера их функционирования (ментальной или языковой) никоим образом не является основным различием этих терминов, в то время как именно содержание может считаться ключевым дифференцирующим фактором. То есть значение – это денотат, «класс, подходящий под данное понятие предметов», а концепт - «совокупность общих и существенных, соответствующих этому классу признаков понятий» [Там же, с. 44]. В содержание концепта включается и «как бы подвергшаяся компрессии, сжатая и синтезированная» история концепта [Там же, с. 45].

Такой подход представляет более абстрактную и «культурно-расширенную» природу концепта, нежели значения.

Следовательно, концепт может считаться полноценной, включающей множество смыслов, а также вербализованных и невербализованных знаний единицей мышления и культуры; лексическое значение слова моно идентифицировать в качестве отражающей лишь некоторые признаки концепта единицей языковой системы, которая, однако, не передает полностью его содержание.

Выявленные противопоставления могут быть выстроены в виде своеобразной цепочки, или иерархической триаде «значение - понятие - концепт»: представленное в толковых словарях лексическое значение (ЛЗ) слова способно объективно отразить лишь некоторые, не принципиально важные, но наиболее интенсивные для обыденного сознания признаки объекта. Наряду со значимыми для наивной картины мира особенностями понятия присутствует вся известная человечеству информация о денотате, при этом эти сведения отличаются четкой логической структурой. Вокруг этого понятийного ядра концепта, как правило, присутствуют несколько эмоциональных, ассоциативных, информативных слоев, различающихся национально-культурными и личностными признаками. Такая многослойность призвана трансформировать концепт в более полную, упорядоченную мыслительную структуру.

1.4. Лингвокогнитивный подход к пониманию концепта

«Кто мыслит, тот мыслит концептами» - именно эта идея представляет основу лингвокогнитивного подхода [Ляпин, 1997: 26]. В этом аспекте концепт выступает как «комплексная мыслительная единица, которая в процессе интеллектуальной активности демонстрирует и актуализирует свои многообразные отличительные свойства и многочисленные пласты» [Попова, Стернин 2003:12].

Для данного подхода характерно присутствие ряда направлений:

- *Логическое.* Здесь наблюдается абсолютная синонимичность терминов *понятие* и *концепт*. Логика, как наука, сводит сущность концепта к понятию как «результату знаний о предмете, явлении» или же к содержанию понятия как «целостной совокупности суждений. То есть мысли, в которых отличительные признаки исследуемого объекта подвергаются утверждению, являются ядром суждения о наиболее общих и в то же время существенных признаках этого объекта» [Кондаков, 1975: 456].

Лингвисты идентифицируют концепт как «мысль, которая репрезентирует предметы, явления действительности и связи между ними в обобщенной форме посредством фиксации общих и специфических признаков, которыми являются свойства предметов и явлений, а также их взаимоотношений» [Уфимцева, 1988: 111]. Концепт может подвергаться исследованию как в качестве способа, так и продукта упорядочивания полученных в результате когнитивной деятельности человека знаний о мире. «Концепт выполняет роль ментальной (выявляющей формат, уровень и категоризацию предметной взаимосвязи) репрезентации.

Считается, что приоритетная задача концептов в рамках мыслительных процессов заключается в категоризации, позволяющей сгруппировать имеющие определенные сходства объекты в соответствующие классы. [Бабушкин, 1996: 16].

- *Собственно когнитивное.* В русле этого направления концепт изучается как «единица оперативного сознания» или инструмент познавательной деятельности человека [Кубрякова, 1988: 143].

В когнитивистике анализ концепта проходит в качестве представления последнего в качестве «ментального образования, представления, мысли, то есть то что помогает разуму познать окружающее» [Lyons, 1977: 110].

В российской лингвистике именно Е. С. Кубрякова считается первым разработчиком этого направления. По мнению исследователя, «в интеллекте или психике человека есть уникальный уровень мыслительной деятельности.

Этот так называемый ментальный уровень, координируя действия человека в ситуации взаимодействия с людьми и природой, оперирует объединенными в единую оперативную систему различными представлениями, концептами, установками и т. п.» [Кубрякова, 1988: 169]. Е. С. Кубрякова определяет концепт как «термин, служащий для объяснения единиц ментальных или психологических ресурсов нашего сознания. Ученый уверена, что концепт отражает знания и опыт человека; является оперативно-содержательной единицей памяти, концептуальной системы и языка мозга, ментального лексикона, всей картины мира, отраженной в человеческой психике» [Кубрякова, 1997: 90].

В работах И. А. Стернина и З. Д. Поповой также представлено собственно когнитивное понимание концепта. Фундаментальными положениями когнитивного направления считаются восприятие концепта в качестве ментальной структуры, которая формируется в ходе познания человеком окружающей действительности. Более того, этот процесс объединяет сведения самого разного характера (культурно-обусловленные, субъективные, объективные и др.) и способы репрезентации взаимосвязей концептов в контексте целостной концептуальной системы. То есть здесь можно наблюдать своеобразную интеграцию основных представлений о сущности концепта, которая, соответственно, стала площадкой для развития других подходов и направлений к пониманию сущности концепта.

- *Психологическое.* В контексте этого направления концепт исследуется в аспекте его бытия в сознании человека: «Жизнь, мысли и действия человека проходят в рамках привычных, обыденных феноменологических координат, к которым можно отнести такие понятия, как "идея", "поведенческий стереотип", "ценность" и др. И в то же время, на более глубоком уровне бытия, эти обычные жизненные процессы проходят под "эгидой" концептов, которые координируют существование индивида. Так, внедрение различных поведенческих стереотипов и моделей, которые воспринимаются как традиционные понятия, в действительности

являются проективными, частными, редуцированными формами» [Ляпин, 1997: 11].

База этого направления была заложена С. А. Аскольдовым (Алексеевым) [1928] и развита Д.С.Лихачевым [1997]. Под концептом эти ученые понимали «мысленное образование, замещающее множество предметов одного и того же рода в процессе мысли» [Аскольдов, 1997: 269].

Д.С.Лихачев, в частности, настаивает на том, что это «мысленное образование» скрывает в тексте некоторых «заместителей», подстановки и определенные «потенции» значений, которые тесно связаны с человеком, с его возрастным, культурным, национальным, профессиональным и прочим опытом, что обуславливает своеобразную легкость общения» [Лихачев, 1997: 283].

В. И. Карасик уверен, что такая позиция «позволяет учесть богатство смысловых переносов, ассоциаций и даже ошибочную интерпретацию, выявить роль творцов языка, определить зазор между значением и концептом этого значения в сознании отдельных людей и человеческих коллективов» [Карасик, 1996: 6]. Абсолютизация заместительной функции концепта может, однако, привести к трансформированию концепта в один из вариантов отражения значения» [Карасик, 1997: 156]. Хотя сам Д. С. Лихачев заявляет о значительной широте значения содержания концепта: «Концепт не непосредственно возникает из значения слова, а является результатом столкновения словарного толкования слова с народным и личным опытом человека» [Лихачев, 1997: 281].

- *Психолингвистическое.* Концепт рассматривается в ракурсе соответствия языковой деятельности человека и его сознания. Это направление подробно описано и проанализировано в трудах Н.С. Болотновой, В. А. Пищальниковой, Е. В. Лукашевич, А. А. Залевской и др. А. В частности, А. Залевская утверждает, что концепт – это «базовое, перцептивно-аффективное образование динамического характера, спонтанно функционирующее речемыслительной деятельности индивида».

Исследователь предлагает выделять две разновидности концепта - «функционирующий в социуме инвариант» и достояние индивида [Залевская, 2005: 243-244]. Ввиду невозможности обсервировать эти сущности, их научное описание может быть модифицировано при помощи точно подобранных (разработанных) логико-рациональных действий. Однако в этом случае, исследователи взаимодействуют с конструктами, а не с собственно концептами. Жесткие требования использовать сугубо научный терминологический аппарат призваны закрепить термин "концепт" лишь в качестве достояния индивида, в противном случае применение его не представляется возможным [Там же, с. 242].

Подчеркивая наличие явной взаимосвязи концепта и значения как разных аспектов рассмотрения одного объекта, Е. В. Лукашевич рассматривает концепт в качестве «динамической когнитивной модели, в сознании индивида отображающей структуру смысла», а смыслом, в свою очередь, является «сопоставимое с конкретной реальностью ментальное содержание, связывающее когнитивное и языковое сознание» [Лукашевич, 2002: 209].

Теория художественного концепта, чьи исходные положения были сформулированы С. А. Аскольдовым, была сформирована в контексте психолингвистического анализа. Концепты, которые являются предметом этого анализа, считаются единицами художественной, поэтической картины мира, реализация и воплощение которых можно наблюдать в творчестве конкретных писателей.

Художественный концепт, например, трактуется как «сложное ментальное принадлежащее не только индивидуальному сознанию образование. Помимо этого данный тип концепта (в качестве интенциональной составляющей эстетического опыта) идентифицируется как компонент психоментальной сферы определенного этнокультурного сообщества, за которым закреплен своего рода сигнификат, то есть синтетическая собирательная сущность» [Миллер, 2000: 41].

Художественный концепт, будучи единицей поэтической картины мира автора, «имеет ассоциативную природу, подразумевающую актуализацию в сознании читателя на основе регулятивных средств текста различных сторон художественного концепта. Слои этого концепта представлены в следующей классифиции: символический, образный, идейно-эстетический (ценностный), понятийный, предметный, эмоциональный» [Болотнова, 2003: 205].

На современном этапе развития лингвистической науки теория художественного концепта преобразовалась в полноценный самостоятельный раздел теории концепта.

1.5. Концепт как основная единица лингвокультурологии

Факты наличия разнородных, неоднозначных, пересекающихся подходов к толкованию термина *концепт* стали основой для проведения лингвистических изысканий по вопросам поиска других терминов и попыткам сконструировать другие единицы, находящиеся на границе языка и культуры.

Е. С. Бунеева, в частности, предлагает провести четкую своеобразную дифференциацию, согласно которой будет существовать *концепт* как объект психологии и логики и *концептуал* как компонент культурологии и лингвистики [Бунеева, 1996: 22].

В трудах по лингвострановедению встречается термин *логоэпистема* (введенный в научный оборот в конце прошлого столетия), под которым следует понимать языковое выражение, закрепленное культурно-исторической памятью в сознании носителей [Верещагин, Костомаров, 1999: 7]. В. В. Воробьев внедрил термин *лингвокультурема* - «комплексная межуровневая единица, представляющая собой диалектическое единство лингвистического и экстралингвистического (понятийного или предметного) содержания» [Воробьев, 1997: 44].

Однако, по меткому замечанию С. Г. Воркачева, «в российской науке о языке, где оно (имя "концепт") активно используется в качестве протермина

("зонтикового термина") с начала 90-х гг., оно обрело новую, заметно более насыщенную событиями жизнь, выстояв в конкурентной борьбе с такими претендентами, как "лингвокультурема", "мифологема", "логоэпистема", так и не поднявшимися над уровнем авторских неологизмов» [Воркачев, 2007: 10].

Уникальная специфика термина *концепт* объясняет его беспрецедентную жизнеспособность. По мнению Г.Г. Слышкина, отражение взаимосвязи языка и культуры входит в «функциональные обязанности» всех лингвокультурологических конструкторов. Однако учитывая, что логоэпистема - это единица языковой сферы, а лингвокультурема - языковой и культурной одновременно, следует констатировать, что концепт, будучи, в первую очередь, единицей сознания, не принадлежит ни одной из этих сфер. «Именно человеческое сознание играет роль посредника между культурой и языком. Исследование взаимовлияния языка и культуры будет заведомо неполным без этого связующего их элемента ... концепт - единица, призванная связать воедино научные изыскания в области культуры, сознания и языка, так как он принадлежит сознанию, детерминируется культурой и опредмечивается в языке» [Слышкин, 2000: 9].

Аксиологический характер концепта считается его еще одной специфической чертой. Концепт отличается от других ментальных единиц именно за счет наличия ценностных оперирующих современной наукой составляющих - понятийная категория, сценарий, фреймы т.п. [Там же, с. 11]. Эта гипотеза находит свое подтверждение и в словах Ю. С. Степанова: «Концепты, в отличие от понятий в собственном смысле слова, не только мыслятся, они еще и переживаются. Так, предметом симпатий и антипатий, эмоций, а иногда и столкновений является именно концепт [Степанов, 2001: 43].

В лингвокультурологии, понятие концепт используется наряду с понятиями *лингвокультурема*, *логоэпистема*, *значение*, *понятие*. Однако ввиду нескольких субъективных и объективных причин только концепт

выступает в качестве основной лингвокультурологической единицей. Во-первых, он включает в себя не только эмпирические, но и культурные, личностные, исторические и другие знания человека о денотате, что обуславливает наибольший объем концепта. Вторым аргументом является на свойственных ему аксиологических характеристиках. В соответствии с третьим аспектом концепт, будучи «связующим звеном» между культурой и языком, является категорией человеческого сознания.

Наличие вышеописанных факторов предначертало и предоставило площадку для активного развития лингвокультурологических отраслей. Основоположником этой науки принято считать В. Гумбольдта, однако интенсивность ее становления как самостоятельной науки (со специальным терминологическим аппаратом и специфическими исследовательскими методами) и стремительность развития восходят к концу 20 века. На сегодняшний день лингвокультурология является одной из самых молодых областей этнолингвистики. Антропоцентрическая направленность филологических исследований открыла новую веху в лингвистической науке, создав весьма благоприятные условия для проведения научных изысканий в доселе неапробированных ракурсах. Антропоцентризм возвращает человеку статус «меры всех вещей». Внимание научного сообщества было перемещено с системно-структурной парадигмы исследования языка на рассмотрение условий его использования, то есть фокус сместился «с сосюровских правил шахматной игры» и был направлен на самих «игроков» [Воркачев, 2001: 47].

Собственно язык оказался вне центра внимания, в эпицентр попадает «языком в действии», то есть языковая личность в коммуникации. В этой связи такие понятия как языковая личность, языковое сознание, языковая картина мира и, безусловно, концепт сегодня обозначены в качестве базовых лингвокультурологических парадигм. Более того, по заявлениям экспертов, гносеологическое становление (гносеологизм - раздел философии, изучающий источники, формы и методы научного познания) концепта находится в своей активной стадии [Воркачев, 2002: 79].

Сознание, как специфический включающий все формы психической деятельности процесс отражения мозгом действительности или как способность человека осмысленно воспринимать окружающий его мир, формируется в ходе преобразования и осмысления знаний о его объективных закономерностях [Зубкова, 2001: 98]. Уникальная способность симультанно направлять внимание на предметы внешнего мира и сосредоточиваться на сопровождающие это внимание состояниях внутреннего опыта считается фундаментальной характеристикой, отличающей человеческое сознание от сознания представителей всех других биологических видов.

Рефлексивная особенность сознания обозначена учеными как «высоко интегрированная, комплексная структура, признанная регулировать психические процессы, которые, в свою очередь, отвечают за восприятие и эмоциональную реакцию, а также за особый метод ее регистрации. [Рейковский, 1979: 54]. Таким образом, человек, благодаря именно сознанию, способен не просто испытать переживания и отдать себе в этом отчет, но и наделить их смыслом.

1.6. Языковое сознание

«Слияние» таких наук, как лингвистика с лингвокультурология стало возможным благодаря попытка исследователей ответить на вопрос об отнесении языка к какой-либо конкретной сфере. Дискуссии исследователей охватывают многочисленные принципиально важные факторы, однако полноценный, удовлетворивший бы представителей всех научных школ, ответ до сих пор не найден. Потенциально язык, как важнейшее средство общения, рассматривается в различных качествах:

- как компонент коммуникативной деятельности;
- как важнейшее хранилище коллективного культурного опыта;
- как средство воздействия, побуждения людей к тем или иным действиям, к фиксации социальных отношений;

-как важнейший способ преобразования мира, информационного обеспечения и межличностной регулировки [Карасик, 2001: 3].

Культурно - языковое взаимодействие дает основания полагать, что лингвокультурология, в силу ряда веских причин, носит интегральный, цельный характер:

- а) базируется на сопоставлении разных языков и культур;
- б) образует систему философско-культурологических и лингвистических традиций;
- в) сконцентрирована на комплексном описании языка и культуры [Воробьёв, 1997: 298].

Язык, симультанно будучи «связующим звеном жизни общественно-культурной и психической жизни», а также «орудием их взаимодействия» в определенной степени способствовал стремительному развитию лингвокультурологии как науки, поскольку ее основу составляет триада - «человеческая личность, язык, культура» [Бенвенист, 1974: 45] или в более узком ракурсе — «язык, сознание, культура» [Слышкин, 2004: 9]. Эта наука, по сути, призвана выявлять духовную и материальную самобытности этнических групп через язык, о чем В. Гумбольдт писал еще в XIX веке: «В языке находится сплав исконно языкового характера и национального менталитета. Основу собственно языкового исследования составляет изучение языка в качестве орудия мыслей и чувств народа» [Гумбольдт, 1985: 373, 376, 397].

Следовательно, культурно-национальную ментальность этноса может быть репрезентирована посредством языка, а это, в свою очередь, демонстрирует возможности его использования и функционирования как инструмента или механизма сознания. Данный аргумент, безусловно, позволяет в полной мере рассматривать категорию **национального языкового сознания (ЯС)** в качестве способа этноспецифической интерпретации мира, характерного для определенного лингвокультурного сообщества

Концепт может быть отождествлен с проекцией фрагмента мира культуры в языковую сферу. В частности, В. Гумбольдт отмечал, что «внешнее проявление духа народа – это и есть язык» [Гумбольдт, 1964: 88]. Эту связь языка, духа и культуры народа возможно осуществить только при помощи концептов, которые на протяжении веков объединяют в сознании человека языковой знак и весь набор сведений об объекте, накопленных в результате предшествующего опыта как самого индивида, так и общества, в котором он существует.

Обязательным, неотъемлемым компонентом коллективного знания считается индивидуальное, поскольку «язык принадлежит всегда целому народу, а не является произвольным творением отдельного человека. В результате смешения, очищения и преобразования в языке способов, приемов, методов представления всех сословий, возрастов, каждого пола, характера и духовного различия определенного племени; в результате активных процессов лексического заимствования между народами язык, переходя от всегда ограниченного индивидуального к всеобъемлющему бытию, становится могучим инструментом преобразования субъективного в объективное» [Гумбольдт, 1964: 82-83].

Знаковые вехи развития культур разных народов идентичны по своей природе, и каждый из этих этапов оставляет свой неповторимый след и находит отражение в языке.

Однако развитие каждой этнической группы отличается уникальностью, и эти культурные различия обусловлены самыми разнообразными факторами, начиная от географических, заканчивая религиозными. И именно язык фиксирует эту реальность со всеми ее характерными особенностями. Позиция ученых по этому поводу однозначна - «в культуре каждого народа есть общечеловеческое и этнонациональное, и в семантике каждого языка есть отражение как общего, универсального компонента культур равно как и своеобразия культуры конкретного народа» [Мечковская, 1996: 51].

Концепты, в данном контексте выступающие в качестве «концентратов культуры», отражают и сходства, и различия представлений разных народов об одних и тех же явлениях действительности. Носителями и хранителями культурной уникальности и своеобразия являются не только концепты со страноведческим культурным компонентом. К их числу приравниваются концепты, которые присутствуют практически в любой культуре мира и являющиеся, на первый, обывательский взгляд, абсолютными аналогами, эквивалентами. Необходимо признать, что аналоговость (равнозначность), да еще и полная, является прерогативой реального мира. Понятия же об идентичных предметах и явлениях действительности имеют разное толкование в разных языках в виду "неодинаковости" национальных сознаний» [Тер-Минасова, 2000: 63].

Языковая ментальность выступает инструментом как языкового представления, так и деления мира [см.: Почепцов, 1990: 113]. Описываемый в качестве этноспецифического толкование мира носителями языка данный вид ментальности лег в основу понятия языковое сознание (ЯС) [Зубкова, 2001: 98]. Вербализованные системой лексико-фразеологических средств предоставляет ЯС фиксировать, интерпретировать и обобщать все жизненные этапы и циклы человека, осмысленные в категориях общественного сознания» [Алефиренко, 2000: 10]. ВЯС закреплён «национально-субъективный образ мира» и характерные для него «общенародные, стереотипные репрезентации» [Зубкова, 2001: 98].

Обыденное сознание часто отождествляют с ЯС. В основу этого сравнения легла гипотеза о том, что язык является общепризнанным «местом хранения и воспроизводства обыденного сознания» [Улыбина, 2001: 99].

«Эквивалентные» концепты ярче, чем без эквивалентные, отражают национальную специфику языка и культуры. Это происходит ввиду наличия общей базы, в рамках которой выявляются специфические черты мировидения народа. С одной стороны, лингвоспецифическая конфигурация идей включает в себя «значение множества лексических единиц, даже

имеющих переводные эквиваленты в других языках, как может показаться на первый взгляд» [Шмелев, 2005: 18]. С другой, осознать эту характерную для определенной национальной культуры конфигурацию идей как лингвоспецифическую можно только в сопоставлении со словарным составом другого языка, поскольку «проявление национального менталитета возможно только в присутствии другого менталитета» [Караулов, 2000: 191].

Исследование относительно эквивалентных концептов репрезентированных в национальных языках разных культур приближает нас к пониманию сходств и различий этих культур.

1.7. Языковая личность

ЯС, в понимании исследователей, - это воплощенное в языковой форме народное миропонимание, которое позиционируется как центральнодифференцирующего знака так называемой **языковой личности** (ЯЛ) [см.: Никитина, 1993: 9-10]. Возникновение понятие ЯЛ обусловила абстрагированность психологических, философских и социологических взглядов на «общественно значимую, качественную совокупность физических и духовных свойств человека» [Воркачев, 2001: 65]. Языковая личность, как правило, вызывает четкие ассоциации с носителем языка, для которого совокупность особенностей вербального поведения является характерным признаком [см.: Богин, 1986: 3; Сухих-Зеленская, 1997: 64].

Ученые в структуре ЯЛ выделяют три базовых уровня:

- когнитивный, включающий концепты, идеи, понятие;
- вербально-семантический, подразумевающий владение естественным языком;
- прагматический, состоящий из мотива, цели, интересов, установок и интенциональности [см.: Караулов, 1987: 38; 1989: 3-5].

В речевом поведении свою естественную репрезентацию находит языковое сознание личности, а от выбранной поведенческой роли зависит

насыщенность составляющих структуру ЯЛ уровней. Эта трехуровневая модель формирует обобщённый тип, отражающий в определенной культуре множество конкретных языковых личностей.

В содержание ЯЛ включены также следующие компоненты:

- 1) личностный, это то индивидуальное, глубинное, что есть в каждом человеке;
- 2) культурологический, уровень освоения культуры, соответственно;
- 3) мировоззренческий, то есть система жизненных смыслов или ценностей [см.: Маслова, 2001: 119].

Таким образом, ЯЛ выступает перед исследователями как многомерное, разнокомпонентное образование. «Типы ЯЛ варьируются в зависимости от подхода к предмету изучения - либо с позиции языка, либо личности» [Карасик, 2002: 25].

Важно отметить, что изучение идиолектной (частночеловеческой) и полилектной (многочеловеческой) языковой личности народа сегодня является предметом нового научного курса, номинируемого лингвистической персонологией. Основная функция этой исследовательской области состоит в «воссоздании в языке, в его концептосфере и его лексиконе общих и своеобразных признаков» [Нерознак, 1996: 116].

Каждой языковой личности свойственен свой уникальный способ постижения мира. Однако при всей неповторимости человеческого сознания не исключается «наличие в нем общих присущих различным социальным, профессиональным или этническим сообществам инвариантных структур категоризации» [Петренко-Митина, 1997: 179]. ЯЛ функционирует в отражённой в языке культуре, в поведенческих стереотипах и стандартах, в формах общественного разноуровневого (бытовом, научном и др.) сознания и т.д. «И языковой коллектив, и индивидуум, будучи носителями культуры в языке» [Карасик, 2001: 172] формируют разноплановое понимание ЯЛ. Так, языковая личность идентифицируется как «закрепленный в языке национально-культурный прототип его носителя - «семантический

фоторобот», в составлении которого опирались на мировоззренческие установки, ценностные приоритеты и отраженные в словаре поведенческие реакции» [Воркачев, 2001: 66]. Такое комплексное, многосложное толкование делает ЯЛ и ЯС базовыми лингвокультурологическими категориями и создает площадку для исследований этих концептов.

Выводы по первой главе

Популярность и стремительное развитие лингвокультурологических направлений обусловлены важностью места и роли языка в социокультурной жизни любого народа, поскольку язык, по сути, включает в себе и культуру, и форму ее существования, и культурную память народа.

Значительное влияние на активное проведение лингвокультурологических исследований оказала так называемая *гипотеза лингвистической относительности* Сепира-Уорфа. Согласно ей, «наивная» модель/картина мира находит в языке свое фактическое отражение, причем именно язык детерминирует процесс познания реальности, номинируя его *картированием*. Соответственно, данное научное исследование зиждется на положении о том, что язык способен в полной мере репрезентировать культурно-национальную ментальность его носителей, что доказывает его функциональность в качестве инструмента сознания. Это служит веским аргументом для рассмотрения категории *национального языкового сознания* как присущий лингвокультурному сообществу и отраженный в языке этноспецифический способ толкования мира.

Следовательно, процесс исследования концепта представляет собой комплекс собственно лингвистических, психолингвистических и других методов, направленных на его всестороннее изучение.

ГЛАВА II. АНАЛИЗ КОНЦЕПТА «СВАДЬБА» В ТАДЖИКСКОМ И ШУГНАНО-РУШАНСКОЙ ГРУППЕ ЯЗЫКОВ

Исследователи отмечают нетождественность понятий *концепт* и *значение*. *Эксперты идентифицируют значение* как всего лишь «часть информационного содержания концепта» при этом, однако, уточняя, что «значения слов соотносимы с определенными ... когнитивными структурами, или блоками знания, находящимися за этими значениями и обеспечивающими их понимание» [Болдырев, 2001: 30]. Ученые с уверенностью заявляют и том, что словарное толкование лексического значения (ЛЗ) эксплицирует (выражает, объясняет) семы, репрезентирующие сведения о денотате и фиксирующие входящие в структуру концепта смыслы. По мнению А. П. Бабушкина, «в самом слове, в его вербальной дефиниции фиксируются результаты когнитивных усилий человеческого разума» [Бабушкин, 1996: 35].

В словарях, действительно, отражается лишь содержательный, контекстуальный минимум, который является «актуализацией концепта, всегда частичной и субъективной по отношению к смысловому потенциалу (известно, что каждый словарь есть отражение субъективной авторской трактовки объективного содержания слов)» [Карасик, 1997: 157]. Однако по наблюдениям Г. Г. Слышкина, «сумма ... субъективных толкований, сделанных лицами, которые, во-первых, сами являются носителями данной культуры, а во-вторых, сознательно ставят перед собой задачу привести именно воззрения, наиболее общие для данной культуры, должна быть достаточно близка к реальному положению вещей» [Слышкин, 1996: 55].

Словарная дефиниция, безусловно, не может вместить все отражающие концептуальные признаки семы; в ней эксплицируется лишь их часть. Однако исследователь, основываясь на наивное знание языка то есть на свою языковую интуицию, в ходе дальнейшего анализа на базе этих сем, чьей основой послужили словосочетания, контексты, тексты и целый рядразнообразных материалов, выделяет другие, эксплицитно не

выраженные семы, но объективно наличествующие, «подсказанные» ученому существующим в его сознании концептом.

Знания о концепте, которыми обладает исследователь, служит доказательством способности последнего определение ЛЗ. Ученый, в ходе анализа словарной дефиниции, моделирует содержание уже существующего в его когнитивной карте концепта. Однако условием присутствия этого концепта в индивидуальной концептосфере стало наличие его в когнитивной карте всего языкового объединения, всей этнической группы, всего народа. Следовательно, анализ словарной статьи является самым первым этапом изучения концепта.

Подавляющее большинство экспертов констатируют, что составители словарей стремятся к полноценному отражению в дефиниции ЛЗ слова и дать широко представление данного языкового коллектива о денотате, что становится возможным только при апелляции к концепту. В дефиниции каждый лексико-семантический вариант лексемы (ЛСВ) представлен, по возможности, предельно кратко, «сжат» до выявления определенного слоя концепта. Совокупность же толкований всех лексико-семантических вариантов (ЛСВ) некоторых лексем репрезентирована максимально кратко, то есть отражена только его «кодировка» - словесное содержание определенного концепта. При анализе толкования исследователь предпринимает ряд мер по предельно полному «раскрытию», «расшифрованию» определения, что включает в себя процесс выявления всех входящих в структуру концепта смыслов при рассмотрении собственно концепта. В этом отношении мееносистемность выступает бесспорным преимуществом словарных трактовок по сравнению с контекстными употреблениями и экспериментальными данными. Отмечают, что «лексикографическое определение - это единство противоположностей, представляющее собой не только анализ, деление, но и синтез, единство» [Бабушкин, 1996: 32]. Составители словарей пытаются не просто «расчленивать» значение на максимальное количество признаков, но и

представить эти признаки в системном комплексе. Но в полученных в ходе эксперимента контекстах и реакциях реализуются лишь в данный момент коммуникативно значимые признаки. Таким образом, «словарная статья ... является достаточно надежным способом получения не только и не просто обширной лингвистической информации, но и общекультурных (пусть и в миниатюре) данных для ее пользователя» [Красавский, 2001: 170].

В отличие от экспериментальных и контекстных данных, законченность является фундаментальным, отличительным признаком словарных толкований. Исследовать все контекстные употребления даже одной лексемы, а тем более группы лексем-репрезентантов нескольких концептов представляется абсолютно невыполнимым, равно как невозможно провести эксперимент со всеми носителями языка. Таким образом, следует констатировать факта неокончателности результатов анализа контекстных и экспериментальных данных, и отсутствия каких-либо гарантий, обеспечивающих абсолютно объективное отражение языковой ситуации в целом. Поскольку изменение количества материала прямо пропорционально существенному изменению результатов исследования. Количество же словарных дефиниций ограничено, что позволяет изучить их во всем объеме. Более того, существует реальная перспектива смоделировать относительно константную систему по результатам проведенного анализа.

Безусловно, даже в совокупности все словарные дефиниции репрезентующих концепты лексем и их дериваты, то есть производные не способны полноценно отразить истинную языковую ситуацию, однако позволяют смоделировать в определенной степени законченный фрагментарный образ «словарной» картины мира. При наличии результатов анализа словарного материала, дополненных результатами анализа контекстных употреблений, предоставляют возможность с достаточной долей объективности отобразить языковую ситуацию в конкретном социуме. Сопоставительные методики, применяемые при рассмотрении языкового материала и данных ассоциативного эксперимента могут составить

полноценную ресурсную базу для воссоздания фрагментов картины мира определенной этнической группы.

Основу лингвокультурологических исследований языкового материала (как в пределах одного языка, так и сопоставительном срезе) представляет анализ данных толковых словарей. Ведь именно «толковые одноязычные словари, являющиеся надежной платформой во всяком сопоставительном исследовании лексической семантики, призваны раскрывать семантическую структуру слова» [Гутман, Литвин, Черемисина, 1977: 150].

Таким образом, исследование любого концепта и в более широком аспекте - концептосферы изначально предполагает скрупулезное исследование словарного материала. Итоги анализа дополняются результатами контекстных и экспериментальных данных, однако последние чаще всего носят уточняющий характер.

Насчитывающий несколько составляющих лингвокультурный концепт считается комплексным, многомерным ментально-вербальным объектом. Один из выходящих в его состав компонентов - телесно-знаковый – придает этому типу концепта статус объекта/предмета лингвистического анализа. Лингвистически значимая природа концепта может считаться условием его закрепленности за определенными вербальными средствами реализации. Группа этих инструментов представляет собой репрезентативный срез релевантного лексико-семантического поля, в котором центром - ядром является имя концепта [Воркачев, 2003: 68-69]. Под именем концепта здесь обозначено, прежде всего, слово. В частности, концепты, репрезентирующие высшие духовные ценности, образующие и воплощающих для человека идеал нравственности, реализуются, как правило, посредством существительных. Однако если слово полисемично, то для реализации речевой задачи выбирается всего один его лексико-семантический вариант.

Лингвист Ф. Соссюр еще в конце 19 века ввел термин «значимость» (*valeur*) в лексико-семантическую систему языка. Нововведение было обусловлено убежденностью ученого в обязательном исследовании этого понятия («значимость») в синхронно и диахронном аспектах. Причем имеется второй подход, по мнению исследователя, позволяет проследить «эволюцию внутренней формы лексической единицы», номинирующей культурный концепт, семантика которого «заархивирована» в современных реалиях [Воркачев, 2003: 70].

Неотъемлемым, семантически важным компонентом национального менталитета является система ценностей, и каждый ее элемент вносит в этническую ментальность свою неповторимую лепту, которая несет важную культурно-историческую информацию. Следовательно, идентификация когнитивного значения концептов эпохи, заключенного в любой из ценностей, может быть априори обозначена принципиально значимой исследовательской задачей – не просто получить генерализованную информацию о конкретной эпохе, но выявить исторически сложившиеся причинно-следственные связи, проследив эволюцию данной ценности в культуре народа [Бабушкин, 1996: 47] (см. Приложение 1).

2.1. Анализ словарных дефиниций ключевого слова номинативного поля концепта по данным лексикографических источников

Ракурс внимания настоящей главы сосредоточен на сопоставительном анализе семантических множителей в контексте лексикографического анализа значимостной составляющей концепта «Свадьба» через описание внутрипарадигматической «равнозначности» и «разнозначности» семантических дублетов лексемы «*Tuy*»/«*sur*». В число специфических характеристик мы включили прагмастилистические свойства лексико-грамматических единиц и их словообразовательную продуктивность, а также соотношение частеречных реализаций имени концепта.

Изначально, в соответствии с логикой исследования, целесообразным считаем рассмотреть семантику ключевого слова и синонимов номинативного поля «Свадьба» на материале лексикографических источников. Анализ идеографических, толковых, семантических, синонимических, этимологических словарей демонстрирует широкую степень вариативности в представлении ключевого слова номинативного поля концепта «Свадьба».

Так, с этимологической точки зрения, лексема «*sur*» - свадьба восходит к общеиранскому слову [*sur*]: 1. «угощение, банкет»; 2. «пир, пиршество» [Давлатмирова, 2014: 25], которое приобрело форму «*sur*» в ваханском, шугнанском, рушанском, бартангском и «*tui*» в ишкашимском языке.

«*Niko*»-венчание, образовано от арабского глагола [nakaħa]–1. «вступать в брак, жениться, выходить замуж»; 2. «совокупляться», отсюда отглагольное имя [nikah] «1.брак; 2.совокупление» [Баранов, 1957: 27].

Этимологию слова *туй* (*свадьба*) составляет древнетюркское слово *тої* «пир, устроенный ханом» [Эхметьянов, 2001: 210]. Аналогичная трактовка лексемы дается и в «Древнетюркском словаре» [Ожегов, Шведова, 1999: 572]: *ТОЈ* пир, пиршество: *andin soñ oγuz qayan bedük toj berdi... tür lügaşlar tür lügsür mälär cubujanlar qimiz laraşa dilar içtilär* / после этого Огуз-каган устроил большой пир... ели и пили различные яства, различные напитки, мясные блюда и кумыс (Легенда об Огуз-кагане, XIII век); *quvraytinquvrayqa... tojtintojqqa* / от общины к общине от празднества к празднеству (письмо брахми).

В труде В. Радлова «Опыт словаря тюркских наречий» [Радлов, 1963: 1243] подчеркивается, что это в основном свадебный пир: *Tui* = *toi* свадебный пир, пиршество; *toikылды*; *toiоінады*; *toi toi* лады; *кызнык ijä yğä биргән чаһында әр бір кiшi tujari* / когда девицу выдают замуж, всякому следует устроить пиршество; *tojá řitcаң tok řit!* (Osm.) / и на пир, если пойдешь, иди сытым! (посл.). Лексема *туй* со значением свадебный

церемониал имеет также тюркские соответствия в таджикском, узбекском, турецком, казахском, хакасском, башкирском и других языках.

В «Толковом словаре таджикского языка» указываются два значения лексемы *туй*: 1. Чашн, ид - пиршество по случаю вступления в брак, свадебный обряд, 2. праздник, посвященный какому-либо счастливому или торжественному событию.

2.2. Ценностная составляющая концепта «Свадьба» в языковом сознании носителей памирских языков

«Свадьба является универсальным общечеловеческим ритуалом, объединяющим группу людей для совместного социального действия» [Аскольдов, 1997: 252]. Обряды представляют изменение социального статуса; выделяют свадебные, погребальные и другие обряды. Свадьба – это событие, в ходе которого действия, обряды и произнесение ритуальных песен (причетов, тостов, заговоров) играют главную роль. Свадьба является признаком национальной культуры. Целью данной части исследования является когнитивный анализ лексики свадебных обрядов народов, проживающих на территории Памира. Как отмечает Давлатмирова М.Б. в своей работе «Этнолингвистический анализ лексики свадебных обрядов в шугнано-рушанской группе языков в контексте концепта «Судьба»» [Давлатмирова, 2014: 27], в исмаилитском вероучении только Имам Времени (Nazir Imam) обладает правом внесения коррективов, изменений в религиозные обряды, о чем свидетельствует *фарман* Его Высочества. К примеру, можно привести «изменение текста венчания» с 2009 г в исмаилитском обществе. В священной книге мусульман «Коран» так называемые дуа, молитвы и суры написаны на арабском языке и, следовательно, читаются они на языке оригинала. После чтения суры из Корана, специальные дуа и хадис Пророка, халифа читает текст брачного договора на таджикском и арабском языках и вводит молодых суть его содержания контракта. Согласие невесты, а также жениха вместе со

свидетелями оформляется письменно и ими подписывается. Сам халифа или его заместитель тоже подписывают эту бумагу [Давлатмирова, 2014: 27].

Выбором невесты занимались старшие члены семьи, преимущественно мужчины. С желанием сына родители не считались, а мнения девушки никто не спрашивал. Выбрав претендентку, отец со старшим сыном втайне от всех направлялись на *duzdakpursi* – сватовство. Сохранение этого в тайне объяснялось вероятностью отказа родителей девушки и соответственно с нежеланием оказаться в неловкой ситуации. Отец жениха нёс с собой *sufraparvin* – (гостинцы, состоящие из сухих и свежих фруктов). В случае близкородственных отношений сватовство не могло состояться. Родители девушки, посоветовавшись с ближайшими родственниками, несколько дней спустя давали ответ. Отказ объяснялся тем, что их дочь несовершеннолетняя или уже просватана. Народы Памира исповедуют исмаилизм, который принадлежит к шиитской ветви ислама, что оставило свой след в их традициях, обычаях и обрядах. Связь обрядов с религией и объясняет широкое использование заимствованных арабских слов, поэтому лексика, связанная со свадебными обрядами, очень богата в этих языках. Носители памирских языков являются наследниками богатой культуры, уходящей корнями в глубокую древность. Их духовное наследие - а именно традиции и обычаи, это комплекс моральных и этических норм.

В Горном Бадахшане предсвадебная стадия включала цикл обрядов, таких как ш. «*duzdakpursi*», р. «*guftugu*», «*tilaptow*» или «*pawstov-muslat*» - тайно испрашиваемое предварительное сватовство, «*xostgori*» – сватовство, «*xexicid* (*xexilabt*) – помолвка, «*niko*» - венчание, «*šhui-salom*»-поздравление жениха, когда договаривались о дне свадьбы, «*jomaburon*» - обряд раскрытия одежды для молодых, ш. «*kuhm*», «*xexičhid*» - помолвка, день преподношения свадебных подарков невесте от семьи будущего мужа, в ряде районов, например, в Шугнана устраивался праздник «*xuxsur*» - на котором решались организационные вопросы по поводу свадьбы и венчания, «*sartarošon*» - бритьё головы жениха, «*saršuyon*» обряд омывания невесты.

С целью сбора материала, связанного с традициями, обычаями и обрядами проведения свадебной церемонии, нами была совершена поездка в Горный Бадахшан. Одним из интервьюируемых выступил зав. отделом Дома культуры Ишкашимского района Амирхонов Гулдасташо. По его словам традиции обычаи и обряды народов Горного Бадахшана являются богатыми и разнообразными, процесс проведения свадебных обрядов отличается в зависимости от региона. В прежние времена, поисками невесты занимались все старшие члены семьи, в особенности, мужчины, которые знали родовое происхождение девушки, в какой семье родилась и выросла, и кто её родители. Здесь можно привести слова Ю.И. Семёнова о том, что «брак чаще всего был сделкой, заключённой между главами двух семей» [Семёнов, 1974: 249]. Брачные узы заключались между родственниками из поколения в поколение. Сторона жениха отправлялись «*hostgori*» свататься в дом девушки. Если обе стороны были согласны, то сторона девушки разжигала *благовоние s(i)tiraxm* ср., этот обычай назывался *buidohtan «bui»- б. м. благовоние* - с целью получить благословение духов предков, а также чтоб ощутив его запах, джины и демоны ушли прочь, не причинив вреда жениху и невесте, *sūrand sitiraxm weddow* (узг. *wēddow*, руш. *wuddow*, «укладывать», «уложить»; разжигать *s(i)tiraxm* на свадьбе. Согласно зороастрийской религии, которая была распространена в Центральной Азии, а также на Памире после проведения этого обряда сватовство нельзя было отменять ни при каких условиях. Обе стороны назначают день преподношения «*qaling*» - выкупа, вносимого женихом родителям невесты. *Qaling* состоит из 5-6 отрезков материи для невесты – «*aq-izan*» и 1вол для приготовления традиционного свадебного блюда для гостей. Количество и состав подарков во время сватовства различны во всех припамирских районах [Андреев, 1953: 124]. Сторона жениха преподносит матери девушки *modari* - *доля матери*, в который входит скотина, отрезки тканей, *узг., руш., хуф., бр., рош.kulčā, сар. kylčo // kũlčo*; и сладости.

Как описывает Некушоева Ш.С. в своей работе «Этнолингвистическое и сравнительное освещение предметно-бытовой лексики шугнано-рушанской группы памирских языков», на праздничных и ритуальных обрядах в языках шугнано-рушанской группы для обозначения круглых хлебцев используется лексема *шуг., руш., хуф., бр., рош. kulčā, сар. kylčo // kũlčo*, замешивают тесто на молоке и масле. В контексте данное слово встречается с звукоподражательным элементом *fayak* и с единицами *tũn* «яблоко», *bĩc* < *pic* «лицо»; *kulčāfayak*, употребляется для номинации женской игры в мяч (мячом ударяют о землю и кружатся, пока мяч отскакивает от земли), *kulčāmtũn* – сорт яблока; в значении прилагательного встречается в составе словосочетания *kulčā bĩc* «круглолицая» [Некушоева, 2010: 57].

Назначают время свадьбы *soati tui* т.е. в благополучный день – «добрый час». Благоприятными днями считаются вторник, четверг и пятница, неблагоприятными – понедельник, суббота и воскресенье, это дни «неблагополучия», невезения – *nāš* (тадж. нахс). В обязательном порядке просили *халифу – духовный сан у исмаилитов*, посмотреть книгу, в которой были прописаны благоприятные часы. Подробно находим описание в статье Давлатмировой М.Б., где отмечается важность обращения к астрологическому прогнозу. Так, считается обязательным визит родителей к грамотному халифе до свадьбы с целью определения благополучной даты и даже часа «*ruzi nekat soati nek*» в соответствии с расположением звёзд и солнца.

Вподавляющем большинстве случаев, родители просят халифу оценить соответствия по знакам зодиака до того как дать свое согласие на брак. Выбор благоприятного прогноза осуществляется на основе алфавита «*abjadisayir*»; для этого халифе нужно знать именаневесты, жениха и их матерей. Считая по правилам *abjada*, халифа определяет соответствие *созвездий молодых*, то есть *burj*. Он может с определенной степенью точности определить типаж личности будущих супругов и уровень совместимости характеров. В качестве примеров в той же статье

Давлатмировой М.Б. приведены дефиниции концепта «Судьба», связанные со свадебными обрядами: «*Toli čixiōw*» - «гадать о будущем»; «*yōc-at xac*» - «огонь и вода»; «*kitob čixi*» - «гадать с помощью специальной книги»; «*Aro tuy akbor wefard kitob čis weftoil taku yag dugar qati jūr yodō nay*»? – Пожалуйста, посмотрите, подходят ли они друг другу по своим созвездиям»; «*čūxium weftoil ačav barobar nist – ata pano bar xidoū*» - «Да, смотрел я, по своим созвездиям они не подходят друг другу, но на всё воля Аллаха» [Давлатмирова, 2014: 26]. За неделю до свадьбы, во вторник, среду или четверг, устраивался обряд раскроя и шитья одежды жениха и невесты – «*jomaburon*» - *т.*

Данный обряд описан Юсуфбековой З. в книге «Семья и семейный быт шугнанцев», где говорится о том, что приходили родственники и соседи, как мужчины, так и женщины. В Шугнанах этот обряд проводился в доме жениха и невесты, обычно в один и тот же день, если жених и невеста были из одного селения, сначала соседи и родственники ходили к жениху, затем к невесте. Обряд «*jomaburon*» наполнен различными действиями магического характера, в целях обеспечения молодым счастливой жизни и многочисленного потомства. Хозяйка главная среди женщин, или мать жениха выносила *Ҷалбел ш., руш., ишк., вахан. тадж.* – решето, произнося «*ħūnčī-jat nivēnc luq ar Ҷалбел bedow*» - *положили одежду жениха и невесты в решето*, которое было посыпано орехами, сушёным тутом и поверх всего этого ткани, предназначенные для кройки одежды жениха. По древним поверьям решето – *Ҷалбел* является символом многодетности жениха и невесты в будущем и обеспеченность. [Юсуфбекова, 2014: 114-115]. По словам информантов, с прежних времён рано утром после разжигания благовония над передней частью очага клали в решето одежду жениха и невесты. Это поверье до сих пор существует и соблюдается среди народов Шугнана и Рушана. Семантика этого обряда заключается в обретении женихом и невестой состояния и богатства. Таким образом, готовят *taxt* для невесты, в который входит свадебное одеяние невесты.

После проведения обряда «*jomaburon*», на следующий день устраивают обряд выпекания *kulča* и *bursoq* для невесты. Этот обряд проводится с участием близких родственников.

Затем назначают день *tova*. Этот обряд проводит многодетная женщина, состоящая в счастливом браке. Она преподносит невесте сладости, лепёшки, отрез ткани, платок, а также бусы и кольцо. Бусы и кольцо символизируют многодетность невесты и жениха в будущем. Далее читают дуа (молитву), обряд *tova* оглашает начало проведения свадебных обрядов.

Как отмечают в своей работе В.С. Расторгуева, Д.И. Эдельман как и многие другие народы, носители памирских языков верят в святость очага и огня *шуг. уос, руш. уйс, хуф., бр., рош. уѓс, сар. уи с* [Расторгуева, Эдельман, 2000: 319]. Свидельством этого можно считать такое поверье, что плевок в сторону огня считается оскверняющим огонь действием; или обычай, по которому прыжки через огонь в праздник шуг поможет очиститься от всех грехов. *Xidirayim (Навруз)*, и т.д., до сих пор бытуют в жизни народа. По традиции, в памирском доме с правой стороны от входа, находится святое место – очаг, для обозначения которого в шуг. - руш. группе языков используются различные номинативные единицы: *шуг. kicōr, сар. kacir, руш., хуф. ardōn, бр., рош. Radōn* [Расторгуева, Эдельман, 2000: 321, 104, 15] Вероятно, в бартангском и рошоровском данное слово является контаминацией рушано-хуфской лексики. Запретным считалось перепрыгивать через закрытый очаг или наступать на него [Некушоева, 2010: 33].

В языках шугнано-рушанской группы также широко распространен деминутив *шуг. kicōrak, руш., хуф. ardōnak, бр., рош. radōnak*, где уменьшительный суффикс *-ak* образует семантически новую лексическую единицу. Это слово, в основном, используется для обозначения соединённых друг с другом камней, куда можно поставить котёл и разводить под ним огонь. Синонимичную пару к данному слову составляют единица: *шуг. polčaki, руш. rafgay, бр. ро(l)čaki* «очажок», «печурка». Раньше в доме

внутри ступенек встраивали дополнительный маленький очажок, который называется *шуг. čagirdi*, где первая часть *ča*, от *čah* «колодец», вторая часть от тадж. *Gird* «круг», «вокруг». Такой печкой пользуются, чтобы подогреть еду или сохранить тепло в доме [Некушоева, 2010: 33].

Для обозначения верхней, передней части очага в традиционном памирском доме в шуг.-руш. группе языков используется лексема с фонетическими изменениями *шуг. zingak, руш. zong, хуф. zaeng, бр. zing, zingak, рош. zāng*, которое почитается, как священное место, и на котором в особые дни зажигают ритуальное благовоние шуг.руш. *s(i)tiraxm*, к примеру, в день *Ĵumā* «пятница», который считается особым днём в исламе. Невеста в день свадьбы, собираясь покинуть отчий дом, подходила к благовонию, зажжённому на *zingak*, совершала обряд «поклонения очагу» [Некушоева, 2010: 33]. Дотрагиваясь до выступа очага кончиками пальцев, невеста последовательно подносит кончики пальцев к губам и ко лбу, при этом возносит хвалу Богу и просит благословения. Считается, что благовоние этого растения изгоняет злых духов и сил, как из дома, так и с пути путника. Также на этом месте принято преподносить угощение для гостей. Данное слово встречается в составе выражений шуг. *nānzingak, dōdzingak, руш. tozingak, pi zong, бр. nānzingak, pidzingak, рош. nānzāng, pi zāng*, которое обозначает «отчий дом». Таким образом, исполняя эту традицию, верили в то, что жених и невеста будут жить в достатке [Некушоева, 2010: 33].

Во время поездки в Горный Бадахшан с целью сбора материала по теме, нами были найдены интересные сведения в материалах по этнографии Шугнана в личном архивном фонде А.А. Зарубина о пошиве костюма для жениха. Он сообщает: «Когда мастерицы возьмут материю для кройки, одна из них берёт из решета орехи и высыпает три пригоршни на голову жениха, стоящего на настиле у *воуʹзнёх* – столб, вставленный в конце удлинённого настила – *шуг. воуʹзнёх, руш. lošnox, хуф. lašnox, ишк. вах. бр. вах.*, а также *molnöh*- настил против главного входа традиционного памирского дома. В шуг. первая часть данного словосочетания *ж.воуʹз, м. вūуʹз*

прилагательное «продолговатый», «удлинённый», букв. «удлинённый настил». Здесь учтены особенности внешнего вида при именовании данных нар, то есть эти нары более удлинены, чем прилегающие к ним нары. В других языках в качестве первого компонента выступает прилагательное *руш. loš, хуф. laeš, бр. löš «голый», букв. «голые нары»,* а в синонимичном *бр. molnöh* первый компонент «стадо», букв. «нары для стада», где женщины снимали с жениха мерку, приговаривая каждый раз: «*muborakved*» - *поздравляем ш.*, другие женщины им отвечают «*Xudomuborakved*»*ш.* - «*Да благословит Бог*» [Зарубин, 1960: 247]. Через решето отсеивают зерно, что означает многодетность, а сушёный тут является символом любви, сладкой и счастливой жизни, также является символом многодетности в будущем.

В шугнанском языке широкое использование имеет деминутив (то есть уменьшительная или ласкательная форма существительного либо прилагательного) *nêxāk*, который используется для номинирования маленьких нар в различных жилых помещениях, к примеру, внутри *qūšxūnā* «гостевая» - *qūšxūnā nêhak* «нары гостиницы». В других языках шуг.-руш. группы для обозначения маленьких нар используется единица *руш., хуф. ħānōx, бр., рош. ħanōx*, первый элемент которого *ħa* от *тадж. Šoh* «царь». Данная лексема также активно применяется для названия участка нар, равной с очагом, справа от входа. Изначально эти нары предназначались для нахождения невесты до венчания (*nikoh*), также они служили местом для выполнения различной женской работы и для хранения скарба - предметов быта. Для обозначения этих нар среди носителей языков также используется синонимичная пара шуг. *rīzāk, руш. čirezak, хуф. čæræzak, бр., рош., rēzak* [Стеблин-Каменский, 1999, 461-463] *шук. Вах.*

Право кроить одежду предоставлялось многодетной и счастливой в браке женщине, родители которой были живы. Считают, что все положительные качества магическим путём должны переходить к жениху и невесте. Женщина мерила ткань для раскроя, прикладывая материю к фигуре жениха, затем подняв решето над головой жениха и осыпала его сладостями

и орехами, что олицетворяло сыплющееся на него счастье совместной семейной жизни с молодой женой. Нательную одежду жениха кроили из бумажного полотна, «*gilim*» *ш.* - нарядный халат шили из плотной шерстяной материи «*qatma*» *ш.*,. Воротник и края рукава украшались вышивкой «*sikulak*». О.А. Сухарёва пишет, что накладывание вышивки служило магическим оберегом для молодых от демонов и джинов [Сухарева, 1940: 174-175]. Воротник обшивался по краям плетёной тесёмкой из цветных шерстяных ниток – «*qur*» *ш.*, заканчивающихся кисточками – «*pulk*» *ш.* Обычно тюбетейка и чалма из тонкой белой кисеи, один конец которой часто украшался вышивкой, ватный халат - «*gilim*» *ш.*, и обувь – «*rex*», длинные шерстяные чулки с разноцветным орнаментом для жениха, которые вязали для жениха ещё до «*jomaburon*».

Закончив шить одежду жениха, женщины переходили в дом невесты и приступали к пошиву «*taxt*» - *приданое* невесты, «*taxt*»- первое значение которого престол, трон, что для невесты означает богатство, счастье и благополучие. Отведав угощения, приготовленные по случаю, одна из женщин также выносила *Yalbel ш., руш., ишк., вахан.,* - решето со сладостями и тканями для пошива одежды невесты. Как описывается в работе Юсуфбековой З. по обычаю сначала кроили нижнее белое платье, затем верхнее, красного цвета, отгоняющее зло. По словам информантов, красный цвет предметов одежды невесты символизировал её скорое вступление в новую жизнь и обеспечивал бережную силу, дабы никто не смог навредить ей или предстоящей свадьбе «*nivenc-ard rust luq pinivdow*» - облачение невесты в красное. Красный цвет мог отвратить чей-либо дурной глаз, т.е. имел защитную функцию. Красный цвет в вероисповедании исмаилитов является символом радости и молодости, а также отгоняющим зло. Этот цвет считался священным, магическим, имеющим большую «жизненную силу». Поэтому, ценились драгоценные камни красного цвета — рубины и др. Считалось, что они придают владельцу силу, энергию, бесстрашие, а также символизировал страсть. На невесте красный означает её

цветение подобно красной розе, подразумевалось, что жених должен ценить ее и ухаживать за ней, как за цветком. Преклонение перед красным цветом и его довольно частое использование в свадебной одежде, ритуалах и атрибутике было вызвано удивительным обережным свойством. Мотивируется это тем, что «мистическая символика краски появилась на основе хроматических оттенков горящего огня, а огонь был символом божества, и краска, соотносящаяся с огнём, стала также символом божества. Подол платья оставляли не подшитым. Согласно поверьям, иначе она не будет иметь детей, и удача отвернётся от неё – *«wam risg band süd»*. Женщины старались кроить материю так, чтобы не оставалось больших кусков, т.к. это являлось дурным предзнаменованием. Полагали что невеста может стать вдовой – *«toqarist»* *ш.*,. Кроме двух-трёх платьев в этот день шили такое же количество шаровар. Также для молодых шили ватное *«lef»ш.* - одеяло. Зажиточные семьи приобретали невесте на афганских базарах платок с орнаментом – *«fidoi»ш.* и парчовый халат – *«kurs»*. Обязательным считалось приготовление для молодых *«namad»* - войлок. По завершении обряда, женщинам раздавали отрезки ткани для пошива тюбетейки - *«toqiwori»*. Был известен случай, когда в селе Сежд, женщины не получив *«toqiwori»* выразили своё недовольство, заявив хозяйке, что в другой раз на *«jomaburon»* в этот дом не придут [Юсуфбекова, 2015: 115-116]. (Полное описание обрядов см. Приложение 2).

2.3. Тексты обряда заключения брака *nikoh* у носителей таджикского и шугнано-рушанской группы языков

Обрядовые тексты народов Горного Бадахшана исследовались такими учёными-этнографами, как М.С. Андреев, А.А. Бобринский, Н.А. Кисляков, А.З. Розенфельд, однако в этнолингвистическом аспекте они не рассматривались.

Необходимо, чтобы люди знали о святости обряда, ритуал - это напутствие, это традиции, в которых сохранены нравственные ценности,

которые передаются из поколения в поколение. Священная книга – кладёшь мудрости, которая направляет людей по тому пути, в котором человек может показать свои лучшие качества.

Как известно, у всех мусульманских народов одной из важных сакральных церемоний свадебного обряда является обряд заключения брака – «*nikoh*». Наряду с официальной регистрацией брака в ЗАГСе, *nikoh* - венчание является обязательным обрядом для этой цели приглашают *Halifa*. Данная традиция распространена как в долинах Горного Бадахшана, так и в других районах Таджикистана и является одним из обязательных обрядов во время проведения свадебных торжеств молодожёнов.

В данном разделе мы сделаем краткий исторический экскурс в процесс проведения обряда бракосочетания *nikoh* у жителей Горного Бадахшана. Информантом выступил халифа Сангмамад, который был проинтервьюирован нами в 2016 году. По утверждению учёных и религиозных деятелей Горного Бадахшана, до 2009 года использовались 3 разных текста церемонии заключения брака. В долине Вахан Ишкашимского района, население которого является носителем ваханского языка, и этот текст церемонии обручения назывался – «*togro*», что означает *вензель, декрет*. Другой текст под названием «*debocha*», означает *введение, начало*, был распространён в долине Горон Ишкашимского района, жители которого говорят на таджикском языке. Третий текст имеет название «*shamsy*», что означает *солнечный*, и был распространён в Шугнанской и Рушанской долинах. Процесс проведения обряда бракосочетания был одинаков во всех селениях, различие состояло в количестве употребления четверостиший, вышеупомянутые тексты использовались в зависимости от района.

Процесс бракосочетания начинался с момента, когда близкие невесте люди, дядя по отцу или по матери, наполняли обязательно белого цвета чашу водой *nikohac* и преподносили её *халифе*, который начинал венчание с чтения суры Корана «Фотиха». Ввиду того, что близкие родственники невесты и жениха не знакомы с предполагаемыми по обряду ответами на

вопросы, задаваемые *халифой* во время бракосочетания, это право поручалось специально подготовленному заранее *вакилю*, то есть доверенному лицу жениха и невесты. Доверенные лица жениха и невесты не только совершают церемонию обряда, но и говорят за них. Следует подчеркнуть, что запрет на самостоятельные передвижения жениха и невесты в период сватовства и совершения брачного обряда, который соблюдается сторонами, мотивируется, по традиции, обычно желанием, стремление избежать рисков для жениха и невесты стать жертвой сглаза или порчи, поскольку на этом этапе они считаются особенно уязвимыми. Кроме того, они переходят на другой ритуальный язык общения, с чем, вероятно, связаны «бессловесность» жениха и невесты, «повышение роли молчания как значимой характеристики их поведения» [Амонов Р, 1963: 67].

Вакил подавал чашу с водой халифе, после чего тот приступал к обряду, певчим голосом произнося следующее четверостишие:

Ин об ба наздики хатиб овардам

Аз баҳри никоу ҳам қариб овардам

Бо ҳукми Худову ҳам Расули суқулай

Ин тухфа ба шахмард насиб овардам

«Воду эту я принёс Вам с тем,

Чтобы провести бракосочетание.

Волею Аллаха и его посланника

Принёс я этот дар жениху».

Халифа отвечал вакилу следующее:

Добро пожаловать, вакил, волею Аллаха,

Что пришёл ты от людей почтенных и знатных.

Согласно сунне пророка и святого писания,

Два хороших, знающих и умных свидетеля.

Или произносились другие четверостишия, которые имели почти тот же смысл, но звучали немного иначе:

Эй хочавакиле ки об оварди

*Аз назди арус ин чавоб оварди
Ин суннати мустафову асҳоби вай аст
Аз баҳри Худо кори савоб оварди.*

*«О вакил, принёс ты пиалу воды,
От имени невесты ты ответ принёс.
Это сунна пророка и его мудрость.
Именем Аллаха ты делаешь доброе дело».*

Ещё одно четверостишие, которое произносилось халифой, имело тот же смысл, что предыдущие, но оно звучало немного по-другому:

*«Эй хочавакил чи беқарор омадаи
Аз тахти баланди зарнигор омадаи
Мо мунтазири чавобат эй хочавакил
Ғофил манишин барои кор омадаи.*

*«Эй, вакил, ты пришёл взволнованным,
С высокого трона золочёного ты спустился.
Мы ждём ответа твоего, о вакил.
Не будь беспечным, ты по важному делу пришёл».*

Этими четверостишиями обменивались между собой вакил и халифа.

В долинах Вахана и Горона Ишкашимского района вопросы и ответы произносились только одним четверостишием, а в Рушанском и Шугнанском районах тремя четверостишиями. Вначале халифа спрашивает у вакиля: *«О высокопочтенный, где ты был и откуда ты пришёл?»*. В ответ вакил говорил: *«Я пришёл по доброму делу и свидетельствую о добром деле»*. Далее халифа спрашивает у него: *«То, что ты видел и слышал о добром деле, расскажи нам, чтобы все присутствующие сегодня правоверные мусульмане и мы, и Вы не брали на себя грех непомерный»*. И вакил в ответ перечисляет все достоинства невесты: *«Я посланник невесты и свидетельствую от имени небесной царицы, молящей, зрелой, скромной и стыдливой, многократно скромной, и от её имени свидетельствую и изящным и острым языком заявляю, что каждому садоводу необходим цветок, небу необходима*

звезда, каждой руке необходим изумрудный перстень, Адаму в цветущем и благоухающем раю необходима была Ева, чтобы он не был одинок. Поэтому я хочу это желанное сокровище и дар божий оставить в вашем доме и наполнить ваш дом золотым блеском, присутствием этой бесподобной женщины. И нет ничего превыше того, что я сказал». Таков ответ вакиля на первый вопрос халифы.

Далее следует ещё один вопрос халифы, заданный вакилю: *«Имеются ли у тебя свидетели, которые подтвердили бы всё то, что ты здесь сказал».* Вакил отвечает: *«Да, у меня есть свидетели, подтверждающие правдивость и истинность моих слов».* И после этого он приглашает двух свидетелей *giwo*: одного со стороны жениха и второго со стороны невесты. Свидетель со стороны жениха располагается по правую руку вакиля, а свидетель со стороны невесты - по левую руку. Свидетель, сидящий по правую руку со стороны жениха, читает суры из Корана и хадисы (учения) пророка, в которых обязательно должно присутствовать слово (*shahodat*) – *свидетельство*. Он говорит: *«Я свидетельствую истинными словами и правдивым языком, который дан нам для того, чтобы говорить только истину и правду и оказывать помощь ближним, я свидетельствую, что всё, что здесь было сказано вакилем, является истиной, и всё, что я говорю сегодня, готов повторить и свидетельствовать завтра».*

Затем свидетель по левую руку произносит свою ритуальную речь: *«Я являюсь почитателем Корана и верую в него и произношу святое слово свидетельства о том, что всё, что здесь было сказано «вакилем», является чистой правдой».* Свидетель произносит те же слова, которые ранее говорил вакил. После слов свидетелей, представителей обеих сторон, халифа убеждается в том, что все названные вакилем достоинства невесты являются правдой.

После этого халифа приступает к проповеди и читает суры из Корана. В текстах *«debocha»* это звучит так: *«Я пришёл по велению творца и создателя благ, творца огня и света, творца всех земных тварей, милосердного к*

виновным, покрывающего злодеев, знающего всё явное и скрытое, царя царей, я принял в честь Имама - хранителя всех тайн, возвышающего человека, воспевающего духовенство, солнца вселенной, служителя небосвода, отца Хасана и Хусейна, лекаря грешных, выявляющего причины утренней зари и защитника невинных. О мусульмане, я излагаю сущность уважаемого Вами Пророка, и все мы почитаем его мудрость...». Халифа читает суру из Корана, которая была ниспослана Пророку в то время, когда он горевал по случаю смерти своего сына. И Аллах говорит ему: «Не надо горевать, ты никогда не останешься один, и все жители земли будут твоими потомками и будут служить тебе» [сура Нисо].

Халифа продолжает: *«Именем Пророка и именем Имама Джафара всех присутствующих на этом собрании и Вашим свидетельством, уважаемый вакил, со стороны госпожи (называет имя невесты и имя её отца и перечисляет все её достоинства, о которых ранее говорил вакил). Она назначила Вас своим вакилем, и тело и душа её этим заключением брака передаются в качестве жены в честном бракосочетании за 400 монет высшего достоинства, что составляет 500 динаров, 1/3 часть которых вносится авансом, а остальная сумма – позже. Это «nikoh» - бракосочетание с присутствующим здесь молодым человеком (называются имя жениха и его отца). Готовы ли Вы, оходжа вакил, передать ее тело и душу этому молодому человеку?»*. Вакил от имени невесты произносит речь и от её имени даёт согласие на замужество.

Затем наступает очередь жениха и с вопросом обращаются к нему: *«Примите ли Вы в жёны (называет её имя)»?* Жених отвечает согласием.

М.С. Андреев описывает обряд бракосочетания по материалам долины Хуф, где жених и невеста должны отпить несколько глотков воды и съесть по кусочку мяса. Воду передаёт жениху вакил, произнося традиционную речь:

«Шох, ин оби чанатро бихур»

Аз фикрат нагард, ин оби никохро бихур,

Ин васияти Ҳазрати Муҳаммад ва авлоди ӯ мебошад.

Ў ба ҳама иҷозат аст –ӯро бихур»

«Шах, вот эта райская вода, выпей (её),

Не раздумывай, (эта) вода брачного обряда, выпей её.

Это заповедь Мухаммада и его потомков.

Она дозволена всем людям – выпей (её)» [Шакармамадов, 1975: 69]

Далее халифа читает суру из Корана, смысл которой заключается в следующем: *«Женщины являются имуществом мира, и можно взять в жёны одну, две, три или четыре, но если вы боитесь, что не сможете обеспечить среди них достаток и справедливость, то Вам достаточно одной»*. После этого халифа подаёт чашу с водой сначала жениху, затем невесте, все радостно с благодарственной молитвой обращаются к всевышнему по случаю создания новой семьи. Халифа читает суру из Корана, где Пророк говорит: *Nikoh является моей сунной, и кто не выполняет мои сунны, не будет принят мною, и брак его будет недействительным*. Этими словами завершается обряд бракосочетания - *«nikoh»*.

Так же проходит процесс заключения брака – *«nikoh»* и в других регионах Горного Бадахшана, только с использованием других сур из Корана и чтением других четверостиший.

Описание процесса заключения брака – *«nikoh»* у носителей таджикского языка находим в исследовании фольклориста Р. Джумаева среди жителей Ходжента. Время проведения *«nikoh»* держится в секрете, присутствуют во время его проведения только близкие родственники. Это делается в целях избежания дурных деяний со стороны врагов жениха и невесты. Традиция эта распространена Худжанде, Дарвазе, Каратегине, Гисаре и других районах, кроме Горного Бадахшана. Главную роль в данном обряде играет *домулло* – *учитель духовной школы*, который занимает почётное место в доме невесты и требует чтобы невеста назначила *вакила*. Свидетели со стороны жениха спрашивают невесту: *«Шумо барои бахшидани нафси худатон киро вакил мегиред?»* - *«Кого вы выбираете в свои свидетели?»*, если невеста колеблелась с ответом, её поторапливали с

ответом приговаривая *«Бигӯ, бачам, касабай бобо-бибитай»* - «Скажи, доченька, это нам передано от дедушек и бабушек». По традиции девушке прежде чем выдать ответ, следовало выдержать долгую паузу, после чего она произносила: *«Тагома вакил кардум»* - «Я выбираю дядю в свои свидетели». Следует отметить, что по традиции *тагой* – является братом матери невесты, очень близким родственником, как про него говорят *«Махрами гӯр аст, хукми ҳафт падар дорад, вориси мурдаю зинда таго аст»* - «Человек участвующий во время погребения близких родственников, имеет власть семи отцов, наследником и человеком разделяющим горе и радость является тагой».

Затем вакил вместе со свидетелями со стороны жениха присаживаются напротив домулло и здесь начинается обсуждение:

Домулло: Шумо муддаивор нишастаед, даъвои чӣ доред? – Вы выступаете в качестве представителя, чьи интересы хотите представлять?

Вакил: Даъвои вакилу ваколат дорам. – Выступаю в качестве посланца со стороны невесты.

Домулло: Шоҳид доред, ки духтар Шуморо вакил кардааст? – Имеете ли вы свидетелей, которые подтвердят, что вы являетесь посланцем со стороны невесты?

Вакил: Ҳа дорам. – Да, имею.

В этот момент свидетели поднимаются с мест и приложив руки на сердце произносят: *«Аузу биллоҳи мина шайтони раҷим, бисмиллоҳи раҳмони раҳим, гувоҳем, гувоҳӣ медиҳем, аз барои Худо, на аз барои риё, бибӣ Зайнаб бинти Муҳаммад Карим, аз қабили тан ва нафси худ вакил ба никоҳ гардонид фалонӣ бинти фалонӣ тағояширо»* - «Во имя Аллаха, милостивого и милосердного, мы свидетели, свидетельствуем, во имя Бога, не лицемера, бабушка Зайнаб дочь Мухаммад Карима, от души и сердца привела посланца со своей стороны коево зовут так-то и который является сыном того-то её тагой»

Домулло: «*Аузу биллоҳи мина шайтони раҳим, бисмиллоҳи раҳмони раҳим. Алҳамдулилоҳ. Алҳамдулилоҳ-л-лази цаалан-никоҳа суннатан санията-л-лил-аном. Фосилан-ва қотиан байна-л ҳалоли ва-л-ҳаром. Камо қола-л-лоҳу таборака ва таоло, аузу биллоҳи мина шайтони раҳим. Фанкиҳу мо тоба лакум мин-ан-нисон вас-салом: ан никоҳу суннатӣ, фаман рағиба ан суннатӣ, фалайса миннӣ. Ан никоҳу рағибун ва-л-манкуҳату марғуба –ув-вал-махру ало мо тарозаё. Ва ақолуқавли ҳозо: астағфир-л-лоҳи-л-гаффора ли ва лакум ва ли ҷамоатул-муслимин-ал-муъминин-ал-ҳозирин. Иннаҳу ҳув-ал-гаффур-ар-раҳимул-карим-ул-алий-ул-азим-ус-самий-уд-дуъо.*

Акнун ба фармони Худованди ҷаҳон ва холиқи кавну макон ва мураббии оламиён ва подшоҳи азал ва ҳокими ҳазрати Одам ва барғузидани ҳашиждаҳ ҳазори олам, хоҷаи Тоҳо ва Ёсин ва сайидул-анбийё ва-л-мурсалим ва расули раббил-оламин, шаҳбози гулшани ҳақиқат ва маснаднишини гулшани маърифат, сайиди лав пока ламо халоқату-л-афлок, ҳодинӣ сунбул ва арбоби тариқат, соҳиби субҳон-ал-лази асро ва моҳрӯи «вам-шаман ва-з-зуҳо», турш ва ширинӣ «абаса ва тавалло» ва сунбулмӯй вал-лайли иҷо сачо ва булбули мо загал-басари ва мо тағо», кадхудои сулки агнӣ, ба номи ҳазрати имоми Аъзам муаззими куфии суфӣ раҳматул-л-алайҳи ва ба гувоҳии ин ҷамоаи муслимин, ки ҳозиранд дар ин маҷлиси хайр Шумо, ки вакили собитул-ваколатед аз қабали мусаммоти муъмина (масалан) бинти фалонӣ нафси нафисаи муваккилатонро ба занӣ ба никоҳи мусулмонӣ ва ба маблағи се сад тангаи бухорият-уз-зарб, ки маҳри мисли он аст, сулсони он муъазалан мақбуза в сулан он муаччал ило бақои никоҳ ба ҳамин ҷавони ҳозиромада баҳшидаш ба занӣ.

После того как домулло заканчивает произнесение суры из Корана - священной книги мусульман, он спрашивает вакила готов ли он дать положительный ответ. Вакил долго выдерживает паузу, не сразу даёт ответ. Свидетели жениха одаривают его подарками, это могли быть монеты, материя или чапан, а еще в давние времена, дарили корову или лошадь, лишь

затем *вакил* давал положительный ответ. Следует отметить, что если *вакилем* выступал - *тагой* - дядя со стороны матери невесты, то подарков он получал больше, чем если бы *вакилем* был бы *амаки* - дядя со стороны отца невесты. Отсюда и существует поговорка **«Хеши зан қайла бизан, хеши шӯ дега бишӯ»**- *«Родственники невесты едят тушеное мясо, а родственники жениха помогают за ними посуду»*.

Подарки, преподносимые вакилу, называются *ҳаққи шир*. Вакил поднимается с места и произносит следующее **«Аз қабили тан ва нафсро бахшидамаш ба занӣ»** - *«От души и сердца благославляю её стать женой»*. Домулло обращается к жениху: **«Шумо, ки чавоне ки ҳозир омадаед, нафси нафисаи муваккилатонро ба занӣ ва никоҳи мусулмонӣ ва ба маҳрайни мазкурайл ва ба ду амри шаръӣ, ки байн-ал-носи маишхур ва маъруф аст: яке он, ки шаш моҳи қамарӣ бе нафақа монда гайбат нанамояд, агар яке аз ин ду амр ба вуқӯъ ояд, мусаммоти мазкур ба нафси мухаяра бошад, аз барои тан ва нафси худ хостедаш ва қабул кардедаш ба занӣ»** - *«Вы, молодой человек, который сегодня сюда явились, готовы посвятить себя, душой и телом посредством мусульманского бракосочетания *nikoh* (далее слова из Корана дословному переводу не подлежат, объяснение даём следующее: жених обязан выполнять свои обязанности, нести за неё ответственность и любить безусловно, душой и телом жених принимает невесту в законные жёны)»*. Жених отвечает ему следующее: **«Хостамаш ва қабул кардамаш ба занӣ»** - *«Я подтверждаю своё серьёзное намерение и беру её в жёны»*.

Получив положительный ответ жениха, домулло обращается к невесте с тем же вопросом. По традиции невеста выдерживает долгую паузу, её близкие уговаривают её дать скорее ответ, а подруги невесты напротив просят её молчать. В зависимости от обстоятельств и характера невесты, это молчание может продлеваться от двух, трёх, а то и до 10 часов. В таких случаях тёти или мать невесты говорят ей **«Ҳадаҳа гу бачам, ҳаво абр кард, борон гирифт»**- *«Доченька, побыстрее дай ответ, а то уж тучи*

собираются, небо хмурится, дождь начинается». Получив положительный ответ невесты, ей и жениху преподносят *пиялу* – чашку с водой, они делают глоток, оставшуюся воду расплёскивают на четыре стороны.

2.4. Особенности обрядовых текстов в таджикском и шугнано-рушанской группе памирских языков

В данном разделе описываются и анализируются некоторые песни исполняющиеся во время свадебных ритуалов. Как рассказывает М.С. Андреев на Памире свадьбы особо выделяются богатством музыкального сопровождения, и проявляется это задолго до свадебного торжества, с учётом всех передвижений действий жениха и прочими церемониями. Свадебный *«basm» - nur*, празднество с участием певцов, танцоров, соответственно, один из насыщенных в плане музыкально-танцевального оформления. На свадьбах поют не только известные певцы, но и гости – зрители. Например, в кишлаках Ишкашимского района близкий сосед в знак уважения поднимал на руки одного из маленьких детей хозяина или родственника и пускался в пляс. Пританцовывая, он перебрасывал ребенка с одной руки на другую, а свободной производил танцевальные движения, при этом напевая *«dangonbaček» - «милый сынок*». Припев этой песни под аккомпанемент дойры исполняли соседи хозяина свадьбы. После выступления ансамбля самодеятельности исполнителей фольклорных жанров халифа напоминал о необходимости начинать обряд бритья головы – *«Sartarošon»*. Как объясняет М.С. Андреев, в Бадахшане не было профессиональных цирюльников, и поэтому мужчины стригли волосы друг другу [Андреев, 1958: 528]. Даже если есть профессиональные цирюльники, предпочтение отдаётся человеку с хорошим чувством юмора из местных, знающему много шуток, песен, весёлому и которого в округе знали, уважали и терпели его шутки и прихоти.

Цирюльник смачивал волосы жениха тёплой водой и теребил для большей мягкости. В это время певцы исполняли песню *«Sartarošon»* - не на диалекте, а на таджикском литературном языке. Каждый раз, проводя

бритвой по волосам, цирюльник говорил: «Волосы жениха очень жёсткие, бритва не справляется» - «*Di ħūnċiyan γavc γunj, yamteγ dei£ nazezd*». Сказав эти слова, он обращается к хозяевам свадьбы с просьбой преподнести ему небольшие подарки: - «*Kudam teγ haq murd daket*». Получив подарок, он снова, приступая к бритью, говорит:— «А вот это другое дело, теперь бритва острее, чем алмаз» - «*Yeda yid dega γap, yam teγ aċab tez sat*» [Андреев, 1958: 529]. В этот момент группа певцов-исполнителей напевает песню «*Sartarošon*» - *бритье головы жениха:*

«Sartarošon» - Бритьё головы жениха

Нақарот - Припев

Имрӯз чӣрӯз? Сартарошон, Что сегодня за день? Бритьё головы жениха,

Имрӯз чӣрӯз? Сартарошон, Что сегодня за день? Бритьё головы жениха,

Матни шер - Текст песни

Сараки подшоҳ тарбузи гелон. Голова падишаха круглая, как катящийся арбуз.

Припев

Текст песни

Мӯяки подшоҳ шамъи шабистон, Волосы падишаха, будто свеча в царстве ночи.

Припев

Текст песни

Рӯяки подшоҳ чун моҳи тобон. Лицо падишаха, как сияющая луна

Припев

Текст песни

Лабои подшоҳ pistaи хандон . Губы падишаха, как раскрытая фисташка.

Припев

Текст песни

Дандони подшоҳ ёқуту марҷон. Зубы падишаха подобны рубину и кораллам.

Припев

Текст песни

Қадаки подшоҳ чун беда ларзон. Стан падишаха, как трепещущая ива.

Нақарот

Текст песни

Рафтори подшоҳ кабки хиромон. Походка падишаха, как грациозная куропатка [Кароматов, 1986: 252].

Песнопение «*Sartarošon*» выполняется в свободном стиле и иногда зависит от интеллекта и смекалки певца. В этой песне произносятся хвалебные оды внешности и красоте жениха, а также исполняются хвалебные песни о его одежде, начиная со шнурков ботинок, носков, брюк, пиджака, рубашки, галстука, халата, тюбетейки, чалмы (если надевают чалму), пуговицы и так далее.

Как отмечает Р.Амонов, в Кулябе во время исполнения песни группой певцов родственники жениха по очереди говорят: «*тез намегузарад*» - прося плату за обслуживание [Амонов, 1963: 416].

Описание песни, исполняемой во время обряда «*Sartarošon*» в таких районах Таджикистана как Дарваз, Каратегин, Куляб, Гисар и Варзоб находим в работе Ф. Зехниева «Сурудҳои маросими тӯи тоҷикон». Как описывает автор, посредством исполнения обрядовой песни «*Устои ланги сартарош*» - «*Цирюльник вы наш прихрамвающий*», призывают родственников жениха одаривать цирюльника подарками и свадебным нарядом. Перед женихом накрывают платок, в который предполагается бросать деньги, а друзья жениха в свою очередь запевают:

«Устои ланги сартарош» «Цирюльник вы наш прихрамвающий»

*Устои ланги сартарош, Цирюльник вы наш прихрамвающий
Сари шаҳа тоза тарош! Сбрей налысо нашего жениха!*

Матни шер - Текст песни

*Очаи шаҳ ба ту мегум, Мама жениха тебе обращаюсь я,
Дар сари шаҳ танга бичош. Осыпь жениха монетами.*

Нақарот - Припев

*Устои ланги сартарош, Цирюльник вы наш прихрамвающий
Сари шаҳа тоза тарош! Сбрей налысо нашего жениха!*

Текст песни

*Отаи шаҳ ба ту мегум, Папа жениха тебе обращаюсь я,
Дар сари шаҳ танга бичош. Осыпь жениха монетами.*

Припев

Текст песни

*Апаи шаҳ, ба ту мегум, Сестра жениха, тебе я обращаюсь,
Дар сари шаҳ нумол андоз. Надень на жениха платок.*

Припев

Текст песни

*Акаи шаҳ, ба ту мегум, Брат жениха, тебе я обращаюсь,
Бар тани шаҳ курта пушон Надень на жениха рубашку*

Припев

Текст песни

*Чураи шаҳ, ба ту мегум, Друг жениха, тебе я обращаюсь,
Дар тани шаҳ чума пушон. Надень на жениха чапан.*

Припев

Текст песни

*Янгаи шаҳ, ба ту мегум, Жена брата жениха, тебе я обращаюсь,
Бар сари шаҳ салла биёр. Принеси чалму для жениха.*

Припев

Текст песни

Тағои шаҳ, туро мегум, Дядя жениха, тебе я обращаюсь,

Бар сари шах танга бичош! Осыпъ жениха монетами!

Припев

Текст песни

Хешони шах, ба ту мегум. Родственники жениха, вам обращаюсь.

Бар сари шах танга бичош! Осыпьте жениха монетами!

Припев [Зехниева, 1978:15]

По завершении обряда «*Sartaroshon*», на протяжении трёх последующих дней жениха называют «ша», «шо» «подшо» «шамард», веря в то, что всемогущему властелину теперь не смогут навредить духи. Несмотря на позднее время, это могло быть поздно вечером или ночью, одетого в новый костюм жениха сажают на так называемую «лошадь», которую изображает кто-либо из родственников или друзей жениха по выбору ясаула. Затем его «перевозят» или переносят на руках двое друзей туда, где сидят женщины, на самое почётное место в доме – дуكان - напротив очага. Здесь же усаживаются халифа и почётные гости. Певцы исполняют «Шо муборак бод, подшо муборак бод!» («Поздравляем жениха, поздравляем шаха!»).

Шох муборак бод! Поздравляю шаха (жениха)

Нақарот - Припев

Шохмуборак бод. Поздравляем шаха (жениха)

Подшоҳ саломат боде. Да здравствует падишах!

Припев

Текст песни

Хуш омадӣ, меҳмони мо. Добро пожаловать, наш гость,

Припев

Текст песни

Бар дидаи бар ҷони мо. Глазами, всем сердцем,

Припев

Текст песни

Аз хонамон кардам сафар. Я вышел из дома в путь,

Припев

Текст песни

Дар миён бастам камар. Опоясав талию,

Припев

Текст песни

Қамар бастам, равон шудам. Я опоясался, отправился в путь,

Припев

Текст песни

Ба рӯи гул галтидем, Мы упали на цветок [на шаха],

Припев

Текст песни

Қамчин ба ёр андохтем, Нагайкой дотронулся до возлюбленной,

Припев

Текст песни

Ёраки худ нашнохтем, Не узнал свою возлюбленную,

Припев [Кароматов, 1986: 252]

Затем халифа назначает двух человек визирями к шаху (один садится справа от него, другой – слева). Мать или старшая сестра снимает решето с одеждой жениха с «*kicōr*» – очага, при этом приговаривая: «*balaoraf, balaoraf*» - «*сгинь, нечистая сила*» или «*уйдите, беды*», приносят новую одежду, под ней абрикосовые косточки и очищенные ядра орехов и вручают визирям жениха. Правый визирь, имеющий родителей, одевает жениха. Затем визири, ссылаясь на то, что одежда жениху мала, требуют от матери жениха подарки. При обряде жениха исполняется песня «*Дасту ману доманат*» - «*Моя рука, твоя пола*»:

Дасту ману доманат, эй куртапӯш *Моя рука, твоя пола, эй визирь,*

Куртаи шамарди маро хуб бипӯш *Приодень моего шаха*

старательно

Дасту ману доманат, эй чомапӯш, *Моя рука, твоя пола, эй визирь,*

Чомаи шамарди маро хуб бипӯш. *Надень чапан на моего шаха*

старательно.

*Дасту ману доманат, эй чамуспуш, Моя рука, твоя пола, эй визирь
Чамуси шамарди маро хуб бипуш, Обуй моего шаха старательно.
Дасту ману доманат, эй тоқипуш, Моя рука, твоя пола, эй визирь
Токии шамарди маро хуб бипуш. Надень тюбетейку на моего шаха
старательно.*

*Дасту ману доманат, эй саллабанд, Моя рука, твоя пола, эй визирь
Саллаи шамарди маро хуб бипуш. Надень чалму на моего шаха
старательно.*

*Дасту ману доманат, эй миёнбанд, Моя рука, твоя пола, эй визирь
Футай шамарди маро хуб бибанд Завяжи пояс на моем шахе
старательно*[Шакармамадов, 1975: 126].

В этой песне последовательно перечисляются все предметы свадебного наряда жениха. Надев на жениха новые вещи, его усаживают за стол, а по обеим сторонам садятся «визирь» - близкие друзья жениха. После угощения начинается увеселительная часть свадьбы – выступления бадахшанских певцов. Каждый из выступающих сначала приветствует шаха словами «Салом алейкум» («мир тебе»). За него отвечают визирь: «**Ва алейк бар салом**» или «**Алейк ас-салом**» («И вам мир»).

В свадебных песнях ярко выражается отношение народа к жениху и невесте. Среди свадебных песен Горного Бадахшана мы не встретили такой, где бы нашли отражение чувства печали, тревоги, жалобы на судьбу девушки, в то время как такого рода песни популярны среди таджиков из других местностей. Так в работе Ф. Зехниевой «Сурудҳои маросими тӯи тоҷикон» находим песню, в которой отражено как невеста жалуется на принудительный обряд бракосочетания, произнося следующее:

Ман намерам очае. Я не пойду о мама.

Ман намерам отае. Я не пойду о папа.

Моли мардум хурдай, Вы считаете, что я принадлежу им,

Ночор мерам, очае. - А я иду к ним поневоле, о мама.

Пеш-пеши мардак мераме, Иду я вперёд своего жениха,

*Бо зарби калтак мераме. Как будто из под палки иду я.
Ман намерам очае. Я не пойду о мама.
Ба Худо, намерам, очае. Ради Бога, не пойду я, о мама.
Моли мардум хурдай, Вы считаете, что я принадлежу им,
Ночор мерам, очае. А я иду к ним поневоле, о мама.*

В ответ мать, также выражая свою печаль, отвечала дочери:

*Гулма-гулма бурдане, Унесли мой цветок,
Барги гулма бурдане Унесли мой лепесточек
Як духтари хушрӯяки, Мою красивую девочку,
Кайбонума бурдане. Мою хозяйственную.
Ту меравӣ ай хуна, Ты уходил из нашего дома,
Хамирма кӣ рост мекна?! Кто тесто моё будет раскатывать?!
Гулма-гулма бурдане, Унесли мой цветок,
Барги гулма бурдане. Унесли мой лепесточек
Ай мобайни духтаро, Среди всех моих дочерей,
Тозагулма бурдане. Унесли самый молодой мой из цветков.
Ҳар лаҳза пеши оча, Каждый раз рядом с мамой,
Кӣ шишта ноз мекна?! Кого я буду баловать?!
Гулма-гулма бурдане, Унесли мой цветок,
Барги гулма бурдане. Унесли мой лепесточек
Духтари калонаки Мою взрослую дочку
Хонарувма бурдане. Мою помощницу унесли [Зехниева, 1978: 5]*

Возможно, такие песни и существовали среди народов Горного Бадахшана, но до наших времён не дошли (скорее всего, таких песен никогда не было в бадахшанском свадебном фольклоре). В долинах девушек выдавали иногда в далекие края, и поэтому говорили: «*духтар санги фалахмон*», т.е. девушки не были вольны в своих действиях, а в Горном Бадахшане случаи, когда девушек выдавали в далекие края, были редкими, поэтому не было песен, где звучали бы такие строки, как: «*Духтара мебаран ба роҳи дур*» - «*Увозят девушку в далёкие края*», или «*Рафтем роҳи*

дуродур, овардем ниҳоли гул» - «Мы поехали в далёкие края, привезли молодой саженец.....». Суровые жизненные условия не смогли сломить дух народа, что нашло отражение в его фольклоре, наполненном оптимистическим содержанием. Известно, что в мусульманских среднеазиатских странах в прежние времена молодые люди не имели права самостоятельно выбирать невесту или жениха, как и девушки жениха. По обычаю жених и невеста до свадьбы не встречались.

В частности, вышеупомянутая песня под названием *«Дасти ману доманат»* («Моя рука, твоя пола») изображает картину свадебного одевания жениха. *«Моя рука, твоя пола»* имеет переносное значение, а в действительности, когда говорят *«дасти ману домани ту»*, то подразумевают «я протягиваю руку помощи к тебе», «взываю к тебе» или ближе по значению «я низко кланяюсь тебе». Такой же ритуал проводился во время приема царей, когда гости подойдя к нему, низко кланяясь, целовали его подол, таким образом выражая почтение и уважение. Это заимствованный компонент из таджикского языка.

Ясаул обращается к цирюльнику со словами «протягиваю руку помощи тебе» или «низко кланяюсь тебе», чтобы он с радостью выполнил свою работу. В течение всех свадебных обрядов исполняются такие песни, которые с точки зрения формы и содержания приносят радость и веселье, соответствующие духу обряда.

Песня *«Sartarošon»* («*Бритьё головы жениха*»), распространена в Бадахшане. Её текст не поддавался изменению, и эта особенность сохраняется в разных вариантах её исполнения. Р. Амонов пишет, что «первая часть этой песни, имея устойчивый текст, излагает определённую цель...продолжение песни образовалось из двустушия и четверостишия разных народов, менялся в них лишь только припев» [Амонов, 1963: 35]. При этом припев не менялся, а менялась часть двустушия или четверостишия.

Искусство создания свадебных песен проявляется в описании образов жениха и невесты. В той же песне *«Sartarošon»* («*Бритьё головы жениха*»)

используются такие поэтические сравнения, как «*дандони подшоҳ ёкуту маршон*» - «зубы падишаха подобны алмазу и жемчугу». Сравнение проводится с драгоценными камнями, которые добываются в горах Памира. «*Рафтори подшоҳ кабки хиромон*» - «походка падишаха, как у грациозной куропатки». Куропатка - это грациозная и красивая птица, и при описании красоты женщин и мужчин не только на Памире, но и в других областях Таджикистана обычно говорят, что он или она красива как куропатка. Эти песни создавались народом на основе его представлений о красоте и имели ярко выраженный местный колорит.

Выводы по второй главе

Контент - анализ материала целого ряда лексикографических источников показал, что центральной лексической единицей исследуемого концепта свойственна многосемность, однако все ее значения связаны общим компонентом - «свадьба». Семантический анализ позволил выявить синонимический ряд. Данный тезаурус включает сему «свадебная церемония». Значение каждого синонима центрального слова в определенной степени уточняет, дополняет, расширяет семантическую структуру концепта «Свадьба». Анализ линейки синонимов, образующих ядро номинативного поля концепта, позволил получить о когнитивных признаках концепта более полное представление.

Ход и этапы проведения свадебных обрядов у носителей шугнано-рушанской группы языков схожи с теми, что и у носителей таджикского языка.

Народы Памира исповедуют исмаилизм, который принадлежит к шиитской ветви ислама, а народы таких регионов как Дарваз, Куляб, Вандж, Ходжента и многих других исповедуют суннитскую ветвь ислама.

Традиция разжигать *s(i)tiraхm* - *благовоние* на выступе очага, а также во время различного рода обрядов принадлежит зороастрийской религии, которая была распространена в Центральной Азии. Однако только народы Горного Бадахшана следуют ей по сей день. Также только у данных народов

существует обычай обязательного обращения к астрологическому прогнозу, чтобы узнать подходят ли созвездия молодых, а также выбрать благополучный день для проведения свадьбы.

Преобладание действий магического характера, особенно магии плодородия, во время проведения свадебных обрядов, таких как осыпание молодых сладостями, объясняется целью создания новой семьи и заботе о продолжении рода.

Новые предметы одежды жениха и невесты, а также изменения в причёске, связано с приобретением нового статуса в обществе.

Брачный обряд «nikoh» проводится в доме невесты, как в Горном Бадахшане так и во всех районах Таджикистана. Процесс проведения данного обряда одинаков во всем Горном Бадахшане, отличия могут состоять лишь в текстах используемых халифой. Как было упомянуто выше, только мусульмане исмаилиты Горного Бадахшана после прочтения халифом суры из Корана, специальные дуа и хадис Пророка, халиф также зачитывает пункты брачного договора молодым и получает их письменное согласие на документе.

Следует сказать, что носители памирских и таджикского языков являются носителями общей этнической культуры и в течение многих столетий, проживая в одинаковых социально-экономических условиях, выработали единый менталитет горных народов. Это отразилось на их музыкальной культуре и на соответствующей терминологии. Проанализировав тексты песен, сопровождающих свадебные обряды, мы пришли к выводу, что традиционные свадебные песни передают дух этих обрядов.

ГЛАВА III. АССОЦИАТИВНОЕ ПОЛЕ КОНЦЕПТА «СВАДЬБА» В ТАДЖИКСКОМ И ШУГНАНО-РУШАНСКОЙ ГРУППЕ ПАМИРСКИХ ЯЗЫКОВ

Ассоциативный эксперимент занимает особую, приоритетную нишу среди всех лингвистических экспериментов. Исследователями он определяется как «прием, направленный на выявление сложившихся у индивида в его предшествующем опыте ассоциаций» [Горошко, 2001]. Интерес к этому виду эксперимента обусловлен тем, что его результаты «отражают не только стоящие за языковыми значениями универсальные когнитивные структуры, но и индивидуальные особенности испытуемых, ...позволяя при этом получить данные о ментальности и специфике этнического сознания» [Лукашевич, 2002: 91].

В специализированной научной литературе идентифицируется три вида ассоциативных экспериментов: *свободный*, *направленный* и *цепной*. «Самым простым и в то же время весьма эффективным является свободный ассоциативный эксперимент» [Горошко, 2001], ввиду своей приближенности к реальному мышлению, что позволяет исследователям определить неосознаваемые вербальные и невербальные связи слова-стимула с другими лексическими единицами. Этому способствуют «условия ненаправленного ассоциативного эксперимента, которые предоставляют индивиду (причем, вероятно, с позиций говорящего и / или слушающего) возможность самостоятельно определить наиболее актуальный для него когнитивный признак в смоделированной им же ситуации» [Лукашевич, 2002: 90].

Из ответов-реакций носителей языка на одно слово-стимул исследователем формируется ассоциативное поле, что ученые номинируют «внешней формой существования образов сознания, ассоциированных со словами-стимулами» [Тарасов, 2000: 31]. Ассоциативное поле имеет достаточно четкую структуру: его ядро формируется из наиболее частотных реакций, а периферия включает менее частотные, индивидуальные ассоциации.

Совокупность всех реакций испытуемых на определенное слово-стимул, которая образует ассоциативное поле, «предполагает прямую или с разной степенью опосредованности интеграцию значений всех так или иначе связанных с ним слов, комплексно отображающих для индивида соответствующий круг знаний об окружающем его мире» [Залевская, 1992: 61]. Именно в структуре ассоциативного поля отражается актуальность тех или иных концептуальных признаков в сознании носителей языка.

Выделяется несколько типов анализа ассоциативных полей:

- пословное сопоставление одноименных ассоциативных полей двух языков;
- сплошное сравнение ассоциативных полей одноименных стимулов по составу и частоте первых двух реакций;
- сравнение семантических структур ассоциативных полей и др. [Караулов 2000].

Именно цель конкретного исследования обуславливает выбор определенного типа анализа. В частности, это может зависеть от «...построения некой основанной на некоем непротиворечивом принципе идеальной классификации ассоциаций. Выбор основания классификации, как правило, определяется стоящими перед исследователями целями и задачами, в процессе проведения, к примеру, свободного ассоциативного эксперимента (САЭ). То есть констатируется прямая корреляция и зависимость между предметом исследовательского поиска и выстраиванием системы классификации» [Горошко 2001].

Выше упоминалось о фасилитаторских особенностях САЭ в вопросе исследования национальной специфики этнического сознания; для этих целей проведение САЭ будет отличаться массовостью, то есть в его проведении будет задействовано достаточно большое количество участников. «Получаемое в результате проведения такого эксперимента ассоциативное поле того или иного слова-стимула - это не только фрагмент вербальной памяти человека, но и фрагмент образа мира того или иного

этноса, отраженного в сознании «среднего» носителя той или иной культуры, его мотивов и оценок и, следовательно, его культурных стереотипов» [Уфимцева, 2003: 104]. В связи с этим все большую актуальность в современной лингвистике приобретают ассоциативные эксперименты, проведенные в сопоставительном ключе, а их результаты считаются ценнейшим фактическим материалом для исследований, проводимых на материале разных языков.

Одним из основных методов изучения концептови кон-цептосфер, в достоверности результатов которых практически не приходится сомневаться, считается САЭ, поскольку «отношения стимула и реакции вопрошают и объективируют разного рода взаимоотношения между концептами в концептосфере» [Попова, Стернин, 2001: 56]. Прежде чем приступить к проведению САЭ обязательным представляется создание базы для анализа структуры ассоциативного поля, которое заключается во «внутриязыковом и межъязыковом сопоставлении словарных дефиниций исходных слов» [Залевская, 1979: 27]. К преимуществам САЭ следует отнести возможность соотнесения его результатов с итогами рассмотрения словарного и контекстного материала посредством применения методов и приемов компонентного анализа. Ведь «семантический эксперимент не снимает необходимости предварительного анализа текстов. Он никоим образом не заменяет эту часть исследования, а лишь дополняет ее, придавая эксперименту комплексный характер» [Селиверстова, 1983: 267]. Кроме того, такие факторы, как условия и форма организации эксперимента, социальные и психофизиологические особенности экспериментатора и респондентов могут сыграть решающую роль в вопросе подлинности и объективности ассоциативных данных и сформулированных на их базе научных выводов. Ввиду этого важно понимать, что САЭ является лишь частью, весьма важной, однако, частью целого комплекса методов изучения концептов, а не собственно исследованием. Ведь методика изучения концептов «представляет собой систему направленных на освещение

различных сторон концептов исследовательских процедур. К этим аспектам могут быть отнесены такие факторы, как смысловой потенциал релевантных концептов в данной культуре.

Сугубо лингвистическое изучение культурных доминант подразумевает многовекторное наблюдения, осуществляемое на всех его этапах, и организацию и проведение эксперимента ... Изучение культурных концептов должно быть расширено за счет междисциплинарного компонента – этнографии, культурологии, психологии, истории» [Карасик, 1996: 7].

Приоритетность связанных с осмыслением картины мира исследований обозначила вопросы межкультурной коммуникации. В этой связи одними из важнейших задач являются получение сведений о национальной ментальности и осознание необходимости изучения вопроса взаимодействия языковых и культурных категорий и, как следствие, идентификация и разработка механизмов пополнения «культурной» информации в слове.

Изучение менталитета нации всегда напрямую коррелирует с формированием адекватной межкультурной компетенции индивида. Под менталитетом, как правило, обозначен «весьма специфический способ осознания и восприятия объективной реальности. Эпицентром его определения включает совокупность свойств определённой личности, социальной или этнической группе когнитивных стереотипов сознания» [Горошко, 2001: 20]. Коммуникативное поведение во многом формируется и координируется благодаря неразрывному тандему менталитета и национального характера.

Термин «языковая ментальность», обозначающий объективированную языком часть менталитета, нашел весьма активную апробацию в лингвистической литературе, где, в частности, отмечаются широкие предоставляемые языком возможности для изучения коллективной национальной памяти. В очередной раз признаем, что имеено язык является инструментом) воплощения, объективации памяти и освоения новых лингвокультурных компонентов.

Изучение отражающих национальные стереотипы, обычаи, обряды традиции концептов подразумевает безусловное, безоговорочное исследование национального менталитета, характера. В контексте настоящей диссертации, в качестве рабочей дефиниции менталитета выступила следующая трактовка: это «специфический способ восприятия и понимания действительности, определяемый совокупностью когнитивных, свойственных для определённой личности, социальной или этнической группы стереотипов сознания» [Лукашевич, 2002: 200].

Свадебный обряд, благодаря которому по сей день сохраняется этический стереотип поведения, культурные и национальные отличительные особенности, является важнейшей частью жизни любого этноса. Среди всех вариаций обрядовых действий, которые сопровождают главные этапы жизни людей, именно свадьба занимает одно из важнейших мест. Приоритетность этого обряда очевидна, ведь в свадебных традициях находят отражение фундаментальные компоненты жизнедеятельности индивида - структура семьи, религиозная приверженность, нравственные устои общества, общественные, правовые отношения, фольклор, признаки традиционной материальной культуры.

Предметом ассоциативного эксперимента стало исследование когнитивных признаков концепта «Свадьба» именно в синхронном срезе. Учёные-психолингвисты убеждены, что ассоциативное поле какого-либо полученное в результате эксперимента слова-стимула представляет собой не только неповторимые эпизоды вербальной памяти человека, но и фрагмент выраженной и фиксированной в сознании носителя языка и культуры концептосферы определённого этноса.

Как мировое, так и отечественное экспертное сообщество выражают серьёзную уверенность в том, что «синхронное исследование репрезентации концепта в лексико-семантических системах языка, дополненное, по возможности, анализом результатов ассоциативных экспериментов и изучением дискурсивного функционирования являющихся лексическими

репрезентациями концепта слов, - это производственная необходимостью в контексте описания концепта в его синхронном состоянии» [Горошко, 2001: 23]. Такой анализ позволит определить что вносят носители языка в понятие и как это влияет на его сущность, природу, содержание. Помимо этого, это станет своеобразным толчком в решении проблемы раскрытия существующих в концептуальной системе носителей языка связей, т.е. смежность анализируемого концепта с другими понятиями, объектами культуры. Наибольшее количество основополагающих выводов, способных помочь детерминировать центральный и периферийные когнитивные признаки концепта, будут определены посредством материала ассоциативных экспериментов.

3.1. Результаты ассоциативного эксперимента среди носителей шугнано-рушанской группы языков

В эксперименте участвовали 100 информантов, важно отметить пропорциональное гендерное и возрастное соотношение группы испытуемых. Ассоциативный эксперимент проводился путём анкетирования, целью которого было получение общих сведений о респондентах: возраст, пол, место жительства и родной язык. Это позволило сформировать социальный портрет практически каждого участника эксперимента. Затем предлагалось дать любые словесные реакции (слово, словосочетание, предложение) на слово-стимул «Свадьба». В ходе эксперимента у подавляющего большинства респондентов не возникло никаких трудностей при ответе на вопрос, поскольку было принято решение не ограничивать респондентов в количестве ответов. В одних случаях опрашиваемые давали более чем 10 реакций на слово-стимул. Это может говорить о том, что ассоциативное поле «Свадьба» находится в активной зоне сознания. Было получено 3395 ассоциативных реакций на слово-стимул «Свадьба». При обработке ответов принимались во внимание и единичные ассоциаты.

В ходе эксперимента была предпринята попытка обнаружить некоторые гендерные признаки концепта «Свадьба». Таким образом, были сопоставлены ассоциативные реакции, встретившиеся не менее 3 раз в ответах как мужчин, так и женщин:

Мужчины (44 чел.): kalzined - 24, kuĥm - 16, tilabtow – 23 (сватовство), хêĥisûr (помолвка) - 26, хiĥс (приготовление жирной сладкой халвы) – 8, ĉikaš (горячие лепёшки с маслом) - 10, niko - 42, nahs – (невезение) - 2, jomaburûn - 12, sartarošûn - 40, podĥo/podsho (царь, ша) - 19, guftugu (предварительный сговор) - 10, duzdaki-pursi (тайное спрашивание) - 4, tilabij– (проситель) 2, эльчи² (посланник) - 2, murdašuy³ (тадж. мурдашуй) - 3, heĥiĉid - 4, qaling - 3, huĥsûr (от слова «хих» лёгкие) - 4, nivenc - 13, hunga - 2, shoigiĉ - 1, fotiha - 19, hiĥsalûm (поклон теще) - 9, kulĉarext (приготовление хлебцев) - 4, stiraxm - 2, sûr - 15, saršuyon - 3, tuborakbod (поздравление) - 3, muslat (маслихатоши) - 6, туйбошӯ (распорядитель свадьбы) – 2, heĥitilabtow - 28, pûndanjivd (дуо ба шах) - 6, baxt - 20, qumyesen - 1, kalvift - 1, hiĥ - 3, hiyon - 2, omin – 4, hungi -2, hisur - 1, hisirc - 2, širruĥan (молоко с кусочком масла) - 15, kuĥm - 14, ĥûnĉi - 12, хiĥai - 3, jamgai - 19, pasĥō (друг жениха, обязательно холостяк) - 7, ĉhiniwêrz - 9, pid (посажённый отец), ravstov - 8, jilavgir - 17, nikoĥac (вода для нико) - 27, hešitilabtow - 15, luĥhichiht - 1, kaltui (кудак яксола мешавад, кулча мекунанд – 5, мобайнашро шикоф мекунанду муяшро аз шикофи бароварда мебуранд ва баъд туй мекунанд), jetĉid (приглашение) - 2, jet-gar (вестник) (тадж. «чаҳд-гар») – 4, piĉpatĉid (боло кардани руймоли пеши рӯй) - 16, bad-piĉ (недоброжелательный/ с дурным глазом) - 22, ĥemunûna (выкуп выплачиваемый в случае расторжения помолвки) – 14, garĉa (лепёшки) – 18, kuĥm-at-galing (подарки для невесты и её родственников) - 26, tabboh (чайханщик) - 8, defcsalol (разносчик чая

² Тюркский термин «эльчи» (Юдахин, 1965: 950) в Шугане характерен для тех мест, где встречались смешанные браки с киргизами, особенно в Шахдаринской долине.

³ Слово, используемое в формуле сватовства исследователями, зафиксирована для ваханцев (Стеблин-Каменский, 1975: 205; Грюнберг, Стеблин-Каменский, 1976:224).

«чойхоначи»⁴) – 5, gujtižd (козлодрание) - 25, сараспа - 13, yasawul (человек одевающий жениха) - 26, singak (выступ очага) - 9, xabsur (ночной пир) – 6, pirakbozi (танец старика) - 19, asprakbozi (танец лошадки) - 12, ostun (священное место) - 7, dafded (игра на бубне) - 9, bün (шепотка ржаной муки) – 18, wakil (доверенное лицо) - 13, xāsitan (столб дома, место обитания духов предков) - 16, guwo (свидетель) – 30, savorčodar (покрывало для верховой езды) - 6, dafded (игра на бубнах) – 22, домод - 33, келин - 38, спор - 23, арӯс - 32, хусур - 29, хушдоман - 25, тоба 30, сартарошон - 40, арускунон - 12, дафсоз - 15, оҳангҳои тӯй - 18, доирабазм - 16, муғулбози - 22, пасарӯс - 19, хурсандӯ - 30, даф - 16, базму суруд - 12, табрикот - 24, тӯхфа - 28, алоқамандӯ - 15, хушвахтӣ - 17, муносибат - 20, хешикунӯ - 9, тӯй барои хешутабор (vegasūr) - 5, хушбахтӣ - 14, оромӯ - 4, бахт - 8, хатнатӯй - 12, солдатсур - 16, рузи мавлуд - 12, хостгори - 23, хушдоман - 18, хусур - 20, шабнишини - 33, падар - 25, модар - 27, хешсалом - 21, тӯй – калимаи турки - 19, сур – калимаи паҳлави - 22, хатнасур - 15, аскартӯй - 35, маросими чашнгири - 25, оила - 30, зиндагӣ - 22, қамочтарид - 32, никоҳ - 2, шайкунӯ (арӯскардан) - 16, ҳамроҳ ва ҳамсафар то охири умр - 1, хушӣ - 4, оила - 6, зиндагӯ - 10, харчу хирочи зиёд - 12, қалингирӯ - 31, тӯи арусию домодӯ - 30, ободии хонадон - 9, зиндагии мустақилона - 4, базм - 10, дуо - 13, оши палов - 16, пул - 20, тӯхфа - 18, доира - 6, қалинг - 4, фотиҳа - 10, маросими акди никоҳ - 5, шасалом - 1, хсырсалом - 2, хешсалом - 3, хафт - 3.

Женщины (56 чел.):

kalzined - 52, kuhm - , tilabtow (сватовство) – 42, hexisūr (помолвка) - 37, hiḥspreht (приготовление жирной сладкой халвы) - 32, šikaš (горячие лепёшки с маслом) - , siḥixta (платок с украшениями от матери жениха для невесты) - 29, rikebi (большая деревянная плоская чашка) - 31, fatir (тонкие лепёшки из пресного теста) - 25, ʔaltak (скалка для раскатывания) – 18, niko - 23, nahs – (невезение) - 17, kafč (сосуд) – 18, sartarošun - 38, podho (царь, ша) - 40,

⁴Стоит отметить, что в прежние времена чай был доступен только богатым людям. На свадьбах же его подавали значимым гостям, а также гостям приехавшим из других селений.

guftugu (предварительный сговор) - 31, duzdaki-pursi (тайное спрашивание) - 26, tilabij (проситель) - 17, эльчи (посланник) - 14, murdaşuy (тадж. мурдашуй) - 29, heñichid - 24, qaling - 23, huñsür (от слова «хих» лёгкие) - 34, nivenc - 23, fotiha - 22, hiñsalüm (поклон тёще) - 29, kulčapeñt (приготовление хлебцев) - 34, sitirahm - 42, pečak (шерстяные шнурки для кос) - 18, sür - 55, sarşuyon - 53, muborakbod (поздравление) - 3, vegasür - 12, muslat (маслихатоши) - 15, тўйбошў (распорядитель свадьбы) - 2, pijenč (ожерелья из очищенных грецких орехов и абрикосовых косточек) - 24, miend (вышитый пояс) - 8, naħčirb ũst (мягкие красные сапоги из кожи горного козла) - 26, heñitilabtow - 23, pñdanjivd (дуо ба шах) - 33, baht - 50, qumyesen - 3, band (красные широкие тесёмки) - 12, pumaninbela (белые перчатки из пуха горного козла) - 16, gul - (красный платочек) - 19, piçpatčid (обряд открывания лица молодой) - 43, rubinak (подарок за то, чтобы увидеть лицо невесты) - 29, čoxdũn (большая самодельная деревянная круглая коробка с украшением для невесты) - 14, kalvift - 20, hiñ - 1, hiyon - 2, omin - 2, hungi - 2, hisur - 4, hisirc - 7, širruğan (молоко с кусочком масла) - 26, kuhm - 15, honči - 23, podsho - 47, xihai - 16, jamgai - 13, paşho (друг жениха, обязательно холостяк) - 18, činiwêrz - 4, pid (посажённый отец) - , pavstov - 30, bursok - 31, jilavgir - 32, šir - 23, rugan - 27, nikoñac (вода для нико) - 38, heñitilabtow - 25, lemolak (платочки жениха и невесты) - 18, luħičhiħt - 5, kaltui - (кудак яксола мешавад, кулча мекунанд, мобайнашро шикоф мекунанду муяшро аз шикофи бароварда мебуранд ва баъд тўй мекунанд) - 17, čoybig (глиняные чашки) - 26, jetčid (приглашение) - 23, jet-gar (вестник) (тадж. «чаҳд-гар») - 33, piçpatchid (боло кардани руймоли пеши рўй) - 24, hivinch/gabrana - (10-12 шт. маленьких сдобных лепёшек - «kulčha») - 34, nun - Iruğan - (лепёшки с топлёным маслом) - 19, oñ - мучная похлёбка - 13, bad-piç (недоброжелательный/ с дурным глазом) - 17, хетунўна (выкуп выплачиваемый в случае расторжения помолвки) - 17, bah-bũst (свадебное подношение) - 29, нишона/мафтулбанд (подарок преподносимый в знак согласия на брак) - 34, garða - лепёшки - 20, kuñm-at-galing (подарки для

невесты и её родственников) - 22, aqishir (плата за молоко) - 27, aq-Izan (подарки для невесты) - 22, kuĥmgir/ qalin-gir (получатели qaling) - 28, ġalbel (решето) - 33, gilim (нарядный халат) - 28, qatma (шерстяная материя) - 18, sikulak (вышивка) - 14, qur (шерстяные нитки) - 16, pulk (кисточки) - 31, peh (обувь) - 22, lef (ватное одеяло для молодых) - 17, fidoi (орнаментированный платок) - 14, kurs (парчовый халат) - 16, namad (войлок) - 17, tokiwori (материя для тюбетейки) - 28, tabboh (чайханщик) - 6, defcsalol (разносчик чая «чойхоначи») - 9, sufra-parvin (подарки на свадьбу «sufra» (скатерть)) - 19, parvin (обёртка) - 17, soxt (комплект украшений для невесты) - 17, mundal - 9, nexak - 31, naw-nivenc (подруги невесты) - 37, сараспа - 15, bat (свадебное блюдо, сладкий жирный кисель) - 17, yasawul (человекодевающий жениха) - 25, cingak (выступ очага) - 6, ĥubsur (ночной пир) - 22, ostun (священное место) - 10, dafded (игра на бубне) - 8, bun (шепотка ржаной муки) - 12, ōyubig (глиняная чашка) - 13, wakil (доверенное лицо) - 18, ĥastan (столб дома, место обитания духов предков) - 16, guwo (свидетель) - 11, amur (отрез материи или 12 кафч пшеницы) - 10, savorchodar (покрывало для верховой езды) - 39, sarbandak - (вышитая полоска охватывающая лоб и завязывающаяся на затылке) - 11, birej - постельные принадлежности - 15, dafded (игра на бубнах) - 3, ōxavdi - (подарки за то, чтобы невеста слезла с коня) - 21, ōidedi (за переход через порог дома) - 4, ōinisti (подарок за то, что она поднимается на нары и садится на приготовленное для неё место «taht» - трон) - 5, tolux - (вышитая сумочка для украшений невесты) - 8, siptax (маленькая соломенная корзиночка) - 10, ōarvigarda (баранье масло) - 11, jiez (приданое невесты) тадж. чихез - 18, xolak (дядя по матери) - 19, duyumjiez (второе приданое) - 25, amagi (подарок для тёти невесты) - 21, sartoro (комплект одежды для жениха и невесты) - 30, ōoĥdun (большая деревянная круглая коробка с подарками для невесты) - 16.

Домод - 13, келин - 17, спор - 20, арӯс - 18, хусур - 19, хушдоман - 17, тоба - 27, саргарошон - 46, арускунон - 25, дафсоз - 18, оҳангҳои тӯй - 33, доирабазм - 12, пасарӯс - 12, хурсандӯ - 32, даф - 13, шол - 41, тоқӯ - 25,

базму суруд - 12, табрико́т - 3, тухфа - 4, алоқамандӯ -15, хурсандӯ - 18, хушвахтӣ - 12, муносибат - 19, хешикунӯ - 5, хушбахтӣ - 3, оромӯ - 4, саодат - 1, садоқат -1, якчоягӣ - 4, бахт - 16, хатнатӯй - 28, солдатсур - 18, рузи мавлуд - 16, хостгори - 15, хушдоман - 23, хусур - 29, шабнишини - 13, рудохтан - 18, кулча - 20, хамир - 39, падар - 17, модар - 21, хабаргири рафтан - 19, рӯйбинон - 49, хешсалом - 7, хатнасур - 24, хешкуни - 12, аскартӯй - 25, маросими чашнгири - 6, маросим - 4, чашн - 9, хушиву хурсанди - 13, хушӯ - 4, оила - 10, зиндагӣ - 3, камочтарид - 8, никоҳ - 3, шайкунӯ (арӯскардан) - 22, хаёти нав ва мустақил миёни зану мард – 1, хамроҳ ва хамсафар то охири умр - 2, келинбинон - 5, харчу хирочи зиёд - 4, издивоч бехтарин таллуқ - 7, калингири - 5, тӯи арусию домодӯ - 4, рӯзгори хушиу осуда - 8, ободии хонадон - 3, бахтҷӯи - 1, зиндагии мустақилона - 1, базм - 9, дастархон - 19, хешу табор - 4, никоҳ - 34, чодар - 40, дуо - 20, оши палов - 39, пул - 24, тӯхфа - 27, кокул - 30, доира - 15, арӯсбинон - 18, чодирканон - 20, қалинг - 18, фотиҳа - 35, маросими ақди никоҳ - 38, рӯйбинони арӯс - 40, сари сурфа - 38, шасалом - 34, хсырсалом - 4, хешсалом – 15, хафт - 2.

Полная структура описания частотности обращения к концепту представлена в Приложении 3.

Как показал анализ результатов, связанные со свадьбой ассоциаты в сознании мужчин и женщин чаще всего совпадают: *podhō*, *nivenĉ*, *kalzined*, *tilabtow*, *niko*, *fotiha* и т.д. Только мужские и только женские ответы встречаются часто. Так, для женщин характерна предсвадебная подготовка *hiĥspeht* (приготовление жирной сладкой халвы) - 32, *kulĉapeĥt* (приготовление хлебцев) - 38, *sirixta* (платок с украшениями от матери жениха для невесты) - 29, материальная оценка свадебного торжества *rubinak* (подарок за то, чтобы увидеть лицо невесты) - 29, *hivinch/gabrana* – (10-12 шт. маленьких сдобных лепёшек – «*kulcha*») - 34, *gilim* (нарядный халат) - 28, *qatma* (шерстяная материя) – 18, *ĉixavdi*– (подарки за то, чтобы невеста слезла с коня) - 21, *ĉidedi* (за переход через порог дома) - 4, *ĉinisti* (подарок за то, что она поднимается на нары и садится на

приготовленное для неё место «*taht*» - трон) - 5. Только для мужчин характерны следующие реакции: *aspakbozi*(танец лошадки) - 12, *pirakbozi*(танец старика) - 19, *gujtizd* (козлодрание) - 20. Необходимо подчеркнуть, что женские реакции более разнообразны, чем мужские.

Вербальные реакции, полученные в ходе эксперимента, были распределены по семантическим группам.

1. Ассоциаты, связанные с предсвадебным брачным обрядом:

kalzined - 26, *tilabtow* – 25 (сватовство), *heñisür* (помолвка) - 33, *niko* - 22, *jomaburün* - 23, *hiñspeht* - 32, *sartaroşün* - 28, *guftugu* (предварительный сговор) - 31, *duzdaki-pursi* (тайное спрашивание) - 30, *heñichid* - 28, *huñsür* (от слова «хих» лёгкие) - 38, *hunga* - 2, *fotiha* - 21, *kulčapeht* (приготовление хлебцев) - 38, *sařuyon* - 26, *vegasür* - 17, *muslat* (маслихатоши) - 6, *heñitilabtow* - 21, *heñitilabtow* - 24, *luqñichiht* - 1, *jetčid* (приглашение) - 25, *kuñm-at-galing* (подарки для невесты и её родственников) - 28, *gujtizd* (козлодрание) - 25, *сараспа* - 28, *daf ðed* (игра на бубнах) – 25, *pirakbozi* (танец старика) - 19, *aspakbozi* (танец лошадки) - 12, *дафсоз* - 33, *доирабазм* - 28, *муғулбози* - 22, *қалингири* - 26. (740)

2. Ассоциаты, связанные с участниками свадьбы и с родственными отношениями:

rodño/podsho (царь, ша) - 19, *tilabij* – (проситель) 19, *эльчи* (посланник) - 16, *murdaşuy* (тадж. мурдашуй) - 32, *nivenç* - 36, *hunga* - 2, *shoigiç* - 1, *тўйбошў* (распорядитель свадьбы) – 4, *hiñ* - 4, *hiyon* - 2, *hungi* -2, *hisur* - 1, *hisirc* - 2, *hunchi* - 12, *hihai* - 3, *paşho* (друг жениха, обязательно холостяк) - 7, *pid* (посажённый отец), *ravstov* - 8, *jilavgir* - 17, *jet-gar* (вестник) (тадж. «чаҳд-гар») – 4, *picpatchid* (боло кардани руймоли пеши рўй) - 16, *bad-pic* (недоброжелательный/ с дурным глазом) - 22, *tabboh* (чайханщик) - 8, *defcsalol* (разносчик чая «чойхоначи») – 5, *yasawul* (человек одевающий жениха) - 26, *wakil* (доверенное лицо) - 13, *guwo*

(свидетель) – 30, домод - 33, келин - 38, снор - 23, арӯс - 32, хусур - 29, хушдоман - 25, пасарӯс - 19, хушдоман - 18, хусур - 20, падар - 25, модар – 27 (575)

3. Ассоциаты, связанные с элементами свадебного наряда невесты: sirixta (платок с украшениями от матери жениха для невесты) - 29, реџак (шерстяные шнурки для кос) - 18, riџeњ (ожерелья из очищенных грецких орехов и абрикосовых косточек) - 24, miend (вышитый пояс) - 8, naхџirb џst (мягкие красные сапоги из кожи горного козла) – 26, band (красные широкие тесџмки) - 12, pumaninbela (белые перчатки из пухагорного козла) - 16, gul – (красный платочек) – 19, џoхdџn (большая самодельная деревянная круглая коробка с украшением для невесты) - 14, lemolak (платочки жениха и невесты) – 18, gilim (нарядный халат) - 28, qatma (шерстяная материя) – 18, sikulak (вышивка) - 14, qur (шерстяные нитки) - 16, pulk (кисточки) - 31, peh (обувь) - 22, fidoi (орнаментированный платок) - 14, kurs (парчовый халат) - 16, tokiwori (материя для тюбетейки) - 28, soxt (комплект украшений для невесты) – 17, savorchodar (покрывало для верховой езды, надеваемый на невесту) - 39, sarbandak – (вышитая полоска охватывающая лоб и завязывающаяся на затылке) - 11, tolux – (вышитая сумочка для украшений невесты) - 8, siptax (маленькая соломенная корзиночка) - 10, sartopo (комплект одежды для жениха и невесты) – 30, кокул - 30, џoћdџn (большая деревянная круглая коробка с подарками для невесты) – 16. (532)

4. Ассоциаты, связанные с брачными обрядами:

bah-bџst (свадебное подношение) - 29, нишона/мафтулбанд (подарок преподносимый в знак согласия на брак) - 34, aqishir (плата за молоко) - 27, aq-Izan (подарки для невесты) - 22, џidedi (за переход через порог дома) - 4, џinisti (подарок за то, что она поднимается на нары и садится на приготовленное для неё место «taht» - трон) - 5,

ĉixavdi – (подарки за то, чтобы невеста слезла с коня) - 21, jiez (приданое невесты) тадж. чихез - 18, duyumjiez (второе приданое) - 25, amagi (подарок для тѣти невесты) – 21, tuborakbod (поздравление) - 43, qaling - 33, rubinak (подарок за то, чтобы увидеть лицо невесты) - 29 , pŭndanjivd (дуо ба шах) - 6, bun (щепотка ржаной муки) – 12, namad (войлок) - 17, birej – постельные принадлежности – 15, маросими акди никоҳ – 5. (337)

5. Ассоциаты, связанные с пиршеством, застольем:

oŝ – мучная похлёбка - 13, ĉarvigarda (баранье масло) - 11, ĉikaŝ (горячие лепёшки с маслом) - 29, fatir (тонкие лепёшки из пресного теста) - 25, shir - 23, rupan - 27, bursok - 31, ŝirruĉan (молоко с кусочком масла), hivinch/gabrana – (10-12 шт. маленьких сдобных лепёшек – «kulcha») - 34, nun - Iruĉan – (лепёшки с топлѣным маслом) - 19, oŝ – мучная похлёбка - 13, nikoĥas (вода для нико) – 38, сари сурфа – 38, garda – лепёшки - 20. (321)

6. Ассоциаты, связанные со свадебной церемонией:

ostŭn (священное место) - 17, кулча - 20, хамир - 39, sitirahm – 44, kafĉ (сосуд) – 18, ĝikebi (большая деревянная плоская чашка) - 31, bah-bŭst (свадебное подношение) - 29, нишона/мафтулбанд (подарок преподносимый в знак согласия на брак) - 34, ĉoубig (глиняная чашка) - 13, ĥastan (столб дома, место обитания духов предков) – 16, birej – постельные принадлежности – 15, dafĉed (игра на бубне) - 8, lef (ватное одеяло для молодых) – 17. (301)

7. Ассоциаты, связанные с послесвадебным брачным обрядом:

tuborakbod (поздравление) - 23, heĥitilabtow - 23, kaltui – (кудак яксола мешавад, кулча мекунанд, мобайнашро шикоф мекунанду муяшро аз шикофи бароварда мебуранд ва баъд туй мекунанд) - 17, хатнатуй - 28, рудохтан - 18, хабаргири рафтан - 19, руйбинон - 19, хешсалом - 7, хатнасур - 24, келинбинон - 5, арӯсбинон - 18, чодирканон - 20, шасалом - 34, хсырсалом - 4, хешсалом – 15. (274)

8. Ассоциаты, связанные с положительными чувствами, эмоциями, оценкой:

baht - 50, базму суруд - 12, табрико́т - 3, алоқамандӯ - 15, хурсандӯ - 18, хушвахтӣ - 12, муносибат - 19, хушбахтӣ - 3, оромӯ - 4, саодат - 1, садоқат - 1, якҷоягӣ - 4, бахт - 16, хушиву хурсанди - 13, хушӯ - 4, оила - 10, зиндагӣ - 3, издивоҷ бехтарин таллуқ - 7, рӯзгори хушию осуда - 8, ҳаёти нав ва мустақил миёни зану мард - 1, ҳамроҳ ва ҳамсафар то охири умр - 2, ободии хонадон - 3, бахтҷӯи - 1, зиндагии мустақилона - 1. (238)

9. Ассоциаты, связанные с подготовкой к свадьбе:

харҷу хирочи зиёд - 4, оши палов - 39, пул - 24, тӯҳфа - 27, bat (свадебное блюдо, сладкий жирный кисель) - 17, ʔaltak (скалка для раскатывания) - 18, sūr - 55, cingak (выступ очага) - 6, ʔubsur (ночной пир) - 28. (94)

10. Ассоциаты, связанные с отрицательными чувствами, эмоциями, оценкой:

nahs - (невезение) - 17, bad-pic (недоброжелательный/ с дурным глазом) - 17, ʔetunūna (выкуп выплачиваемый в случае расторжения помолвки) - 17. (51)

11. Ассоциаты, связанные с ожиданием новой жизни:

kaltui - (кудак яксола мешавад, кулча мекунанд, мобайнашро шикоф мекунанду муяшро аз шикофи бароварда мебуранд ва баъд туй мекунанд) - 17, рузи мавлуд - 16, хешикунӯ - 17. (50)

Проанализировав полученные данные, можем сделать следующие обобщения. Ассоциаты, связанные с предсвадебным брачным обрядом, являются самой многочисленной семантической группой (740 ассоциат). Наиболее частотными ассоциатами являются kalzined - 26, tilabtow - 25 (сватовство), heʔisūr (помолвка) - 33, niko - 22, jomaburūn - 23, hiʔspeht - 32, sartaroʔūn - 28, guftugu (предварительный сговор) - 31, duzdaki-pursi (тайное спрашивание) - 30, heʔichid - 28, huʔsūr (от слова «хих» лёгкие) - 38.

Следовательно, можно констатировать, что в обыденном сознании носителей памирских языков концепт «Свадьба» ассоциируется в первую очередь с непосредственными предсвадебными обрядами.

Второй по частотности упоминаний является связанная с участниками свадьбы и с родственными отношениями семантическая группа ассоциатов: podho/podsho (царь, ша) - 19, tilabij – (проситель) 19, эльчи (посланник) - 16, murdaşuy (тадж. мурдашуй) - 32, nivenç - 36 (575 ассоциат). У носителей памирских языков концепт «Свадьба» ассоциируется в первую очередь с непосредственными участниками свадебного торжества.

Третьей по числу ассоциатов, являются ассоциаты, связанные с элементами свадебного наряда невесты: sirixta (платок с украшениями от матери жениха для невесты) - 29, реçак (шерстяные шнурки для кос) - 18, rijenç (ожерелья из очищенных грецких орехов и абрикосовых косточек) - 24, miend (вышитый пояс) - 8, naħçirb ũst (мягкие красные сапоги из кожи горного козла) – 26, band (красные широкие тесёмки) - 12, pumaninbela (белые перчатки из пуха горного козла) – 16 (532 ассоциат) следовательно, можно сделать вывод о том, что в обыденном восприятии носителей памирских языков, концепт «Свадьба» ассоциируется, главным образом, с элементами свадебного наряда невесты.

В ходе анализа данных эксперимента была выявлена структура концепта «Свадьба». Так, к ядру относятся ассоциаты, связанные с предсвадебными обрядами (740).

В базовый слой включены ассоциаты, связанные с: участниками свадьбы и с родственными отношениями (575); элементами свадебного наряда невесты (532); брачными обрядами (337); пиршеством, застольем (321); свадебной церемонией (301); послесвадебным брачным обрядом (274).

Ближняя периферия обозначена ассоциатами, коррелирующими с отрицательными чувствами, эмоциями, оценкой (237) и с подготовкой к свадьбе (94).

Дальняя периферия характеризуется наличием ассоциатов с отрицательными чувствами, эмоциями, оценкой (51) и с ожиданием новой жизни (50).

Ассоциативный эксперимент подтвердил многослойную структуру концепта «Свадьба» в шугнано-рушанской группе памирских языков.

3.2 Результаты ассоциативного эксперимента среди носителей таджикского языка

В эксперименте участвовали 100 информантов (возрастная категория - 19-23 лет), гендерное соотношение группы практически равное. Площадкой для проведения эксперимента стал Таджикский национальный университет (ТНУ), все испытуемые являлись студентами филологического факультета. Изначально был составлен социальный портрет респондентов, посредством ряда общих вопросов: возраст, место жительства и родной язык. Затем предлагалось дать любые словесные реакции (слово, словосочетание, предложение) на слово-стимул СВАДЬБА. Было решено не ограничивать респондентов в количестве ответов. В одних случаях опрашиваемые давали более чем 14 реакций на слово-стимул. Это свидетельствует о нахождении ассоциативного поля СВАДЬБА в активной зоне сознания, как и в случае с представителями шугнано-рушанской группы языков.

Было получено 1365 ассоциативных реакций на слово-стимул СВАДЬБА. При обработке ответов принимались во внимание и единичные ассоциаты.

В ходе эксперимента была предпринята попытка обнаружить некоторые гендерные признаки концепта СВАДЬБА. Таким образом, были сопоставлены ассоциативные реакции, встретившиеся не менее 3 раз в ответах как мужчин, так и женщин:

Мужчины (47 чел.): ош – 3, шурбо – 3, рақсу бозӣ - 8, шодию хурсандӣ - 7, гӯштбирён - 2, оши наҳор - 32, домод – 15, арӯс - 15, ордбезон -

13, тӯи суннатӣ - 12, арӯсбинон - 9, чойгаштак - 23, таги чодар - 8, пойзеркунӣ - 8, никоҳ - 36, руйбинон - 19, гавҳорабандон - 7, арӯсталбон - 4, шахталбон - 3, хатнатӯй - 22, чапон - 7, нофаҳмӣ - 12, хочиталбон - 2, хусурталбон - 2, моҳи асал - 8, дастҳалолкунон - , маросим - 9, ҷудо шудан - 19, чашн - 15, маърака - 14, фотиха - 17, хостгорӣ - 15, рӯймолгардонӣ, оиладор шудан, хонадор шудан - 2, куртапушонӣ - 2, духтарбинӣ, тукузбарон - 9, дастшӯён, сартарошон - 11, базм - 7, ҷӯраи шоҳ, дугонаи арӯс - 5, хусур - 9, чала - 7, хушдоман - 11, меҳмон - 14, чодар - 2, тахт - 16, чодарканон, ақди никоҳ - 3, саритахт - 8, шеърӯ суруд - 11, гулбазм - 9, локу пар - 3, ноншиканон - 4, саршӯён - 2, шах - 2, хонаи шах, келинбинон - 5, тукузбинон - 5, талбон - 4, рӯймолақдарон - 4, ҳафта - 6, чиллагурезон - 7, ҳофизӣ - 5, парчарезон - 2, шабнишинӣ - 9, дидорбинӣ - 7, нон барои халк - 5, Боғи Ботаники - 4, пойандозкашак - 13, роҳбандӣ - 25, тӯйдор - 4, сурур - 12, хурсандии ду ҷуфт - 33, зиёфат - 3, тӯи домод - 4, хусурбинон - 2, ид - 2, тӯи аруси - 2, хонаободии арӯсу домод - 16, рӯзи хурсандӣ - 5, руймолақдарон - 3, хушгузаронии рӯз - 13, суруд - 14, сафедигирӣ - 6, арӯсбиёрон - 3, тӯйхона - 12, чамомади тӯёна - 8, домодталбон - 11, ҳинобандон - 3, исроф - 4, тобистон - 3, шаҳчаҳд, чиланишинӣ, оилабарпокунӣ, гузарошӣ, маъракаи занона, арусфарорӣ.

Женщины (53 чел.): маърака - 19, маросими тӯи писар - 3, оши наҳор - 30, тӯи арусу домодӣ - 7, ақди никоҳ - 18, хостгорӣ - 17, куртаи арӯси - 29, чапон - 9, сахари арӯс - 4, домодбуророн, чихездодан - 15, локи печонӣ, чиғон, вағ - 3, арӯс - 22, домод - 22, хатнатӯй - 10, рӯйбинон - 30, талбон - 6, домодсалом, қудоталбон, борбарӣ - 2, дугонаи арӯс - 9, ҷӯраи домод - 7, талабагӯён, базм, гулбазм - 3, никоҳ - 52, оши палав - 18, чойгаштак - 36, навозандаҳо - 9, рақосаҳо - 2, Боғи Ботаники - 10, шодию хурсандӣ - 20, арӯсбинон - 8, фотиха - 26, ордбезон - 30, саршӯён - 14, сартарошон - 17, аловгардонӣ - 23, зиёфати домод - 15, ширинихӯрӣ дар таги чодар - 4, чалаандозӣ, чодар - 11, келин - 7, хусур - 6, хушдоман - 27, келинбинон - 13, ҷудо шудан - 28, меҳмон - 8, сурур - 6, отаталбон - 4, рақсу бозӣ - 14, чашн -

7, хонаи мусичаро вайрон кардан, чала – 15, шодӯ - 2, зиёфат - 7, тобистон – 6, гавҳорабандон - 5, падарталбон - 2, таги чодар - 2, пойзеркунӯ - 7, чашни арӯсу домодӯ - 2, калинг - 13, элакчунбон, базми арӯсиву домодӣ - 9, пайвасти ду риштаи муҳаббат - 19, пайвандии хешу табории ду оила - 11, дугонаи арӯс - 15, арӯсталбон - 8, ҳофизӣ - 3, домодталбон - 4, хатм - 6, хафтаталбон - 4, тукузбинион - 3, мӯйсарбофон - 2, маросими хонадоршави - 4, чашн - 6, шохбача - 6, дастрӯғангирӯ - 3, табрикоат - 12, нофаҳми – 6, сарандоз - 2, арӯсбинион - 8, очашир - 2, чӯраи домод - 7, дугонаи арӯс, домодталбон - 7, сарупобинион, оби никоҳ, тахти домод, либосҳои арӯс/домод - 9, сафедигирӣ – 6, оши занона - 2, тӯи домодиву арӯсӯ - 2, хушбахти - 2, ноншиканон - 3, шабнишинӯ - 3, маросим - 7, базму бозӯ, тӯи арӯсӯ, шодӯ - 4, туқӯзбарон - 5, талбон - 2, оиладор шудан - 2, келинталбон - 2, маросими хурсандӣ - 3, моли зиёдатӯ - 13, роҳбанди - 17, чалаандозон - 2, сарфу харачоти зиёдатӣ - 6, чашни арӯсӯ, маросим, маъракаи занона, маъракаи мардона, дастчарбон, оши шайтонӣ, зани дуҷум гирифтаи, барпои зиндагии нав, тахтзанон, азодорчеғзанӣ, хешутаборчеғзанӣ, нумолакдаронӯ, духтартӯй, оила барпо кардан, оиладоршавӯ, сари суфра баровардани арӯс, меҳмондорӯ, арӯсфарорӯ, осақолӯ, рӯймолдаронӯ, рақсу бозӯ, дастурхони пур аз нозу неъмат, парчабурун, пойандозкашӯ, чодарканӯ, духтартӯй, иди якуми келинчак, қудоталбон [Крючкова, 4: 2005]

Полная структура описания частотности концепта представлена в Приложении (см. Приложение 4)

В сознании мужчин и женщин связанные со свадьбой ассоциат, практически всегда совпадают: *домод*, *арӯс*, *оши наҳор*, *никоҳ*, *фотиҳа*, *хостгорӣ* и т.д. Только мужские и только женские ответы встречаются крайне редко. Так, для информационного сознания женщин характерна материальная оценка свадебного торжества *ҷиҳездодан* – (обряд, во время которого родители жениха преподносят невесте подарки) (15), *зиёфати домод* – (угощение устраиваемое женихом) (17), *зиёфат* (угощение, устраиваемое как женихом, так и невестой) (7), *қалинг* - калым(13), *либосҳои*

арӯс/домод – одежда жениха и невесты (9), *сафедигирӣ* – (во время сватовства в знак согласия на брак, родители невесты преподносят отрезки ткани) (6), *туқузбарӣ* – (подарки невесты) (5), *моли зиёдатӣ* (отрезки тканей преподносимые невесте) (13), *сарфу харачоти зиёдатӣ* – незапланированные свадебные расходы (6). Только для мужчин характерны следующие реакции: *ош* – плов (3), *шӯрбо* – суп (3), *гӯштбирён* – жаренное мясо (2), *моҳи асал* – медовый месяц (8). Необходимо отметить, что женские реакции отличаются от мужских определенной долей разнообразия.

Напомним, что метод ассоциативного эксперимента находит свое широкое применение в когнитивной лингвистике для исследования структуры концептов, а также служит, по мнению И.А. Стернина, практическим подтверждением многоуровневой структуры концептов, к числу которых относится исследуемый нами концепт СВАДЬБА.

Вербальные реакции, полученные в ходе эксперимента, были распределены по семантическим группам.

1. Ассоциаты, связанные с предсвадебным брачным обрядом: *никоҳ* – 88, *чойгаштак* - 59, *фотиҳа* - 43, *оши нахор* - 30, *ордбезон* – 30, *хостгорӣ* - 22, *оши шайтонӣ*, *чихездодан* - 15, *саршӯён* - 14, *туқузбарон* – 14, *ноншиканон* - 4, *саршӯён* - 2, *туқузбинион* - 5, *рӯймолдаронӣ* - 3, *парчарезон* - 2, *нон барои халқ* – 5, *пойандозкашак* - 13, *сафедигири* – 6, *маъракаи занона*, *маросими тӯи писар* - 3, *вағ* - 3, *борбарӣ* - 2, *элакчунбон*, *хатм* - 6, *мӯйсарбофон* - 2, *сафедигирӣ*– 6, *оши занона* - 2, *ноншиканон* - 7, *тӯӣ арӯсӣ*, *куртапушонӣ* - 2, *нумолакдаронӣ*, *духтартӯӣ*, *осақолӣ*, *парчабурон*, *чашни арӯсӣ*, *элакчунбон*, *тахтзанон*, *сарупобинон*, *азодорчеғзанӣ*, *хешутаборчеғзанӣ*, *руймолгардонӣ*, *духтарбинӣ*, *маъракаи занона*, *локи печони*, *чигон*, *хешутаборчеғзанӣ*, *маъракаи мардона* (488).
2. Ассоциаты, относящиеся к участникам свадьбы и родственным отношениям: *домод* – 42, *арӯс* - 42, *хуштоман* – 38, *меҳмон* – 22, *дугонаи арӯс* – 20, *хусур* - 15, *навозандаҳо* - 9, *чӯраи домод/шоҳ* – 7, *шоҳбача* – 6, *туйдор* – 4, *келин* – 7, *рақосаҳо* - 2, *очашир* - 2, *гузароши* (196).

3. Ассоциаты, связанные с послесвадебным брачным обрядом: аловгардонӣ - 23, рӯйбинон - 19, келинбинон - 18, арӯсбинон - 17, пойзеркунӯ - 15, домодталбон - 11, арӯсталбон - 10, талбон - 10, шаҳталбон - 3, хочиталбон - 2, хусурталбон - 2, отаталбон - 4, ширинихӯрӯ дар таги чодар - 4 падарталбон - 2, таги чодар - 2, ҳафтаталбон - 4, дастрӯғангирӯ - 3, сари суфра баровардани арӯс, арӯсфарорӯ, иди якуми келинчак чодарканон, кудоталбон, дастчарбон, домодсалом, талабагӯён (156).
4. Ассоциаты, связанные с положительными чувствами, эмоциями, оценкой: шодию хурсандӣ - 27, сурур - 18, хурсандии ду чуфт - 33, рузи хурсандӣ - 5, маросими хурсандӣ - 3, хонабодии арӯсу домод - 16, хушгузаронии рӯз - 13, сахари арӯс - 4, хушбахтӣ - 2 (121).
5. Ассоциаты, связанные с ожиданием новой жизни: тӯи суннатӣ - 12, гавҳорабандон - 12, хатнатӯй - 32, моҳи асал - 8, хонадор шудан - 2, дастҳалолкунон, оиладор шудан - 3, сартарошон - 28, оила барпо кардан, оиладоршавӣ, барпои зиндагии нав (101 ассоциат).
6. Ассоциаты, связанные со свадебной церемонией: ақди никоҳ - 3, чамомади тӯёна - 8, чашн - 22, маросим - 15, маърака - 33, маросими хонадоршавӣ - 4 (82 ассоциат).
7. Ассоциаты, связанные с отрицательными чувствами, эмоциями, оценкой: чудо шудан - 47, нофаҳми - 18, сарфу харачоти зиёдати - 6, исроф - 4, хонаи мусичаро вайрон кардан, зани дуҷум гирифтани, (77).
8. Ассоциаты, связанные с элементами свадебного наряда жениха и невесты: чала (22), куртаи арӯси - 29, чапон - 16, ҳинобандон - 3, сарандоз - 2, тахти домод (72).
9. Ассоциаты, связанные с пиршеством, застольем: ош - 3, шӯрбо - 3, гуштбирён - 2, нон барои халқ - 5, оши палав - 18, зиёфати домод - 15, ширинихӯрӯ дар таги чодар - 4, дастурхони пур аз нозу неъмат. (51).
10. Ассоциаты, связанные с благоприятным для проведения свадьбы временем года и популярными местами: тобистон - 9, Боғи Ботаники - 14 (21).

Анализ полученных данных подвиг нас на формулировку следующих выводов: Ассоциаты, относящиеся к предсвадебным брачным обрядам, являются самой плотной (многочисленной) семантической группой (488 ассоциат). Наиболее частотными ассоциатами являются *никоҳ* – обряд бракосочетания (88), *чойгаиштак* – девишник (59), *фотиҳа* – помолвка (43), *оши нахор* – утренний плов (30), *ордбезон* – (обряд, во время которого хозяйка дома и гости проводят муку через сито, чтобы в доме был достаток) 30, *хостгори* – сватовство (22). Причём реакции *никоҳ* - обряд бракосочетания /*чойгаиштак* - девишник у 73 респондентов.

Следовательно, можно сделать вывод о том, что в таджикском обыденном сознании, концепт СВАДЬБА ассоциируется в первую очередь с непосредственными предсвадебными обрядами.

Второй по плотности является семантическая группа ассоциатов, связанная с участниками свадьбы и с родственными отношениями: *домод* – жених (42), *арӯс* – невеста (42), *хушдоман* – свекровь/тёща (38), *меҳмон* – гость (22), *дугонаи арӯс* – подружка невеста (20), *хусур* – свёкр/тесть (15), (196 ассоциат). У носителей таджикского языка концепт СВАДЬБА ассоциируется с непосредственными участниками свадебного торжества.

Третьей по числу ассоциатов стала семантическая группа, связанная с послесвадебным брачным обрядом *аловгардонӣ* – (обряд, во время которого разжигают костёр, жених и невеста обходят вокруг него 3 раза) (23), *руйбинон* – (19) (послесвадебный обряд, во время которого исключительно женщины родственницы и соседки собираются, чтобы посмотреть на невесту и преподнести подарки, сюда же относятся *келинбинон* - 18, *арӯсбинон* - 17), *келинбинон* - 18, *арӯсбинон* - 17, *пойзеркунӣ* – (обряд, во время которого жених и невеста наступают друг другу на ноги, кто из них первый наступит, он или она будет главным в семье) (15), *домодталбон* (обряд, во время которого родственники накрывают на стол и приглашают жениха) – (11), (156 ассоциат) следовательно, можно сделать вывод о том, что в таджикском

обыденном восприятии, концепт СВАДЬБА ассоциируется в главном образом с послесвадебными обрядами.

Анализ данных эксперимента четко выявляет структуру концепта СВАДЬБА: к ядру относятся связанные с непосредственными предсвадебными обрядами ассоциаты (488); в базовый слой попадают ассоциаты, связанные с участниками свадьбы и с родственными отношениями (196), с послесвадебным брачным обрядом (156), с положительными чувствами, эмоциями, оценкой (121), с ожиданием новой жизни (101).

К ближней периферии причислены ассоциаты, связанные со свадебной церемонией (82), и отрицательными чувствами, эмоциями, оценкой (77).

В дальнюю периферию отправляются ассоциаты, связанные с элементами свадебного наряда жениха и невесты (72), пиршеством, застольем (51), природой и природными явлениями (21).

Ассоциативный эксперимент подтвердил многослойную структуру концепта СВАДЬБА.

Полная структура описания представлена в Приложении (см. Приложение 4).

3.3 Анализ фразеологических единиц с компонентом «Туй/Сур» (на материале анкетирования) в шугнано-рушанской группе языков

Целью исследования в данном разделе является описание результатов проведения ассоциативного эксперимента, организованного в городе Хороге, Ишкашимском районе и провинции Вахан и изучение ассоциаций, основных на слове-стимуле «Туй/Сур», а также обрядов, фразеологизмов и запретов, связанных со свадьбой.

Концепт «Туй/Сур» в памирской и таджикской лингвокультурах выражается в единицах паремиологического фонда - пословицах и поговорках. Выше уже упоминалось, что носители памирских языков

являются билингвами, поэтому большинство анкет были заполнены на таджикском языке, а в трактовке концепта «Свадьба» эти явления универсальны, следовательно, с серьезными расхождениями нам сталкиваться не приходилось.

Весьма важным в когнитивной лингвистике считается фразеологический фонд, отражающий веками накопленную мудрость народа, сгусток культуры и мнений, существующих в социуме. Именно во фразеологии в наибольшей степени находит свое фактическое отражение неповторимость образных систем национальных языковых картин мира, поскольку во все времена НКМ считалась «душой всякого национального языка, где дух своеобразия нации выражается самым неповторимым образом» [Буслаев, 1954: 76].

В этой связи целесообразным считаем рассмотреть некоторые фразеологизмы, пословицы и поговорки и поэтические изречения, в которых одним из базовых компонентов является концепт «Туй/Сур». Материалом для исследования послужили результаты анкетирования в городе Хорог, Ишкашимский район и провинции Вахан.

«Туй болои туй». В словаре М.Фазилова находим данный фразеологизм, где даётся следующая интерпретация – *хурсандӣ болои хурсандӣ – счастье за счастьем.*

Например, в художественной литературе также встречается данная фразеологическая единица:

Охир имрӯз туй болои туй. Ҳам чароғи электрӣ дармегираду ҳам ба ҷӯйбори нав об медарояд – Сегодня же свадьба за свадьбой. И плита горит и по новым арыкам вода течёт.

Р.Чалил, «Субхи сахро» («Шарқи озод»).

«Туй хазинаи Худост» в том же словаре находим следующую интерпретацию: *аз харҷи туй набояд тарсид, ҳама хароҷоти онро «Худо» мерасонад (барои дилбардори туйкунанда гуфта мешавад) – не стоит бояться свадебных расходов, Бог вам пошлёт на благие дела*(говорят это

чтобы поддержать хозяев свадьбы). В подготовке к свадьбе обеим сторонам помогают их родственники, кто-то барана принесёт, другой отрез на платье. Эти приношения являлись своего рода родственной и соседской помощью хозяевам свадьбы. Вероятно, это также является отголоском отдалённых родовых отношений.

Сравним пример из произведения Садриддина Айни:

- *«Тўй хазилаи Худоист», ту сар кунӣ, Худо мерасонад, ҳеҷ парво накарда миёнтро сахт банд, азҳамин сол дер намонад... - не бойся расходов на свадьбу, не тревожься, завяжи потуже пояс, постарайся не оставлять это дело на следующий год.*

С.Айни, «Дохунда».

«Arjo sūrat tut kali beuzūr» / «Ҳар ҷо дег – ту онҷобек» – ҳарҷо тўю, ту кали беҳузур – говорят о человеке, который ходит на свадьбы без приглашения.

«Mardum surand hu vaz mag kigd» – **дословно:** на чужой свадьбе козу забили, говорят в том случае, когда недоброжелатели, каким-либо образом мешают свадьбе, то есть от зависти вместо барана забивают козу. По обычаю на свадьбах забивают барана, а не козу, с целью ограждения пути жениха и невесты от влияния злых духов. Режут именно барана с тем, чтобы покорность барана магическим путём передалась невесте, чтоб она была покладистой и доброй. По этим же соображениям избегают забивать козу, так как в восточной интерпретации это животное считается драчливым и хитрым, как «шейтан».

«Mardumonro tuy, moro, bijdagij» – мардумонро тўй, моро даву тоз – в таджикском языке можно найти эквивалент *«Кихо кунад кайфу сафо, кихо кашад чабру чафо»*, что значит у кого свадьба, а кому приходится трудиться в поте лица, чтобы её организовать.

«Yak duhtaru da dumod» – в таджикском языке можно найти следующий эквивалент *«Як гулу сад харидор»* - что значит: женихов много, но достанется девушка одному.

«Туй хуб аз Рӯзибек, назмагӣ Паҳлавонбек, Рӯи Саидбек ба дег» – «Хороша свадьба Рузибека, танцует на ней Пахлавонбек, а у котла стоит Саидбек», что значит на свадьбе каждый занят делом.

«Ҳама хурданд, сер шуданд, навбат ба Гулзор шуд» - все сытые и довольные, наконец очередь дошла до Гулзор. Гулзор в данном случае выступает в роли организатора свадьбы, то есть пока все гости не будут должным образом накормлены, хозяйка/хозяин и крошки в рот не возьмёт.

«Гар ба тӯй меравӣ, ягончи бихӯр, баъди ош як дам бош» – после свадебной трапезы не спеши уходить – считается дурным тоном уходить с мероприятия, отведав угощения и не пообщавшись с гостями.

«Nivenc at hunchi pi pic bedow, nivenc at hunci soya firop» (поверье) - «чтоб лица невесты и жениха никто не видел». С пути невесты и жениха на расстояние семи шагов отстраняли всех людей. Перед тем, как отправиться в дом жениха, кто-нибудь из близких родственников выйдя на улицу, просил освободить дорогу для жениха и невесты, чтобы им не встретился на пути человек с неблагоприятными намерениями и с дурным глазом *«bad-pic»*, что может привести к несчастьям. По существующим представлениям, как женихи, так и невесты при встрече с другими людьми могут быть подвержены сглазу, который может нанести им вред. Для предотвращения вреда принимались различные меры.

«Қурбоққа шӯ дорад, обрӯ дорад». - Даже лягушка, имея мужа, имеет авторитет. На востоке к замужней женщине относятся с большим уважением и почтением, что показано в данной паремии.

«Ба тӯй, ки рафтӣ, ягон чиз хӯр». - Пришёл на свадьбу, ешь от души. Когда гость приходит на свадьбу, он должен обязательно отведать угощений, т.е. разделить трапезу и веселье со всеми присутствующими. Таким образом, он показывает свою истинную радость за молодых и их родителей.

«Nan vin val rizin va/ Nan chis hu rizin va/ Fin vi dir vam nan chis». – Посмотри сначала на маму, а затем женись на дочке. Из поколения в поколение, так сложилось, что перед тем как сватать невесту, родственники

жениха узнают, к какому роду принадлежит девушка, вплоть до того, что наводят медицинские справки её родословной. Если невеста родом из достойной семьи, где мать является примерным показателем жены и матери, то в таком случае предполагается, что и дочь пойдёт по стопам матери.

«Соле, ки накӯст, аз баҳораи маълум». – Эквивалентом может послужить паремия *«Цыплят по осени считают»*. Здесь подразумевается, как будут складываться отношения жениха и невесты с первых дней совместной жизни. Подобно тому как удачно расцветает дерево и затем плодоносит, то же самое и проявляется в отношении новой семьи. Развитие дерева зависит от должного ухода садовника. Умолodoжён же садовники это - их семьи в лице свекра, свекрови, золовок и т.д., если они также помогают новой невестке привыкать к новым условиям, приспосабливаться к новому быту, к семье, где уже установившиеся традиции и обычаи, то данный брак обречён на успех.

*Домоду арӯси нозанин хушнозанд, У жениха и красавицы невесты
есть шарм,*

*Ду ҷуфти кабу́тари баландпарвозанд. Как пара взмывающих в небо
голубей.*

В свадебных стихотворениях образ жениха и невесты сравнивается с голубем. «Образное сравнение, — отмечает М. Т. Слесарева, — является одной из поэтических категорий, определяющих национальную специфику свадебного фольклора» [Слесарева, 1986:12].

*Марҳабо, ай дӯстон, бар тӯи фарзандони мо, Приглашаем Вас,
друзья, на свадьбу наших детей,*

*Нури дида, тоҷи сар, олигузор меҳмонони мо. Свет наших очей,
Корона голов, высокочтимые наши гости.*

Родственники молодых исполняли стихи, восхваляющие гостей и благодарили их за оказанную ими честь прийти и разделить свадебное веселье.

Гул туй, булбул туй, Ты как цветок, как соловей,

Зеби тўй туй. Украшением свадьбы являешься ты.

Обращаются к невесте, которая является центром внимания гостей. Как уже было отмечено выше, одним из поэтических приёмов является сравнение с птицей. Образы таких сравнений, помимо реального значения, получают и символический смысл. Например, традиционный образ соловья является и певчей птицей, и символом счастья, любви, грусти любимого человека.

Навбахтию нав хона муборак бод, С новым счастьем в новой семье поздравляем,

Ин толеву фирўзи нави хона муборак бод. С новой судьбой и успехом в семье поздравляем.

Гости и родственники озвучивают поздравления в адрес молодых и их родителей. Все выражают надежду на благополучное образование ещё одной устойчивой ячейки общества.

Эй, арўси нозанин, бар хона бахтовар шавӣ, Чтобы ты принесла счастье в дом красавица-невестка,

Аз барои ёри худ аз сидки дил дилбар шавӣ. Чтобы для своего избранного ты стала душевной любимой.

Обращаются к невестке, желая ей принести счастье в новый дом, и чтоб уважала и любила своего мужа.

Бо дуги ту ноумед аз шир шудам, С твоей простоквашей я потерял надежду на молоко,

Дар ҳасрати ту фасурдаю пир шудам. Я стал старым и дряхлым от любви к тебе.

В данном стихотворении автор выражает разочарование в безответной любви, в строке «из-за твоей простокваши я разочаровался в молоке», имеется в виду, что автор надеялся на взаимность, и из-за чего не замечал вокруг других девушек. Он с огорчением признаёт, что время к нему неумолимо и уже ничего ему не в силах вернуть обратно.

В стихотворении-благопожелании в адрес жениха и невесты выражались различные блага, назидания главным свадебным персонажам

(жениху, невесте: чтобы семья была крепкой, счастливой, чтобы они ценили друг друга, желали молодым здоровья благополучия и взаимопонимания). Также, в них встречаются просьбы и благословления.

Бархез зи чо арӯсу домода нигар, Поднимись и взгляни на жениха и невестку,

Лабҳои нур аз хандаву дилшода нигар Смотри на радость и улыбку на их устах

Бархезу дуо бикун, ки садсола шаванд, Поднимись и помолись, чтобы прожили двести лет,

Ду моҳ ба монанди гули лола шаванд. Чтобы две луны обратились в две розы.

Шаҳида, эй гулат гулҳо муборак Шахида ты как цветок цветами тебя поздравляем,

Туро зебогии дунё муборак. Со вселенной красотой тебя поздравляем.

Бишуд оғози рӯзи беҳтаринат, Начинаются твои счастливые дни,

Туро зебогии дунё муборак С красотой мира тебя поздравляем.

3.4 Анализ фразеологических единиц и стихотворений, репрезентирующих концепт «Свадьба» в таджикском языке (на материале анкетирования)

Следует понимать, что рамками свадебного ритуала обрядовая фразеология таджикского народа, естественно, не ограничивается и данный пласт лексики может стать предметом и объектом отдельного, специально, полноценного исследования. Однако в контексте данного раздела настоящей работы эпицентром анализа станут свадебные ритуалы, ярко характеризующих обычаи и традиции народа. Паремиологический фонд таджикского языка, то есть пословицы, поговорки, также стихотворения (*зарбулмасал мақол ва шеърҳо*), связанные со свадебными обрядами, ярко выражают цель и семантику как единичного ритуала, так и совокупность обрядов, координирующих свадебную церемонию от начала до конца.

Известно, что свадебные мероприятия в Таджикистане - процесс довольно длительный и сложнoкомпонентный, ввиду чего расширяется и лексико-семантическое и терминологическое оформление мероприятий. Эти языковые знаки культуры обладают национально-культурной спецификой и репрезентируют отношение таджиков к свадебной обрядности.

Фразеологический материал, отражающий веками накопленную мудрость народа, сгусток культуры и мнений, существующих в социуме является ценнейшей базой данных для проведения исследований по вопросам когнитивной лингвистики. Ведь именно во фразеологии, ввиду бытности ее «душой всякого национального языка, в которой неповторимым образом выражается дух и своеобразие нации», в наибольшей степени отражена неповторимость образных систем национальных языковых картин мира. [Маслова, 2001: 92].

Исследование обрядовой терминологии с точки зрения семиотики подразумевает наличие в каждом обрядовом термине акцента на знаки, символику. Обряды часто включают информацию о внеязыковой действительности, наполненной символами и сакральными смыслами. Пословицы и поговорки в таджикском языке с компонентом «Свадьба» могут считаться ярким тому подтверждением. Они описывают конкретную ситуацию, демонстрируют отношение к ней, выделяют её: «На смену уровню с обрядовыми терминами приходят термины-символы, трактовка которых затруднена (или невозможна) без привлечения расширенного, общекультурного контекста» [Бесолова, 2008: 39–40].

Рассмотрим такие паремийные единицы, как фразеологизмы, пословицы и поговорки, а также поэтические изречения, в которых одним из базовых компонентов является концепт «Свадьба». Материалом для исследования послужили результаты анкетирования, проведенных в ТНУ (Таджикский национальный университет), все 100 человек испытуемых являлись студентами филологического факультета.

Язык в социуме служит для выражения и обмена человеческих суждений. Все типы предложений выявляют и передают какое-либо чувство и отношение говорящего к предмету речи: в восклицательных или побудительных предложениях чувство выражено ярко, оно продемонстрировано динамикой интонации, а в повествовательных и вопросительных предложениях наблюдается имплицитное представление эмоций с присущим им «сдержанным» выражением.

Во втором случае отношение говорящего к предмету речи излагается в рамках содержательной части текста. В частности, это касается и мельчайших единиц языка, таких как слова и словосочетания.

Эмоции говорящего могут быть выражены целым рядом слов с определённой семантикой. К примеру, слово *хуб* – *хороший*, вместе с номинативным значением (добрый, отзывчивый) передаёт и положительную эмоцию. Слова *қаҳр* – *обида*, напротив, являются не только отличительной личностной характеристикой, но и вызывают отрицательные чувства. Эмоциональная значимость во фразеологии таджикского языка является одним из важнейших, но, к сожалению, до сих пор не полностью изученных вопросов, которая недостаточно изучена. Второе место по актуальности занимают изыскания по типологическому аспекту фразеологии.

Среди всех частеречных устоявшихся оборотов речи именно глагольные фразеологизмы обладают высокой степенью значимости. Основывающаяся на переносной семантике слов метафора призвана вызвать эмоциональный отклик у реципиента.

Эмоционально-экспрессивные глагольные фразеологизмы могут быть отнесены к таковым по следующим признакам:

1. Наличие метафорического значения. Метафорическая семантика является чуждой практически для всех компонентов фразеологизмов, за исключением случаев присутствия аллегорического значения. Так, в таджикском языке «*гаҳвора*» (*люлька*), «*келин*» (*невестка*), «*хушдоман*» (*свекровь*), «*аз*» (*из*), «*осмон*» (*небо*), «*Ҷанг*» (*ссора*), «*карда*» (*сделала*),

«омадааст» (пришла) как отдельные слова не имеют метафорического значения, но, объединившись, они составляют фразеологическое словосочетание с ярко выраженной метафорической семантикой: *«гаҳвораи келину хушдоман аз осмон Ҷанг карда омадааст»*, дословно: «люлька невестки и свекрови, ругаясь спускаются с небес»; смысл *две хозяйки на одной кухне никогда не уживаются, две хозяйки на одной кухне и ножи по-разному держат и хлеб по-разному режут*, т.е. межличностные отношения свекрови и невесты предрешены небесами. Такие сравнения выполняют, безусловно, оправдательную функцию, имеется в виду, если что-то пойдёт не так, то так предрешено. Отображение ритуальных обрядовых действий в таджикских свадебных текстах, подвергаясь метафоризации, принимает функцию символических образов: *келин чил рӯз пеш аз хушдоман аст (34)* – *будущая невестка становится похожей на свекровь за сорок дней до свадьбы*, т.е. и положительное и негативное качество свекрови переносится на невесту за сорок дней.

Яркими примерами глагольных фразеологизмов со словом-доминантом *«ишкел»* - *оковы, кандалы – асос чор ишкели бутун* – что значит, самое главное, что здоровый ребёнок родился. Употребляют в том случае, когда новоиспечённый отец не рад рождению дочери.

2. Обладает пояснительными сочетаниями, по которым можно выявить разнообразные чувства. В таджикском языке чувство обиды может быть выражено как *«бар қаҳри зану шавҳар остонаи дар хандид»* буквально: *«над обидой мужа и жены рассмеялся порог дома»* (когда ссорятся те, кто на самом деле любят друг друга, их ссоры быстро кончаются примирением и поэтому не воспринимаются всерьёз), эквивалент в русском языке - *«милые бранятся, только тешутся»*.

Дар гуфтам, девор бишнав, духтар гуфтам, сунор бишнав (28) – *свекровь дочку бранит — невестке науку даёт, свекровь кошку бьет, а*

невестке наетки даёт, (дар – то есть дверь – это дочка, а девор – то есть стена - это невестка).

Модар чи гуна, духтар намуна (22) – выбирай корову по рогам, а девушку по родам! *какова мать, такова и дочь*, образ невестки в сознании людей отождествляется с её матерью.

Келини хуб аз арӯсияи маълум аст (31) – хорошая невестка изначально хорошая, подразумевается, что невестка с первых дней прихода в дом жениха должна подниматься с первыми петухами, подметать двор и заваривать чай к моменту пробуждения членов семьи её мужа.

Арӯси хуб ба ҳамаи хонавода хушбахтӣ меорад – хорошая невестка всей семье счастье приносит, также говорят ***келини ба паю қадам или, в некоторых районах говорят ба пову қадам***, то есть с приходом невестки в доме воцаряется счастье, все семейные дела идут на лад, если у неё есть золовки, то в скором времени, считается, что они удачно выйдут замуж. Либо наоборот с приходом невестки в семье случается несчастье, кто-то заболевает или умирает, в таком случае говорят ***келини бе паю қадам***.

Гула сурх мегӯян, зардашам ҳаст, бачаро мард мегӯян, номардашам ҳаст (цветок называют красным, бывает он и жёлтого цвета, парня называют мужчиной, но и трусы среди имеются) **(43)** - *любовь труса позорит женщину, как бы благородна она ни была*, используют в современном обществе, где есть тенденция предательства со стороны мужчин. Девушкам свойственна вера в искреннюю и бескорыстную любовь, однако не всегда их вера оправдывается мужским полом.

Арӯс пеш аз тӯяш ба оилаи шавҳараш монанд мешавад – невеста перед замужеством неосознанно становится похожей на семью мужа, девушка выходя замуж, подстраивается под семью мужа, перенимает их обычаи традиции и обряды, нельзя сказать, что ей приходится легко, но она делает это всё ради своего любимого мужа.

Хонаи шӯ арра дора арраи шашбара дора - в доме мужа пилят со всех сторон, под словом *арра* – *пила* подразумеваются золовки и свекровь, то есть замужество носит многогранный характер взаимоотношений внутри семьи. Не всегда поведение невестки будет радовать семью жениха, эквивалент в русском языке – *на одной кухне двух хозяек не бывает*.

Арӯс то якбарфа, нашавад баҳо надех! - пока невеста в доме мужа не проживёт одну зиму, не стоит преждевременно хвалить её, пока не пройдёт определённый период времени, или как ещё говорят, пока не пройдет три года. Чаще всего, изначально проживая в новой семье, невестка старается показать все свои лучшие стороны, но иногда и показывает характер, в таких случаях, люди опытные наставляют, употребляя данную пословицу, с приходом новой невестки.

Келини чаққон хушбахтии хонадон – невестка - *рукодельница, счастье всей семьи (4)* – в большинстве случаев семья жениха предпочитает невестку-мастерицу на все руки, чтоб и готовить и печь умела, стирать и гладить, обеспечивать уют в доме, но и ещё чтобы, например, шить могла платья, таким образом приносила бы дополнительный доход в семью.

Хушдоман бачои модар аст – свекровь заменяет мать – считается, что свекровь должна стать матерью невестке, т.е. приобретая невестку, она приобретает дочь.

Марда қошаш зана ёшаш (брови мужика молодая жена) – любви все возрасты покорны, однако, это применительно только по отношению к жениху, даже если между женихом и невестой разница в 20-30 лет, он считается достойным женихом, также в таких случаях употребляют пословицу *шаҳ дар минбарай, арӯс барги тарай* – жених восседает на троне, а невеста совсем уж молодуха, *барги тар* - невеста сравнивается с молодым свежим лепестком.

Браки в семьях с патриархальным уставом практически всегда заключаются с позволения родителей, особенно важным является одобрение

отца семейства или старших родственников. Причинами таких союзов могут быть ряд принципиальных для семьи факторов: приумножение богатства, решение финансовых проблем, личные выгоды, ярая приверженность старым традициям и др. Часто заключаются мезальянсы - брак с лицом более низкого социального положения.

Эти мотивы неслучайно звучали во многих пословицах и поговорках, связанных со свадьбой. Здесь также прослеживаются древние отголоски отношений к неравным бракам, по словам информанта Рахматуллаевой Латофат, в девочку, в буквальном смысле, бросали тубетейку и если та не падала и выдерживала удар, то в этом случае решалось отдавать её замуж. Это были времена войн и захватов, поэтому, боясь за репутацию девушки, не спрашивая отдавали замуж, чтобы её не обесчестили варвары. Молодые ребята были на войне, родителям девочек не оставалось ничего другого, как отдавать мужчинам достаточно преклонного возраста своих дочерей. Такие же случаи наблюдались и в 1992-1997 годы во время гражданской войны. На современном этапе развития общества наблюдается определенное смягчение патриархальных семейных нравов. Как следствие, это ослабление на порядок повысило процент браков, заключенных по любви, по обоюдному согласию. Интонационное и лексическое оформление данной тенденции можно наблюдать в тематике более поздних стихов:

Ба келин нагӯ, ки аввал писар, ҳарчи ки аввал ояд беҳтар – кого Бог пошлёт из детей, тому и радоваться надо. Однако в большинстве случаев мужчины хотят первенца мальчика, рождению девочки не всегда рады. В таких случаях, старшее поколение наставляют новоиспечённого отца следующей пословицей: *асос чор ишкели бутун* – что значит, самое главное - здоровый ребёнок родился, то есть руки ноги на месте, два глаза и т.д.

Глагольные фразеологизмы масштабно употребляются в художественных произведениях в таджикском языке, выполняя при этом значимые стилистические функции в речи автора и героев, так как они предоставляют возможность избегать бесцветных повторений глаголов.

Глагольные фразеологические единицы – это, по сравнению с простыми глаголами, единицы более сложного типа. Передавая одну и ту же семантику, они в наибольшем из случаев имеют свойства, отсутствующие у простых глаголов, в особенности, содействуют конкретизации и четкости описания.

Обряды и обрядовая фразеологизмы имеют естественно древнейшую историю, но в течение веков, исходя из исторической и общественной ситуации появлялись новые фразеологические обороты, отражающие суть момента и душевные желания и чаяния народа и они входили в лексику языка, как в письменной так и в основном устной форме. Ими пользуются во время свадебных и других церемоний и обрядов народа, порой не думая о смысле фразеологических сочетаний, а выражая свой восторг и радость предстоящему событию. Скажем, ранее четверостишия и пословицы в основном имели воспитательный характер и были направлены на моральные стороны жизни молодожёнов, если это была свадьба, на чистоту помыслов, на уважение к жениху и его родителей или семьи жениха или невесты. Например, в нижеследующих четверостишиях мы увидим именно такой подход к обрядовым ситуациям.

Много стихотворных фраз, пословиц, поговорок и четверостиший посвящены различным моментам свадебных обрядов и читаются и поются именно в тот момент, когда происходит то или иное событие. Эти четверостишия посвящены моменту, когда невеста покидает родной дом и близкие желают ей счастья и радости в доме жениха. Адресатами этих строф становятся главные персонажи свадебной церемонии - жених и невеста; суть стихов составляли пожелания взаимоуважения будущих супругов, здоровья, богатства, рождения здоровых красивых детей, благополучия и т.д.

Нравственный аспект таджикской свадьбы координирует все сопетствующие ее мероприятия, обряды. Например, специальным, очень трогательным обрядом ознаменованы проводы дочери-невесты из родительского дома. Перед отъездом девушку подводят к отцу (в случае его

отсутствия эта роль отводится старшему брату или дяде) и он дает ей свое благославление. Как правило, благопожелание произносится с воздетыми к небесам руками, особо сложенными для произнесения традиционного заключительного слова "Омин" (Аминь). Дочь обнимает отца (в некоторых регионах Таджикистана обнимают обоих родителей), и позже родные произносят на свадьбе нижеследующие стихотворения:

*Мутрибо ёр-ёр бихон аз хона хоҳар меравад, Пой невец сестра моя
уходит из дома,*

*Ғарқи ишқу сӯйи бахт бо ёри ҷонаш меравад. С любовью к любимому
уходит она.*

*Омин бигӯед дустон, хушбахт шаванд ин ду ҷавон, Молитесь друзья
о счастье влюблённых,*

*Хушбахтии дилдодагон, хурсандии мо дӯстон. Счастье влюблённых
радость наша.*

В таджикской лингвокультуре уважение и почитание матери жениха превыше всего. Поэтому невеста при любых жизненных обстоятельствах не должна перечить свекрови, поднимать на неё голос, должна всегда ей помогать по дому и никогда не ослушиваться её.

Арӯси хоҳарам зинҳор - зинҳор, Никогда невестушка – сестрица

Дили ёри азизатро маёзор. Сердца милого не огорчай

Агар як зарра дорӣ қадри шавҳар, Если ценишь достоинство мужа

*Бидон ту модарашро ҷойи модар... Мать его своей матерью
считай...*

Невесты в большинстве из случаев проливают слёзы, покидая родительский дом. Так как замужество символизирует прощание с детством, с беззаботной жизнью и редкие визиты в отчий дом.

*Сӯйи домод эй арӯси нозпарвар ханда кун, Нежная невеста улыбнись
ты милому,*

*Бо табассумҳои худ ӯро асиру банда кун. Своей улыбкой очаруй ты
своего милого.*

*Гиряву шеван намезебад туро эй гуларӯс, Не к лицу тебе золотце-
невеста слёзы и рыдания,*

*Бо дили пур аз фараҳ як хандаи зебанда кун. С радостью в сердце
улыбнись ты ему.*

В редких случаях девушки выходят замуж за любимых, как правило, за тех, с кем они, встречались тайно до свадьбы. Однако некоторые девушки и парни оказываются хитрее и находят тысячу способов, чтобы встречаться тайком. Связано это с тем, что по традиции, если девушка нравилась парню, то он должен был немедленно оповестить свою семью о намерении на ней жениться. Для девушки считалось позором встречаться с парнем до свадьбы.

*Эй хоҳари ҷон тӯят муборак бошад, Со свадьбой поздравляю тебя,
моя сестра,*

*Дар пеши роҳат гулҳо қаторак бошад. Все цветы к твоим ногам
сестра моя.*

*Худ гуфта будӣ, ки ёри хушкарда гирам, Ты говорила, что выйдешь за
любимого,*

*Ин ёраки хушкарда муборак бошад. Так со свадьбой с любимым
поздравляю тебя сестра моя.*

Обычно в строфах цветы, птицы, деревья выступают в качестве в своеобразной символики для обозначения неповторимости образа невесты: ее красоты, скромности, благоразумия и др.

*Эй арӯси нозанин дар хона бахтовар шавӣ. Прелестная невеста
счастье в дом приносишь,*

*Аз барои ёри худ аз сидқи дил дилбар шавӣ. Для любимого душевным
другом станешь.*

Стихотворения обращения к жениху:

Эй шах, ба арӯси худ Ҷафодор бимон О жених, будь предан своей невесте,

Печида ба гул чу нақши девор бимон Заверни в лепестки цветка её.

Хоҳӣ ту нахоҳӣ гузарад умри Ҷавон Знай, что молодость не вечна,

Як умр ба ёри худ Ҷафодор бимон. Будь вечно предан любимой.

Жениха наставляют уважать и заботиться о своей невесте, быть преданным только ей одной до самой старости.

Домоди азиз илоҳо садсола шавӣ, Живи сто лет милый жених,

Бо духтари дилдодаат қингола (невеста (разг.) шавӣ Пусть любимая станет невестой тебе.

Иқболи баланду бахт гардад ёрат, Пусть счастливая звезда твоя вспыхнет,

Ҳаргиз шикасте нарасад дар корат. И в жизни пусть повезёт тебе.

Жениху желают долгих лет жизни и чтобы женился на любимой девушке. И счастливая звезда, под которой он родился, сопутствовала ему по жизни:

Бародарҷон нигар бар сӯйи гардун, Милый брат, взгляни ты на небеса,

Ки чашмак мезанад онҷо ситора. Звёзды подмигивают тебе оттуда.

Агар дурам, агар дурам зи гардун, Хоть и далеко я нахожусь от небес,

Шаби тӯйи туро резам шарора. Звездопад устрою для тебя в день свадьбы.

Друзья жениха поздравляют его, говоря, что даже звёзды ликуют в их честь, и что друзья готовы в честь торжества устроить звездопад.

Присутствие гиперболы очевидно. Известно, что функции гиперболлы заключается в усилении впечатления посредством намеренного преувеличения и сгущения красок в конкретном образе.

При благожелании говорящий держит в руках стакан и исполняет величальные куплеты, то есть торжественные выражающие похвалу песни или речи. Эти посвященные жениху и невесте куплеты, помимо описательной направленности, содержат своеобразные наказания, советы, рекомендации по организации быта, отношений друг с другом, с родственниками с обеих сторон и т.д.

Эй аруси нозанин богат муаттар мешавад, Милая невеста пусть благоухает красота твоя,

Дар шаби тўят сухан гўям дилам танг мешавад. В ночь свадьбы твоей сжимается душа моя.

Зан қадам дар шохроҳи зиндагӣ боустувор, Уверенным шагом ступай по жизненной дороге,

Зиндагонии ҳақиқӣ баъд аз ин сар мешавад. Жизнь настоящая начинается после этого.

Шод бош, обод бош эй навшаҳи толеъбаланд. Жених счастливый, прими радостную весть,

Нозанин акнун ба дастат нозанинтар мешавад. Красавица, теперь с тобой станет краше.

Ширин шавад, шакар шавад Пусть сладкой будет свадьба ваша,

Авалинаш писар шавад. Пусть первенцем будет сын.

Прием двучленного художественного параллелизма в обрядовых строфах нередко становится единственным способом передать эмоцию, сильные чувства и т.д. Академик А. Н. Веселовский настаивает на том, что, «психологический параллелизм - это сопоставление картин человеческой жизни и приподы» [Веселовский, 1940: 125]:

Ниҳоли қоматат пурбор гардад, Дерево жизни твоей пусть плодоносит,

Тую бахти накуе ёр гардад. Торжество пусть счастье приносит.

Дар ин дунё бизӣ сад соли дигар Живи в этом мире сотни лет,

Ки дунё аз пасат гулзор гардад. Чтобы мир после тебя стал садом.

Кроме того, краткие фразеологические обороты и четверостишия выражаются в поздравительных речах в адрес жениха и невесты, это варианты старых, которые часто обновляются или появляются новые четверостишия. Но они при своём непрофессиональном исполнении очень ярко выражают суть и желание говорящего и радуют окружающих.

Четверостишия характеризуются совершенно положительной эмоциональной атмосферой: это своего рода заклинания, надежды на благополучие. К примеру, поздравляли с воссоединением двух семей и с созданием новой счастливой ячейки общества:

*Ин лаҳзаи Ҷовидон муборак бошад, С радостным мгновеньем
поздравляю,*

Пайвастаи ҳамдилон муборак бошад. С единением души поздравляю.

*Ин лаҳза ду хонадон бо ҳам пайваст, В этот час соединения двух
семей,*

*Пайвасти ду хонадон муборак бошад. С соединением двух семей
поздравляю вас.*

Специфической характеристикой контента стихов - благожеланий является его своеобразная отнесенность к заклинаниям. Последнее можно обозначить как лексемы или выражения, составляющие часть магического культа, представляют словесную формулу для подкрепления просьбы, достижения заветной цели. Из этого следует вывод, что поклонение Богу и/или духу-покровителю для человека первоочередное явление, поскольку без их «одобрения» ни одно дело не дойдет до своего логического завершения. Так, в заклинательных строфах просят у Бога "оказать содействие" благополучно провести свадьбу, включая все предшествующие, сопутствующие и последующие церемонии и мероприятия, а также финансового и морального благополучия для молодоженов:

Офтоби ошиқон рахшанда бод, Пусть светит солнце влюблённых,

*Дӯстони ошиқон пурханда бод. Пусть радуются друзья влюблённых.
Давлати ин ошиқон поянда бод, Пусть будет крепок храм их жизни,
Нӯҳ фалак ин ошиқонро банда бод. Пусть фортуна светит для
влюблённых.*

*Шуморо обрӯ бошад ҳамеша, Достоинства вам желаю всегда
Баланд аз қуллаҳои кӯҳсорон Выше гордых горных вершин.
Ба олам бахту давлат ёратон бод, Счастья и богатства желаю вам,
Чунин аст орзӯи ҷамъи ёрон. Мечта всех друзей эти желания.*

Нижеследующие стихотворения обращения к гостям свадьбы:

*Эй дӯст, биё, ки тӯям обод шавад, Приходи, друг, подели с нами
нашу радость,*

*Фарзанди ту ҳам илоҳо домод шавад. Чтобы женихом стал и твой
сын.*

Гости являются украшением свадьбы. Они приходят с мыслью также дожить до этих дней, когда будут гулять на свадьбах своих детей. Все хлопоты торжества связаны с приходом гостей, родители желают разделить свою радость с ними. Считают за честь и достоинство, если гости не пренебрегают приглашением.

*Эй дӯст маросими муборак дорам, Милый друг у меня
благословенный день*

*Шодии маро биё бубинем бо ҳам, Раздели радость мою со мной
Ин даъвати ман агар ба дил бардорӣ, Если примешь приглашение
моё,*

*Хоки қадамат ба дида мебардорам. Примем тебя с великой
радостью (букв. пыль твоих стоп, да будет сурьмой для моих глаз).* В четверостишиях отражается полная эмоциональная гамма, имеющая положительную коннотацию. Их контент составляют описание новых, свадебных образов жениха и невесты. Считается, что это происходит со времени совершения обряда *никоҳ*. Новые приобретённые качества описываются в нижеследующих стихотворениях:

*Гуларӯсак ба сараиш чодари гул, На голове невесты венок из цветов,
Лабаконаш ба худо, созари май. Губы алые как чаша вина,
Духтари меҳан зулфаш чилучор Локоны распущены у девицы
красной,*

Шаҳнисар гашта баї ошиқи зор. И принц влюблён в неё безума.

Любовь является центральным объектом отражения традиционных, и современных стихов. Авторы обычно представляют взаимоотношения парня и девушки в светлых, романтических тонах.

Зебо шаху раъно арӯс, Жених и невеста прелестны,

Раънотару зебо шавед. Станьте вы ещё краше.

Сипас ба хусни якдигар Любуясь красотой друг друга,

Ошиқтару шайдо шавед. Любовь ваша станет краше.

Гули садбарг зи гулҳо беҳтарин аст, Цветок роза краше всех цветов,

Зи мева аз ҳама анҷир ширин аст. А инжир слаще всех фруктов.

*Миёни духтарони шӯху зебо, Но среди девушек прелестных и
красивых,*

Ҳамон дилдодаи ман нозанин аст. Моя милая красивее всех цветов.

Нижеследующее стихотворение используют в некоторых районах Таджикистана, а также в основном в Бадахшане, во время обряда обмывания головы невесты «*Sarshuvon*».

*Шуяк-шуяки холаи саршуяки Милая тётушка, омывая волосы
невесты,*

*Оста бизан шонара накана як муяки. Расчёсывай не торопясь,
чтобы не было больно невесте.*

Для выражения своих чувств, порой, невзирая на смысл и стихотворный порядок и исходя из уровня своих знаний и таланта молодёжь, всё таки старается высказать свои желания и порывы души. Такие четверостишия в основном остаются среди народа в устной форме и передаются из уст в уста и распространяются среди народа. И много других

стихотворных сочинений, отражающие порывы души и желания молодёжи высказать свою любовь или ненависть, к предмету вожделения, которые приводим ниже примеры из шедевров современных Дон Жуанов, Казанов и Меджнунов.

*Мазан занро, вале чун барситезад Не бей супругу, но если зазнается,
Чунонаш зан, ки дигар барнахезад. Бей так, чтобы встать с места
не смогла.*

Естественно, не каждый бьёт свою жену и это не наставление и не инструкция к действию, но предупреждение женихам о том, чтобы с женой, уважая и любя ее, надо быть немного строгим.

Социально-бытовая тематика часто присутствует и в свадебных обрядовых строфах. Молодоженам желают прожить в этом браке всю жизнь, ценить свои отношения, не позволять чтобы быт стал причиной ссор и расставаний. В стихах используется нейтральная лексика, что придает стихам своеобразную разговорную интонацию. Этот прием позволяет передать теплоту чувств-переживаний.

В рамках контента строф собеседниками человека также становятся объекты природного мира - ветер, луна, звезды, растения, птицы.

Как отмечает Т. П. Девяткина, пласт свадебных стихотворений состоит как из обрядовых, так и необрядовых песен. Так, например, у некоторых народов есть древний обычай - стихотворное состязание или ответное стихотворение. Это рифмованные строфы собственного сочинения. «Создание особого колорита (настроения) является сутью необрядовых песен» [Девяткина, 1992: 73]. Большой популярностью пользуются двустушия. Они не содержат фабулы, развитого сюжета, но отражают все аспекты жизни человека и отличаются характерным разнообразием (от глубоко печальных до весёлых). Стихотворное состязание это называлось *гулбазм*, что дословно переводится мероприятие цветка, то есть начиналось все с того, что когда на свадьбе стихала музыка, один из гостей берёт цветок и произносит следующие слова:

*Гула да об тар кадем, гулбазмо сар кардем. Намочили цветок,
начали наш гулбазм.*

Или радостные и хвалебные четверостишия в адрес любимой, с отличающиеся простотой, но душевностью и огромной любовью к ней. Это другого рода четверостишия и двустишия, появившиеся в последнее время, и их истоки находятся в нашем окружении или в предметах и вещах, которые нас окружают и они использованы в качестве средства выражения чувств. В стихотворениях встречаются специальные сравнения:

*Гул гули лимонӣ, Из цветов цветок лимона,
Духтар кабки майдонӣ. Девушка красива как куропатка.*

- говорят молодые парни и девушки в случае, если на них не обращают внимания во время того же песенного состязания гулбазм. Чаще всего это стихи, включающие монолог, монолог-обращение, повествование. Чаще всего стихи начинаются непосредственно с повествования или монолога-обращения. Первый стих или двустишие, выполняет, как правило, роль зачина. В песнях, построенных на условной смежности, связь между начальными и конечными строками не имеет реального содержания. Однако данная форма в эстетической традиции народа закрепились и применяется в качестве композиционного стилевого средства.

*Гул дар болои тиреза, Цветок на подоконнике,
Тиреза реза реза. А окно вдребезги.
Касе ай мо ноз куна, Кто на нас не обратит внимания,
Қошу ми Ҷаш бреза. Да выпадут его/её ресницы и брови.*

Строфы часто имеют и оценочный характер.

*Гулат гули лубиё, Цветок твой как цветок фасоли,
Худат ранги ҳиндиё. Сама ты как индианка.*

Или:

Гул дар болои мерседес На мерседесе цветок

*Гулдодагиба гапаш нест. Бесподобна та, которая дала этот
цветок.*

Основой многих стихов стала дескриптивность - описательность. Объектами описания могут стать как положительные, так и отрицательные качества человека.

*Гул дар болои Ҷевон, Цветок на комодё,
қадаг бирасад мегирӣ, достанешъ, получишь,
Ай духтарои Норак, Нурекских девчат,
зӯрат бирасад мегирӣ. сил хватит, то получишь.*

Четкая строфика, богатая ритмика и разнообразная рифмовка - эти особенности характерны для коротких и сюжетных стихов.

*Гул омад ай осмон, Цветок спустился с небес
гирифтани гул осон, легко его достать,
Эй Худои мададрасон О божё, покровитель,
ҳамаи моро ба мақсад бирасон. помоги нам цели достигать.*

*Гул дар болои мерседес, Цветок на Мерседесе
Мерседес аз худам нест. Мерседес то не мой.
Мерседес ай акамай, Мерседес моего брата,
Дар баракш янгамай. А рядом его жена.*

Бывают иногда и вовсе экзотические пожелания, основанные на смеси разных языков. В данном случае подруга одной из невест в порыве души выразила восхищение следующим образом, смешивая русские и таджикские слова:

*Гул дар болои варени, Цветок на варенье,
домоду арӯси мо гарени. жених и невеста «горенье».*

*Гул дар болои варени, Цветок на варенье,
муаллимои мо гаранӣ. преподаватели наши «горенье».*

Или в другом варианте, когда выступающий посредством своего любимого блюда выражает свой восторг, поздравляя жениха и невесту:

Гул дар болои самбуса, Цветок на самбусе,

Шаҳмард боша, арусa мебуса. А жених если мужик, то поцелует невесту.

В соответствии с контентом большинства песен, настоящая любовь никак не связана с такими низменными чувствами как расчет и жажда наживы. В нижеприведенном стихе во второй его части выражалась жесткая насмешка над молодым человеком через насмешку над его материальным положением. Во многих стихотворениях говорится о нежелании девушки выходить замуж за неровню в денежном плане:

Гулат гули лимонӣ, Цветы из цветов лимона,

Дунё шидай сомонӣ, Мир держится на сомони.

Дар кисат 50 дирам, У тебя всего 50 дирам,

Ба ҳамин аҳвол зангирӣ? И желаешь жениться?

Или такого рода четверостишие, когда девушки выражают своё желание, исходя из сложившейся ситуации, и чтобы обеспечить себе достаток.

Аз гулистон як гули бехор мехоҳад дилам, Цветка без шипов желает моё сердечко,

Бачаи пурчақчақи пулдор мехоҳад дилам. Парня весёлого и богатого желает моё сердечко.

Гулро додум да доманут, Положил тебе цветок на подол,

очам шава хуштоманут хочу, чтоб моя мама стала твоей свекровью.

Сравнение как художественный прием активно используется в состязательных стихотворениях. Объектами сравнения становятся животный и растительный мир, приподные явления, предметы ювелирных изделий, драгоценности, цвета:

*Ситора дар ҳаво кабки зарин аст, Звезда на небе как золотая
куропатка,*

*Худаиш ангуштарин, ёраиш нигин аст. Он оправа, а она драгоценный
камень*

*Худовандо нигинаширо нигаҳдор Храни, Боже, этот драгоценный
камень*

Ки ёри аввалу охир ҳамин аст. Ибо она навеки его сокровище.

Гулатон сурху сафед Цветы красные и белые,

Ба шумо бахти сафед! Счастья вам светлого!

Гул дар тағи чинор,

Под чинаром красавица,

Чинора буридан даркор.

Надобно чинар срубить.

Ай духтарои меҳмон

Из пришедших девчат гостей,

Якташа гирифтаи даркор.

Надо бы кого-то полюбить

Во время гулбазма цветок передаётся из рук в руки в качестве инициативы ответить на какой-либо стих, бывают случаи, когда у девушки есть избранник, однако она понравилась парню и он передаёт ей цветок, чтобы та ответила ему взаимностью, на что девушка отвечает следующее:

Гула доди ба ҳавас

Цветок ты мне подарил с надеждою,

Ма ошиқи дигар кас.

Но жаль, что я люблю другого/другую.

Гулам ҳаст, гулдонам ҳаст,

Цветы мои в цветнике,

Богам ҳаст, богбонам ҳаст,

Садовник мой в саду.

Хафа нашавед шумо,

Не обижайтесь милые,

Ай шумо хуширӯ ёрам ҳаст.

Мой избранник красивей всех вас.

Гула додӣ бе реша,

Отдал цветок без корня,

Ҳеч нақадӣ андеша,

И даже не подумал,

Ба и гули додагит,

Что за этот цветок,

Язнат мара мекша.

Зарежет меня твой зятёк.

В стихах образ невесты сравнивается с цветком, а образ жениха с соловьем. «Образное сравнение как поэтическая категория, идентифицирует национальную специфику свадебного фольклора» [Слесарева, 1986: 12]. Здесь сравнение наряду с реальной семантикой, приобретает и символический смысл.

<i>Гул шумо, булбул шумо,</i>	<i>Цветок жених соловей жених,</i>
<i>Ин гул муносиби шумо.</i>	<i>Этот цветок достоин тебя жених.</i>
<i>Гул дар болои кӯх,</i>	<i>В горах цветок прелестный,</i>
<i>Бари домод арӯси хушрӯ.</i>	<i>Сидит невеста с женихом счастливым.</i>
<i>Гула доди обуш те,</i>	<i>Цветок надобно поливать,</i>
<i>гирди сала тобуш те.</i>	<i>И себе вокруг головы повязать.</i>
<i>Гула доди мурумта,</i>	<i>Дала цветок ты милая,</i>
<i>Майда карда хурумта,</i>	<i>Взять бы да и съесть тебя,</i>
<i>Баъди ҳамин гулбазм</i>	<i>Да взять бы тебя в жёны</i>
<i>никоҳ карда гирумта.</i>	<i>После этого гулбазма.</i>

Во время песенного состязания гулбазм, часто складывались пары, которые позже становились мужем и женой. Таким образом, он служил объединяющим и был неким началом создания ещё одной новой ячейки общества.

<i>Гул дар болои чинор,</i>	<i>Цветок на чинаре,</i>
<i>Чинора буридан даркор,</i>	<i>Чинар надо срубить.</i>
<i>Духтарои филолога</i>	<i>Студенток филологии,</i>
<i>Тезтар ба шавҳар додан даркор.</i>	<i>Замуж быстро надо выдавать.</i>

Темпераментные восточные молодые ребята редко скрывают свои интимные желания, о чём свидетельствуют следующие стихи:

<i>Гулут гули гулбазм,</i>	<i>Цветок гулбазма,</i>
<i>аз лабакот бигазум.</i>	<i>да покусать бы твои губки.</i>
<i>Гул дар болои сузанақ,</i>	<i>Цветок на игольнице,</i>

чоғара парто занак. готовь постель женщина.
Гулут гули самбӯса Цветок на самбусе,
духта бидеҳ як бўса. подари поцелуи девка.

Когда все стихи были исполнены и все желания высказаны, последнее являлось завершением песенного состязания:

Гул дар болои бом, Цветок на крыше
бо ҳамин гулбазм тамом. и гулбазму нашему концу.

Таким образом, можно констатировать, что приведенный материал – полученные в ходе анкетирования стихотворные реакции – достаточно ярко репрезентируют различные компоненты концепта «свадьба».

Выводы по третьей главе

Изучение семантического наполнения ассоциативного поля «Свадьба» показало, что содержание концепта «Свадьба», в восприятии старшего и молодого поколений носителей шугнано-рушанских языков совпадает по большинству позиций. Это объясняется своеобразной преданностью к свадебным обычаям, а также высокой заинтересованностью в сохранении свадебных ритуалов. К главным когнитивным признакам относятся «предсвадебный брачный обряд», «участники свадьбы и родственные отношения», «элементы свадебного наряда жениха и невесты» «брачный обряд», «пиршество, застолье», «свадебная церемония», «послесвадебный брачный обряд».

Результат эксперимента свидетельствует о том, что в современном восприятии свадьба ассоциируется не только с любовью, радостью, счастьем, но и с менее позитивными, а порой и вовсе отрицательными чувствами, эмоциями.

Анализ семантического наполнения ассоциативного поля СВАДЬБА выявил, что содержание концепта СВАДЬБА воспринимается современными носителями таджикского языка практически одинаково. Это свидетельствует о константностью свадебных традиций и повышенным интересом к их

обрядовому фонду. Особыми когнитивными признаками обладают «предсвадебный брачный обряд», «элементы свадебного наряда жениха и невесты», «участники свадьбы и родственные отношения», «послесвадебный брачный обряд», «пиршество, застолье», «положительные чувства, эмоции, оценка», «ожидание новой жизни», «природа и природные явления».

Фразеологические единицы играют важную роль в создании языковой картины мира, так как образная природа их значения связана с фоновыми знаниями носителей языка, с их практическим жизненным опытом, а также с культурно-историческими традициями. Это мы учитывали в процессе лингвокультурологического анализа. Будучи воспроизводимыми, устойчивыми по составу и структуре, они передают сведения о быте: *«Тўй хазинаи Худост»* - не стоит бояться свадебных расходов, Бог вам пошлёт на благие дела (говорят это чтобы поддержать хозяев свадьбы); о традициях и обычаях: *«Тўй болои тўй»* – хурсандӣ болои хурсандӣ – счастье за счастьем (об обычае часто играть свадьбы); этикетном поведении: *«Arjo sūrat tut kali beuzūr»* / *«Ҳар чо дег – ту ончо бек»* – ҳарчо тўю, ту кали беҳузур – говорят о человеке, который ходит на свадьбы без приглашения;

Особой популярностью пользуются четверостишия, они не содержат фабулы, но отражают различные аспекты жизни и имеют широкий спектр эмоциональной семантики.

Рассматривая исполняемые во время песенного состязания *гулбазм* строфы с позиции поэтической структуры, констатируем наличие такого обязательного компонента поэтического стиля, как рифма.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В настоящем диссертационном исследовании предпринята попытка рассмотрения номинативных единиц, связанных с концептом «Свадьба». Проведенный комплексный анализ теоретического и практического материала, а также выбранная в качестве базовой методология данного изыскания позволили реализовать цели и решить задачи, сформулированные во введении работы. Так, проведённый в когнитивном аспекте анализ свадебной обрядовой лексики, структуры и предметно-действенного состава обрядового свадебного текста позволил выявить высокую степень его актуальности, обусловленную стремительным, практически повсеместным разрушением ритуального института брака, вследствие чего наблюдается утрата, порой безвозвратная, многих значимых наименований, номинаций, отражающих свадебную картину мира носителей таджикского и шугнано-рушанских языков.

Исследование свадебной лексики, терминологии наряду с её семантикой и символикой, позволило обнаружить наличие системных связей между понятиями свадебной обрядности и лексемами, эти понятия обозначающими. Эта комплексность представлена как единство семантических и лексических полей, осуществляющих лексическую репрезентацию свадебного обряда носителями таджикского и шугнано-рушанских языков в виде логико-понятийного образца.

Изменения структуры и содержания свадебной обрядности, как показывает практика, находят непосредственное отражение в активном лексиконе носителей языка. Названия свадебных актов, участников брачного ритуала, предметов, ещё в недавнем прошлом использовавшихся в традиционной свадебной обрядности носителей таджикского и шугнано-рушанских языков, постепенно уходят из её лексики; фиксируется также затуманивание их семантики и символики.

Лексика свадебного обрядового текста носителей таджикского и шугнано-рушанских языков представляет собой обособленную

терминосистему в ряду обрядовых лексико-семантических групп. Определённая автономность каждой выделенной группы (номинации чинов, предметов, действий и актов) не становится преградой для становления единой системы взаимосвязанных фрагментов свадебной обрядности, обусловленной системной связью отображаемых языком реалий.

Выявленные ключевые лексемы, имевшие разветвлённое семантическое многообразие и послужившие мотивирующей базой для номинации большинства терминов (ш. *«duzdakpursi»*, р. *«guftugu»*, *«tilaptow»*, *«pawstov–muslat»*, *«xostgori»*, *xexicid (xexilabt)*, *«nikoh»*, *«šhui-salom»* и пр.), отражают наиболее важные концепты свадебного обрядового текста носителей таджикского и шугнано-рушанских языков и определяют его как обряд «перехода», «инициации», «посвящения», объясняя архаическую семантику свадьбы как объединение двух родов, скрепляемого совместными *ритуалами, молитвами-дуа* и дарением подарков и другими обрядами. Они являются частью языковой картины мира носителей таджикского и шугнано-рушанских языков.

Анализ показал, что большая часть свадебной лексики таджикского и шугнано-рушанских языков является исконной и восходит к индоевропейским корням. Системность свадебной терминологии и лексики таджикского и памирских языков отразилась и в наличии сквозных свадебных мотивов *«šhui-salom»* - поздравление жениха, когда договаривались о дне свадьбы, *«jomaburon»* - обряд раскрытия одежды для молодых, ш. *«kuĥm»*, *«xexičhid»* - помолвка, день преподношения свадебных подарков невесте от семьи жениха и т.д.

Анализ материалов показывает, что основная структура традиционных таджикских и шугнано-рушанских свадебных обрядов и жанров песен, пословиц и поговорок, весьма близка, но не аналогична.

Для носителей таджикского и шугнано-рушанских языков основной формой заключения брака был брак по сватовству. Свадебный цикл состоит из трех периодов: предсвадебный, свадебный и послесвадебный. В

предсвадебный период входят обряды, связанные со сватовством и подготовлением к свадьбе; в свадебный — свадебный пир у жениха и невесты, переход невесты в дом мужа; в послесвадебный период — родственно-ознакомительные обряды. Исследованием установлены и другие общие обряды носителей таджикских и шугнано-рушанских языков: сватовство, выкуп за невесту, обряды при встрече молодых, одаривание. Вместе с тем наблюдается и большое количество обрядов, различных друг от друга в той или иной степени. Данное различие наблюдается в терминологии, языке, времени проведения обрядов. Следует отметить, что во время проведения обряда «nikoh» у мусульман-исмаилитов с 2009 года используется брачный договор. В нем расписаны права и обязанности жениха и невесты. Халифа зачитывает содержание договора обеим сторонам, объясняет его суть, после чего жених и невеста подписывают его.

В процессе исследования концепта «Свадьба», нами были проинтервьюированы двое халифы, однако, только Халифа Сангмамад раскрыл названия и содержание текстов церемонии обручения «Nikoh», что на наш взгляд представляет ценность для нашей работы:

1. «*Togro*», что означает **вензель, декрет**;
2. «*Debocha*», означает **введение, начало**;
3. «*Shamsy*», что означает **солнечный**.

Песни сопровождают свадебные обряды еще с древних времён, их тексты отличаются в зависимости от региона. Нами были изучены свадебные обрядовые песни, в которых отражались судьбы девушек и женщин. В них невеста могла делиться душевными переживаниями или радостью, о судьбе и о счастье, о нежелании уходить из родительского дома, родственники и друзья желали благополучия молодым. В результате регионального анализа, мы пришли к выводу, что песни-жалобы на судьбу присутствовали у носителей таджикских языков, проживающих в таких регионах как Дарваз, Каратегин, Вандж, Куляб, Ходженте и т.д., что связано с отголосками древних времён, когда невест насильно отдавали замуж. Примером может

послужить песня-жалоба исполняемая невестой на судьбу: *Ман намерам очае. – Я не пойду о мама;* и здесь же песня выражающая печаль и отчаяние исполняемая матерью в ей в ответ: *Гулма-гулма бурдане, - Унесли мой цветок;*

Однако в процессе исследования нами не было обнаружено печальных песен у носителей памирских языков, что еще раз говорит о различиях в языковых картинах мира. Мы допускаем, что такие песни возможно и существовали, но письменных доказательств тому мы не обнаружили.

Сравнительное исследование показало, что в свадьбах носителей таджикского и шугнано-рушанских языков наблюдаются типичные изменения: проведение нескольких ритуалов в один обряд (предварительное сватовство и собственно сватовство), а также значительное сокращение времени проведения всей свадебной обрядности и самой свадьбы. Одной из значимых причин является принятие «Закона об упорядочении традиций, торжеств и обрядов в Республике Таджикистан».

В работе нами определена свадебная лексика носителей шугнано-рушанских языков, относящая к акциональному коду института сватовства: «*hostgori*» - «сватовство», *sūrandsitiraxmwedow /buidohtan «bui»*- б. м. священное курение, благовоние - с целью получить благословение духов предков на брак, преподношение «*qaling*» - выкупа вносимого женихом родителям невесты, «*jumaburun*» - обряд раскроя и шитья одежды жениха и невесты, обряд «*kulča-pext*» - приготовление сдобных пшеничных хлебцев и т.д.

Терминосистема персонажного кода свадьбы носителей шугнано-рушанских языков репрезентирована такими понятиями, как *podhō/podsho* (царь, ша), *tilabij* – (проситель), *эльчи* (посланник), *murdašuy* (тадж. мурдашуй), *nivenê*, *тўйбошӣ* (распорядитель свадьбы), *pasħo* (друг жениха, обязательно холостяк), *pid* (посажённый отец), *jet-gar*(вестник) (тадж. «чахд-гар»), *picpatchid* (боло кардани руймоли пеши рӯй), *bad-pic* (недоброжелательный/ с дурным глазом), *tabboh* (чайханщик),

defsalol(разносчик чая «чойхоначи»), *yasawul* (человек одевающий жениха), *wakil*(доверенное лицо), *guwo* (свидетель) и т.д.

Терминосистема персонажного кода свадьбы носителей таджикского языка репрезентирована такими понятиями, как *домод*, *арӯс*, *хуштоман*, *меҳмон*, *дугонаи арӯс*, *хусур*, *навозандаҳо*, *ҷӯраи домод/шоҳ*, *шоҳбача*, *туйдор*, *келин*, *рақосаҳо*, *очашир*, *гузароши*.

Лексемы, обозначающие предметный код предсвадебного цикла, в таджикском языке представлены в меньшем количестве, что обусловлено особенностями периода свадебной обрядности: *чала*, *куртаи арӯси*, *чапон*, *ҳинобандон*, *сарандоз*, *тахти домод*.

Лексемы, обозначающие предметный код предсвадебного цикла, в таджикском языке представлены в большем количестве: *sirixta* (платок с украшениями от матери жениха для невесты), *pečak* (шерстяные шнурки для кос), *pijenč* (ожерелья из очищенных грецких орехов и абрикосовых косточек), *miend* (вышитый пояс), *naxčirb ūst* (мягкие красные сапоги из кожи горного козла), *band* (красные широкие тесёмки), *pumaninbela* (белые перчатки из пуха горного козла), *gul*– (красный платочек), *čoxdūn*(большая самодельная деревянная круглая коробка с украшением для невесты), и т.д.

Выявленные нами благопожелания носителей таджикского языка, связанные со свадебным обрядом, привязаны в основном к духовным ценностям: *омин бигӯед*, *дустон*, *хушбахт шаванд ин ду ҷавон* - молитесь друзья о счастье влюблённых; *хушбахтии дилдодагон*, *хурсандии мо дӯстон* - счастье влюблённых радость наша; *эй арӯси нозанин дар хона бахтовар шавӣ* - прелестная невеста счастье в дом приносишь; *шод бош*, *обод бош эй навшаҳи толеъбаланд* - жених счастливый, прими радостную весть; *тую бахти накуе ёр гардад* - торжество пусть счастье приносит; *ба олам бахту давлат ёратон бод* - счастья и богатства желаю вам; *агар як зарра дорӣ қадри шавҳар*, *если ценишь достоинство мужа*, *бидон ту модарашро ҷойи модар...* мать его своей матерью считай...; *нӯҳ фалак ин*

ошиқонро банда бод. - пусть фортуна светит для влюблённых; *шуморо обрӯ бошад ҳамеша,* достоинства вам желаю всегда.

Формулы демонстрируют приоритеты носителей таджикского и шугнано-рушанских языков: *хушбахтӣ* - счастье, *обрӯ* - достоинство, *қадр* - уважение, *бахту давлат* - благополучие, преуспевание, благоденствие. Выяснилось, что понятие *хушбахтӣ* - счастье неразрывно связано с устойчивым выражением благопожелания *бахт ёфтан* (букв.найди своё счастье), что значит «выйди замуж/женись». Можно предположить, что, благодаря этому слову, понятие «счастье» стоит в данной культуре ближе к духовному миру человека, нежели к материальным ценностям.

В связи с поставленными задачами нами был проведён ассоциативный эксперимент. Метод ассоциативного эксперимента применяется в когнитивной лингвистике для исследования структуры концептов, а также служит, по мнению И.А. Стернина, практическим подтверждением многоуровневой структуры концептов, к числу которых относится исследуемый нами концепт СВАДЬБА.

Результаты проведённого свободного ассоциативного эксперимента среди носителей таджикского и шугнано-рушанских языков предоставляет возможность выявить основные лексемы, словоформы и выражения, отражающие понятие «Свадьба» в языковом сознании носителей данных народов. Благодаря полученным данным выявляется семантическое поле концепта «Свадьба» в таджикском и шугнано-рушанских языках.

По результатам анкетирования среди носителей шугнано-рушанских языков нами были выявлено, что ассоциаты, связанные с предсвадебным брачным обрядом, являются самой многочисленной семантической группой, а также относятся к ядру концепта (740 ассоциат). Среди них наиболее частотными являются ассоциатами *kalzined* - 26, *tilabtow* – 25 (сватовство), *hehisur* (помолвка) - 33, *niko* - 22, *jomaburun* - 23, *hiŋceht* - 32, *sartarošun* – 28.

Во вторую группу по частотности упоминаний входят семантическая группа ассоциатов, связанная с участниками свадьбы и с родственными отношениями, которую мы относим к базовому слою: *podhō/podsho*(царь, ша) - 19, *tilabij* – (проситель) 19, *эльчи* (посланник) - 16, *murdašuy* (тадж. мурдашуй) - 32, *nivenĉ* - 36 (575 ассоциат), ассоциаты, связанные с элементами свадебного наряда невесты (532), ассоциаты, связанные с брачными обрядами (337), ассоциаты, связанные с пиршеством, застольем (321), ассоциаты связанные со свадебной церемонией (301), ассоциаты, связанные с послесвадебным брачным обрядом (274).

Третью группу составляют ассоциаты, связанные с элементами свадебного наряда невесты: *sirixta* (платок с украшениями от матери жениха для невесты) - 29, *peĉak* (шерстяные шнурки для кос) – 18.

К ближней периферии относятся ассоциаты, связанные с отрицательными чувствами, эмоциями, оценкой (237) и с подготовкой к свадьбе (94).

К дальней периферии относятся ассоциаты, связанные с отрицательными чувствами, эмоциями, оценкой (51) и с ожиданием новой жизни (50).

Проанализировав полученные данные ассоциативного эксперимента среди носителей таджикского языка, нами было выявлено, что ассоциаты, связанные с предсвадебным брачным обрядом, являются самой многочисленной семантической группой и ядром концепта (488 ассоциат). Среди них частотными ассоциатами являются *никоҳ* – обряд бракосочетания (88), *чойгаиштак* – девишник (59), *фотиҳа* – помолвка (43).

Второй по частотности упоминаний является семантическая группа ассоциатов, связанная с участниками свадьбы и с родственными отношениями (196) и является базовым слоем концепта: *домод* – жених (42), *арӯс* – невеста (42), *хушдоман* – свекровь/тёща (38), ассоциаты, связанные с послесвадебным брачным обрядом (156), ассоциаты, связанные с

положительными чувствами, эмоциями, оценкой (121), ассоциаты, связанные с ожиданием новой жизни (101).

Третьей по числу ассоциатов стала семантическая группа, связанная с послесвадебным брачным обрядом *аловгардонӣ* – (обряд, во время которого разжигают костёр, жених и невеста обходят вокруг него 3 раза) (23).

К ближней периферии относятся ассоциаты, связанные со свадебной церемонией (82), и отрицательными чувствами, эмоциями, оценкой (77).

К дальней периферии относятся ассоциаты, связанные с элементами свадебного наряда жениха и невесты (72), пиршеством, застольем (51), природой и природными явлениями (21).

В результате сравнения данных ассоциативного эксперимента носителей упомянутых языков было выявлено, что в общем восприятии свадьба связывается с радостью, счастьем, любовью, а также реже и с отрицательными чувствами, эмоциями.

Очень важным в когнитивной лингвистике считается фразеологический и паремиологический материал, отражающий веками накопленную мудрость народа, сгусток культуры и мнений, существующих в социуме. Именно во фразеологии и паремиологии в наибольшей степени отражена неповторимость образных систем национальных языковых картин мира.

Анализ фразеологических единиц с компонентом «Туй/Сур» (на материале анкетирования) в шугнано-рушанской группе языков показал, что паремии не в равной степени преобладают в количестве по сравнению с таджикским языком. Так, респонденты выдали (14) паремий с компонентом «Туй/Сур». Например:

«Arjo sūrat tut kali beuzūr» / «Ҳар ҷо дег – ту онҷобек» – ҳарҷо тӯю, ту кали беҳузур – говорят о человеке, который ходит на свадьбы без приглашения.

Проанализировав паремии, мы пришли к выводу, что в них больше присутствует тема приятных хлопот или суматохи связанных с подготовкой к свадьбе, а также шуточное высмеивание людей, любящих ходить на свадьбу.

Респондентами было приведено большое число стихотворений. В них образ жениха и невесты сравнивается с птицей.

На свадьбах имеют место стихотворения-благопожелания в адрес жениха и назидания главным свадебным персонажам (жениху, невесте: чтобы семья была крепкой, счастливой, чтобы они ценили друг друга, желали молодым здоровья благополучия и взаимопонимания).

Эмоциональная значимость во фразеологии таджикского языка является одной из главных проблем, которая недостаточно изучена, не говоря о типологическом исследовании. Анализ фразеологических единиц и стихотворений, репрезентирующих концепт «Свадьба» в таджикском языке (на материале анкетирования) в какой-то степени дал нам возможность раскрыть данный вопрос. Эмоционально-экспрессивные признаки глагольных фразеологизмов, как правило, выявляются по следующим признакам:

1. Обладание метафорическим значением.
2. Обладание пояснительными сочетаниями, по которым можно выявить разнообразные чувства.

В результате анализа семантики фразеологизмов в таджикском языке, мы выявили, что в них преобладает больше тема взаимоотношений свекрови и невестки, что и обусловило большее число фразеологизмов этой тематики.

Нами был проведён лексикографический анализ концепта «Свадьба» на материале толковых, этимологических, фразеологических, синонимических словарей таджикского и шугнано-рушанских языков. В основе анализа лежала семантика концепта «Свадьба» через описание, прежде всего, внутри парадигматической «равнозначности» и «разнозначности» семантических дублетов лексемы «*Tўй*»/«*sur*» через сопоставительный анализ его семантических множителей.

1. Этимологический анализ лексемы «*sur*» - свадьба показал, что слово восходит к общеиранскому слову [*sur*] 1. «угощение, банкет»; 2. «пир, пиршество», которое приобрело форму «*sur*» в ваханском,

шугнанском, рушанском, бартангском и «*tui*» в ишкашимском языке [Давлатмирова, 2014: 25].

2. Этимология слова *туй* (*свадьба*) восходит к древнетюркскому слову *той* «пир, устроенный ханом» [Эхметьянов, 2001: 210].
3. В «Толковом словаре таджикского языка» указываются два значения лексемы *туй*.
4. 1. Чашн, ид - пиршество по случаю вступления в брак, свадебный обряд, 2. праздник, посвященный какому-либо счастливому или торжественному событию.

В результате анализа материала различных лексикографических источников нами было выявлено, что ключевая лексема исследуемого концепта является многосемной, все значения которой имеют общий компонент «свадьба».

Свадебный обрядовый текст есть выражение народной картины мира, которая сохранилась как в бессознательном, так и в практически прожитом его носителями варианте. Распределение языкового материала свадебного обрядового текста носителей таджикского и шугнано-рушанских языков привело нас к прочтению исконной семантики его лексики.

Таким образом, концепт «Свадьба» в сопоставляемых языках находит явное отражение на материале прецедентных текстов на уровне когнитивных соответствий в лингвокультурах носителей таджикского и памирских языков.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Амонов Р. Очерки устного творчества Куляба. – Душанбе: Изд-во: АН Тадж. ССР, 1963. – 416с.
2. А.А. Бобринской. Горцы верховьев Пянджа. М., 1908.
3. Алефиренко Н.Ф. Проблемы вербализации концепта: Теоретическое исследование. — Волгоград: Перемена, 2003. 96 с.
4. Аламшоев М.М. К вопросу об этнолингвистическом изучении шугнанского языка // Материалы конференции, посвящённой 90-летию со дня рождения члена корреспондента РАН Агнии Васильевны Десницкой. – СП (б), 2002. – С.8-13.
5. Аламшоев М.М., Каландаров Т.С. Об одном ирригационном празднике шугнанцев долины р. Шахдара (Западный Памир)// Этнографическое образование РАН. – № 4. 2000.-С 69-72.
6. Апресян Ю. Д. Идеи и методы современной структурной лингвистики. — М.: Просвещение, 1966. 304 с.
7. Апресян. Ю.Д. Избранные труды. Том II. Интегральное описание языка и системная лексикография. — М.: Языки русской культуры, 1995. 766с.
8. Арутюнова Н. Д. Введение. // Логический анализ языка. Культурные концепты. —М.: Наука, 1991. С. 3-4.
9. Арутюнова Н.Д. Введение // Логический анализ языка. Ментальные действия. — М.: Наука, 1993. С. 3 - 6.
10. Аскольдов С.А. Концепт и слово// Русская словесность. От теории словесности к структуре текста: Антология. — М.: Academia, 1997. С. 267-279.
11. Бабаева Е. В. Лексическое значение слова как способ выражения культурно-языкового концепта // Языковая личность: Культурные концепты: Сб. науч. тр. Волгоград; Архангельск: Перемена, 1996. С. 25-33.

12. Бабушкин А. П. Концепты разных типов в лексике и фразеологии и методика их выявления // Методологические проблемы когнитивной лингвистики: Межвуз. сб. науч. тр. Воронеж: Воронеж, гос. ун-т, 2001. С. 52-57.
13. Бабушкин А.П. Типы концептов в лексико-фразеологической семантике языка. — Воронеж: Изд-во Воронежского гос. ун-та, 1996. 104 с.
14. Бенвенист Э. Общая лингвистика / Под ред. Степанова Ю.С. — М.: Прогресс, 1974. 447 с.
15. Бижева С. Х. Культурные концепты в кабардинском языке: Моногр. Нальчик: Изд-во Кабардино-Балкарского гос. ун-та, 1997. 140 с.
16. Богин Г.Е. Типология понимания текста. — Калинин: Изд-во Калининск.гос. ун-та, 1986. 86 с.
17. Бодуэн де Куртенэ И.А. Избранные труды по общему языкознанию. Т. 1.—М.:Изд-во АН СССР, 1963. 384 с.
18. Бодуэн де Куртенэ И.А. Избранные труды по общему языкознанию. Т. 2.—М.:Изд-во АН СССР, 1963.391 с.
19. Болдырев Н. Н. Концепт и значение слова // Методологические проблемы когнитивной лингвистики: Межвуз. сб. науч. тр. Воронеж: Воронеж.гос. ун-т, 2001. С. 25-36.
20. Болотнова Н. С. Поэтическая картина мира и ее изучение в коммуникативной стилистике текста // Сибирский филологический журнал. 2003. Вып. 3-4. С. 198-207.
21. Бунеева Е. С. Концептологическая модель признака старшинства // Языковая личность: Культурные концепты: Сб. науч. тр. Волгоград; Ар-хангельск: Перемена, 1996. С. 33-41.
22. Буслаев Ф.И. Русские пословицы и поговорки, собранные и объясненные. — М., 1954. — 176 с.
23. Гаспарян Н.К. Фразеологизмы с безэквивалентной лексикой: на материале сопоставительного анализа русского и армянского языков //

- Universum: Филология и искусствоведение : электрон.научн. журн. 2017. № 2(36). URL: <http://7universum.com/ru/philology/archive/item/4390> (дата обращения: 22.01.2019).
24. Васильев В. П. Проблема языковой идентификации концепта: Метоним СНЕГ // Вестник Томского гос. ун-та: Общенауч. периодич. жур-нал. Бюллетень оперативной научной информации. №46. Апрель 2005. С. 53-82.
 25. Вежбицка А. Понимание культур через посредство ключевых слов. — М.: Языки славянской культуры, 2001. 288 с.
 26. Вежбицкая А. Язык. Культура. Познание. —М.: Русские словари, 1997. 416 с.
 27. Вежбицкая А. Семантические универсалии и описание языков. — М.: Языки русской культуры, 1999. 780 с.
 28. Верещагин Е.М., Костомаров В.Г. В поисках новых путей развития лингвострановедения: концепция речеповеденческих тактик. — М.: Ин-т рус.яз. им. А.С. Пушкина, 1999. 84 с.
 29. Веселовский А.Н. Историческая поэтика.-Л., 1940. – 648с.
 30. Вильмс Л.Е. Лингвокультурологическая специфика понятия «любовь» в русском и немецком языках: Дис...канд. филол. наук. — Волгоград, 1997.
 31. Войшвилло Е.К. Понятие как форма мышления: логико-гносеологический анализ.—М., 1989. 238 с.
 32. Волгоград: Перемена, 2004. 477 с.
 33. Воркачев С. Г., Воркачева Е. А. Метафора в семантике концепта happiness// Аксиологическая лингвистика: проблемы изучения культурных концептов и этносознания. Сб. науч. тр. / Под ред. Н. А. Красавского. Волгоград: Колледж, 2002. С. 40-446. Серия: Гуманитарные науки. Вып. 1.—Краснодар, 1999. С.133-140.

34. Воркачев С.Г. Концепт счастья в русском языковом сознании: опыт лингвокультурологического анализа: Монография. — Краснодар: Изд-во Кубан. гос. техн. ун-та, 2002. 142 с.
35. Воркачев С.Г. Концепт счастья: понятийный и образный компоненты. // ИАН СЛЯ. 2001. Т. 60, № 6. С. 47-58.
36. Воркачев С.Г. Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании // ФН. 2001. № 1. С. 64-72.
37. Воркачев С.Г. Национально-культурная специфика концепта любви в русской и испанской паремиологии // Вопр. языкознания. 1995. № 3. С. 56-66.
38. Воркачев С.Г. Счастье как лингвокультурный концепт. — М.: ИТДГК «Гнозис», 2004. 236 с.
39. Воркачев С.Г. Языковая личность и концепт как базовые категории лингвокультурологии // Ежегодные международные чтения памяти Н.С. Трубецкого - 2000. — М., 2000. С. 21-22.
40. Воркачев С.Г. Методологические обоснования лингвоконцептологии. // Теоретическая и прикладная лингвистика. Межвузовский сборник научных трудов. Выпуск 3. Аспекты метакоммуникативной деятельности. — Воронеж, 2002. С. 79-95.
41. Воробьев В.В. Лингвокультурология (теория и методы): Монография. — М.: Изд-во Рос. Ун-та дружбы народов, 1997. 331 с.
42. Гак В.Г. О контрастивной лингвистике (Вступ. ст.). // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. XXV. Контрастивная лингвистика: переводы. — М.: Прогресс, 1989. С. 5-17.
43. Головин Б. Н. Введение в языкознание. — М.: Высшая Школа, 1983. 335 с.
44. Горошко Е. И. Интегративная модель свободного ассоциативного эксперимента. М.; Харьков: Ра-Каравелла, 2001. 320 с
[http://www.textology.m/goroshko/VerbalAss/2 .html](http://www.textology.m/goroshko/VerbalAss/2.html)(11.01.2009)

45. Гудков Д.Б. Межкультурная коммуникация: проблемы обучения. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 2000. 120 с.
46. Гумбольдт В. фон. Избранные труды по языкознанию. — М.: Прогресс, 1984. 397 с.
47. Гумбольдт В. фон. Язык и философия культуры. — М.: Прогресс, 1985. 450 с.
48. Давлатмирова М.Б. Этнолингвистический анализ лексики свадебных обрядов в шугнано-рушанской группе языков в контексте концепта «Судьба», статья в журнале «Перспективы развития фундаментальных и прикладных лингвистических исследований в Республике Таджикистан»- 2014 – 114с.
49. Джумаев Р. Этнопоэтикаи чашни арӯсии тоҷикони водии Ҳисор: Пажӯҳиши мардумшиносии-фолклоршиносӣ/Р.Джумаев. – Душанбе, 2008.-144с.
50. Девяткина Т. П. Свадебные обряды и песни мордвы (мокши и эрзи). — Саранск: Изд-во Морд.ун-та, 1995. — 58 с.
51. Зехниева Ф. Сурудҳои тӯи арӯсии тоҷикон. Душанбе: Дониш, 1986, 180с.
52. Залевская А. А. Психоллингвистические исследования: Слово. Текст: Избр. тр. — М.: Гнозис, 2005. 543 с.
53. Зубкова Я.В. Время в языковом сознании: подходы к изучению // Языковая личность: проблемы коммуникативной деятельности: Сб. науч. тр. / ВГПУ - Волгоград: Перемена, 2001. С. 97-104.
54. Зусман В.Г. Концепт в культурологическом аспекте // Межкультурная коммуникация: Учеб.пособие. — Нижний Новгород: Деком, 2001. С. 38–53.
55. Зарубин И.И. Шугнанские тексты и словарь. М.; Л.: АН СССР, 1960. 387с.
56. Зарубин И.И. К списку памирских языков // Доклады Российской Академии наук. 1942. Серия В. Апрель-Июнь.

57. Карасик В. И. Аспекты языковой личности. // Языковая личность: проблемы когниции и коммуникации: Сб. науч. тр. / ВГПУ — Волгоград: Колледж, 2001. 172-183 с.
58. Карасик В. И. Субкатегориальный кластер темпоральности (к характеристике языковых концептов) // Концепты: Науч. тр. Центроконцепта. Архангельск: Изд-во Помор, гос. ун-та, 1997. Вып. 2. С. 154-173.
59. Карасик В. И. Язык социального статуса. — М.: ИТДК «Гнозис», 2002. 333 с.
60. Карасик В.И. Культурные доминанты в языке // Языковая личность: культурные концепты: Сб. науч. тр. Волгоград — Архангельск: Перемена, 1996. С. 3-16.
61. Карасик В.И. О категориях лингвокультурологии // Языковая личность: проблемы коммуникативной деятельности: Сб. научн. трудов. — Волгоград: Перемена, 2001. С. 3-16.
62. Карасик В.И. Религиозный дискурс // Языковая личность: проблемы лингвокультурологии и функциональной семантики: Сб. науч. тр. — Волгоград: Перемена, 1996. С. 5-19.
63. Карасик В.И. Характеристики педагогического дискурса // Языковая личность: аспекты лингвистики и лингводидактики: Сб. науч. тр. — Волгоград: Перемена, 1999 а. С. 3-18.
64. Карасик В.И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. — Волгоград: Перемена, 2002. 477 с.
65. Карасик В.И., Слышкин Г.Г. Лингвокультурный концепт как единица исследования// Методологические проблемы когнитивной лингвистики. — Воронеж: Изд-во Воронеж, ун-та, 2001. С.75-80.
66. Караулов Ю. Н. Показатели национального менталитета в ассоциативно-вербальной сети // Языковое сознание и образ мира: Сб. статей / Отв. ред. Н. В. Уфимцева.— М.: Ин-т языкознания РАН, 2000. С. 191-206.

67. Кароматов Ф. Музыкальное искусство Памира. Кн.2/ Ф.Кароматов, Н.Нурджанов. – М.: Сов.композитор, 1986.-252с.
68. Кобозева И. М. Лингвистическая семантика: Учеб.пособие для вузов. — М.: Эдиториал УРСС, 2000. 350 с.
69. Колесов В.В. Язык и ментальность. - СПб.: «Петербургское Востоковедение», 2004. 240 с.
70. Коллект. моногр. Кемерово: ИПК «Графика», 2003. С. 6-17. 85
71. Колшанский Г.В. Объективная картина мира в познании и языке. М.: Наука, 1990. 108 с.
72. Корнилов О. А. Языковые картины мира как производные национальных менталитетов. 2-е изд., испр. и доп. — М.: ЧеРо, 2003. 349 с.
73. Костомаров В.Г., Бурвикова Н.Д. Старые мехи и молодое вино. Из наблюдений над русским словоупотреблением конца XX века. — СПб.: Златоуст, 2001. 72 с.
74. Кубрякова Е. С. Концепт // Краткий словарь когнитивных терминов / Под ред. Е. С. Кубряковой. — М.: Филологич. фак-т МГУ им. М. В. Ломоносова, 1997. С. 90-92.
75. Кубрякова Е.С. Роль словообразования в формировании языковой картины мира// Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира/ Б.А.Серебрянников, Е.С.Кубрякова, В.И.Постовалова и др. — М.: Наука, 1988. С.141-172.
76. Кубрякова Е.С. Типы языковых значений. Семантика производного слова: Моногр. М.: Наука, 1981.200 с.
77. Кубрякова Е.С. Языковое сознание и языковая картина мира// Филология и культура. Материалы 2-й междунар. конф. Ч. 3. — Тамбов: Изд-во Тамб. ун-та, 1999. С.6-13.
78. Кузнецов А. М. От компонентного анализа к компонентному синтезу. М.: Наука, 1986.128 с.

79. Крючкова Н.В. Лингвокультурное варьирование концептов Саратов: Научная книга, 2005. - 165с.
80. Лайонз Дж. Компонентный анализ и универсальная семантика // Введение в теоретическую лингвистику. М.: «Прогресс», 1978. С. 496 – 507
81. Лашкарбеков Б.Б. К этнолингвистической истории ираноязычных народов Памира и Восточного Гиндукуша/Б.Б. Лашкарбеков// Памирская экспедиция. – М., 2006. 27с.
82. Лукашевич Е.В. Когнитивная семантика: эволюционно-прогностический аспект: Моногр. М.; Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2002. 234 с.
83. Ляпин С. Х. Концептологическая формула факта // Концепты: Науч. тр. Центроконцепта. Архангельск: Изд-во Поморского гос. ун-та, 1997. Вып. 2. С. 5-71.
84. Ляпин С. Х. Предисловие // Концепты: Науч. тр. Центроконцепта. Архангельск: Изд-во Поморского гос. ун-та, 1997. Вып. 1. С. 2-10.
85. Ляпин С.Х. Концептология: к становлению подхода// Концепты. Научные труды Центроконцепта. Вып.1. - Архангельск: Изд-во Помор, ун-та, 1997. С.11-35.
86. М.С. Андреев таджики долины Хуф, вып. I. Душанбе, 1953, стр. 120-177.
87. М.С. Андреев, А.А. Половцев. Материалы по этнографии иранских племён Средней Азии. СПб., 1911.
88. Маслова В.А. Лингвокультурология: Учеб.пособие для студ. высш. уч. заведений. — М.: Издат. центр "Академия", 2001. 208 с.
89. Мечковская Н. Б. Социальная лингвистика: Пособие для студентов гуманитар. вузов и учащихся лицеев. М.: Аспект Пресс, 1996. 206.
90. Миллер Л. В. Художественный концепт как смысловая и эстетическая категория // Мир русского слова. 2000. № 4. С. 39-45.
91. Монтень М. Опыты в 3 кн. Кн.1-2. — М.: Наука, 1979. 703 с.

92. Мягкова Е. Ю. Эмоциональная нагрузка слова: опыт психолингвистического исследования. — Воронеж: Изд-во Воронеж. Ун-та, 1990. 110с.
93. Н.А. Кисляков. Семья и брак у таджиков. Л., 1959.
94. Нерознак В.П. От концепта к слову: к проблеме филологического концептуализма // Вопросы филологии и методики преподавания иностранных языков. — Омск: Изд-во Омск.гос. пед. ун-та, 1998. С. 80-85.
95. Никитина С.Е. Устная народная культура и языковое сознание. — М.: Наука, 1993. 189 с.
96. Новикова Н.С., Черемисина Н.В. Многомирие в реалии и общая типология языковых картин мира // Филол. науки - 2000. - №1. С. 40 – Павилёнис Р. И. Проблема смысла: современный логико - философский анализ языка. М.: Мысль, 1983. 286 с.
97. Пименова М. В. Методология концептуальных исследований // Вестник Кем.гос. ун-та. Серия. Филология. Кемерово, 2002. Вып. 4 (12). С. 100-105.
98. Попова З. Д., Стернин И. А. Очерки по когнитивной лингвистике. - Воронеж: Истоки, 2001. 191 с.
99. Попова З. Д., Стернин И. А. Проблема моделирования концептов в лингвокогнитивных исследованиях // Мир человека и мир языка: Коллект. моногр. Кемерово: ИПК «Графика», 2003. С. 6-17.
100. Попова З.Д., Стернин И.А. Язык и национальное сознание. Вопросы теории и методологии. — Воронеж: ВГУ, 2002. 314 с.
101. Постовалова В. И. Картина мира в жизнедеятельности человека. // Роль человеческого фактора в языке. Язык и картина мира. / Отв. ред. Б. Л. Серебренников. — М.: Наука, 1988. С. 8-69.
102. Почепцов Г. Г. Языковая ментальность: Способ представления мира // Вопросы языкознания. 1990. № 6. С. 110-122.

103. Рахилина Е. В. Когнитивный анализ предметных имен: семантика и сочетаемость. — М.: Русские словари, 2000. 416 с.
104. Рейковский Я. Экспериментальная психология эмоций.— М.: Прогресс, 1979. 392 с.
105. Некушоева Ш.С., Этнолингвистическое и сравнительное освещение предметно-бытовой лексики шугнано-рушанской группы памирских языков, диссертация, 2010, 175с.
106. Селиверстова О. Н. Роль информантов в процессе семантических исследований // Психолингвистические проблемы семантики: Сб. науч. тр. / Отв. ред. А. А. Леонтьев, А. М. Шахнарович. М.: Наука, 1983. С. 256 - 267.
107. Сепир Э. Статус лингвистики как науки // Сепир Э. Избранные труды по языкознанию и культурологии — М., 1993. С. 259-265.
108. Сергеева Е. В. Проблема интерпретации термина «концепт» в современной лингвистике // Русистика: лингвистическая парадигма конца XX века. СПб., 1998. С. 126-129.
109. Серебренников Б. А. Роль человеческого фактора в языке. Язык и мышление. — М: Наука, 1988. 244с.
110. Серебренников Б. А. Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира.— М.: Наука, 1988.216 с.
111. Серебренников Б. А. Как происходит отражение картины мира в языке?// Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира/ Б. А. Серебренников, Е. С. Кубрякова, В. И. Постовалова и др. — М.: Наука, 1988. С.87-107.
112. Слышкин Г. Г. Лингвокультурные концепты и метаконцепты: Автореф. дис. докт. филол. наук. - Волгоград, 2004. 38 с.
113. Слышкин Г. Г. От текста к символу: лингвокультурные концепты прецедентных текстов в сознании и дискурсе: Моногр. М.: Academia, 2000. 128 с.

114. Слышкин Г. Г. Прецедентный текст: структура концепта и способы апелляции к нему // Проблемы речевой коммуникации: Межвуз. сб. науч. тр. — Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2000. С. 62-68.
115. Слышкин Г. Г. Прецедентный текст: структура концепта и способы апелляции к нему // Проблемы речевой коммуникации: Межвуз. сб. науч. тр. — Саратов: Изд-во Саратов. ун-та, 2000. С. 62-68.
116. Слышкин Г. Г. Текстовая концептосфера и её единицы // Языковая личность: аспекты лингвистики и лингводидактики. — Волгоград: Перемена, 1999.
117. Снитко Т. Н. Предельные понятия в западной и восточной лингвокультурах: Автореф. дис. ...докт. филол. наук. — Пятигорск: Изд-во Пятигорск, лингв, ун-та, 1999. 158
- Стернин И. А. Контрастивный анализ в современной лингвистике // SLAVICA HELSINGIENSIA 35. Слюбовьюкслову. Festschrift in Honour of Professor Arto Mustajoki on the Occasion of his 60th Birthday. Ed. by Jouko Lindstedt et al. Helsinki 2008. <http://www.helsinki.fi/slavicahelsingiensia/preview/sh35/34.pdf>(27.04.2011)
118. Стернин И. А. Лексическое значение слов и словосочетаний: Моногр. Воронеж: Изд-во Воронеж, ун-та, 1985. 172 с.
119. Стернин И. А. Может ли лингвист моделировать структуру концепта? // Когнитивная семантика: Материалы Второй Междунар. шк. - семинара по когнитивной лингвистике, 11-14 сентября 2000 г. / Отв. ред. Н. Н. Болдырев; В 2 ч. Ч. 2. - Тамбов: Изд-во ТГУ им. Г. Р. Державина, 2000. С. 13-17.
120. Тарасов Е. Ф. Актуальные проблемы языкового сознания // Языковое сознание и образ мира. Сб. ст. / Отв. ред. Н. В. Уфимцева. М., 2000. С. 24-32.
121. Телия В. Н. Метафоризация и её роль в создании языковой картины мира // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина

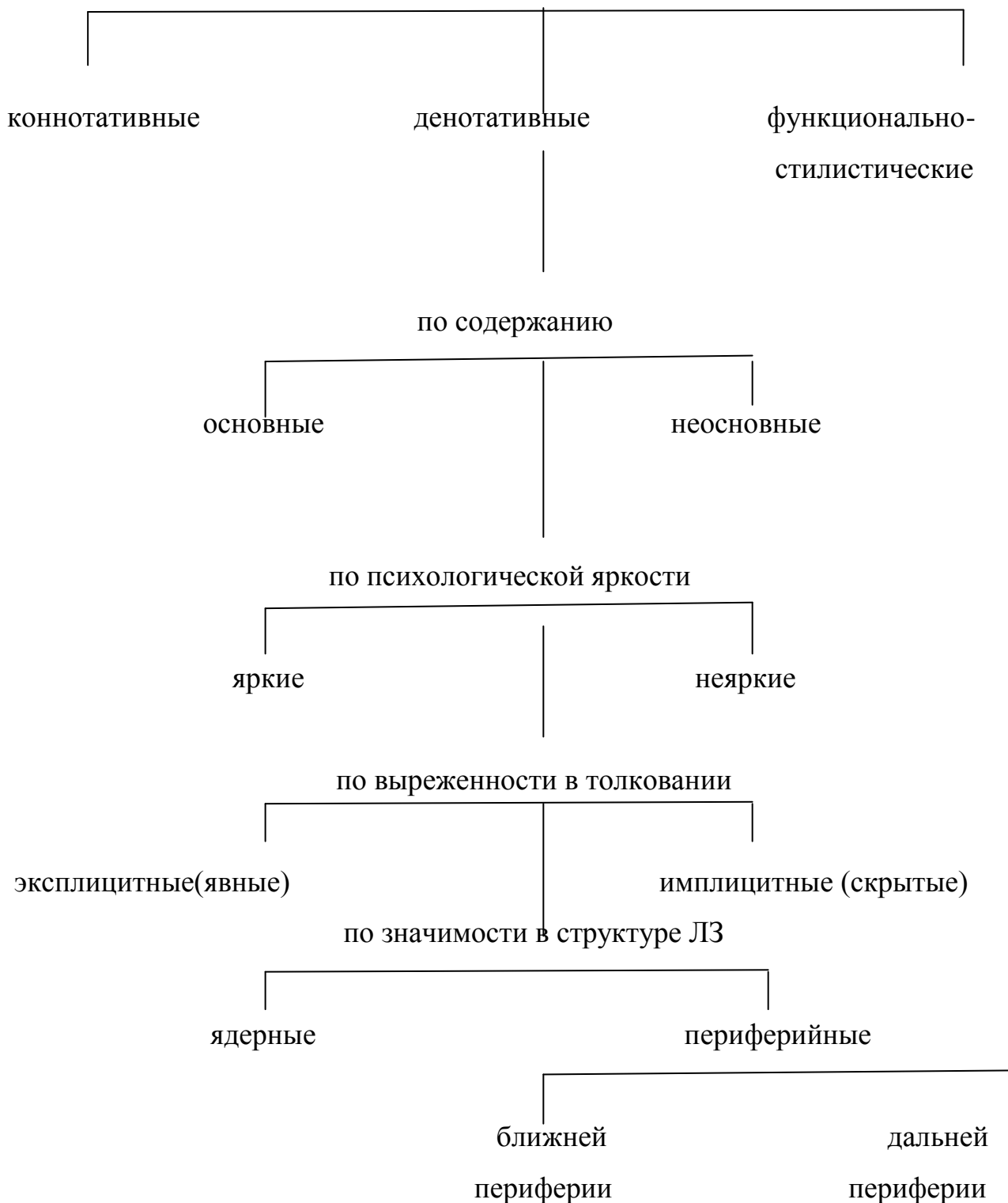
- мира / Б.А. Серебрянников, Е. С.Кубрякова, В. И.Постовалова и др. - М.: Наука, 1988. С. 173-204.
122. Тер-Минасова С. Г. Язык и межкультурная коммуникация. — М.: Слово/Slovo, 2000. 264 с.
123. Тишков, 2003 Тишков В.А.Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М., 2003.
124. Толочко О. В. Образ как составляющая концепта "школа" // Языковая личность: проблемы лингвокультурологии и функциональной семантики. — Волгоград: Перемена, 1999. С. 178-181.
125. Убийко В. И. Концептосфера внутреннего мира человека в аспекте когнитивной лингвистики // Когнитивные и культурологические подходы к языковой семантике. Виноградовские чтения. М.: Гос. ин-т рус.языка им. А. С. Пушкина, 1999. С. 52-54.
126. Успенский В. А. О вещных коннотациях абстрактных существительных. // Семиотика и информатика, Вып. №11; Всесоюзный институт научной и технической информации. — М., 1979. С. 142-148.
127. Уфимцева А. А. Роль лексики в сознании человеческом и формиро-вании языковой картины мира // Роль человеческого фактора в языке: Язык и картина мира: Коллект. моногр. / Отв. ред. Б. А. Серебрянников. М.: Наука, 1988. С. 108-116.
128. Хельбиг Г. Языкознание - сопоставление — преподавание иностранных языков // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 25: Контрастивная лингвистика. — М, 1989. С. 307-326.
129. Хроленко А. Т. Основы лингвокультурологии: Учебное пособие. — М.: Флинта: Наука, 2004. 184 с.
130. Худяков А. А. Концепт и значение // Языковая личность: культурные концепты: Сб. науч. тр. Волгоград; Архангельск: Перемена, 1996. С. 97-103.

131. Шакармамадов Н. Народная поэзия Бадахшана. – Душанбе, 1975. – 126с.
132. Чернейко Л. О. Гештальтная структура абстрактного имени // Филологические науки. 1995. — № 4. С. 73-83.
133. Чубур Т. А. Контрастивная лингвистика и лексикографическое опи-сание слова: Моногр. Воронеж: ВГПУ, 2009. 212 с.
134. Юсуфбекова З. Некоторые предсвадебные обычаи и обряды шугнанцев//Этнография в Таджикистане. Душанбе, 1989. С. 147-157.
135. Юсуфбекова, 1985 Юсуфбекова З. Свадьба внутри одной большой семьи в Шугнанае/ЛТамироведение. Вып.2. Душанбе, 1985. С.236-250.
136. Юсуфбекова, 1985а Юсуфбекова З. Семейные отношения внутри большой неразделенной семьи в Шугнанае (конец XIX - начало XX в.)//Этнография Таджикистана. Душанбе, 1985. С.77-86.
137. Словари.
138. Баранов Х.К. Арабско-русский словарь. – Москва, 1957.
139. Додыхудоева Л.Р. Этнолингвистический словарь: «дом», «жильё», «хозяйство», // Малые языки и традиции: Существование на грани. Вып. 1. – М., 2005. – С.211-249.
140. Карамшоев Д. Шугнанско-русский словарь: в 3 т. Т.2. – М.: Восточная литература, 1999.- 576с.
141. Назарзода. С., Сангинов А., Хошим Р., Рауфзода Х. Толковый словарь таджикского языка в 2т. Т.2 М., «Сов. Энциклопедия», 1968. – 952с.
142. Ожегов С. И., Шведова И. Ю. Толковый словарь русского языка: 80 000 слов и фразеологических выражений / Российская академия наук; Институт русского языка им. В. В. Виноградова. Изд-е 4-е, допол. М.: Азбуковник, 1999. 944 с.
143. Рубинчик Ю.А. Персидско-русский словарь; Том II, М., 1983, с. 1055.

144. Расторгуева В.С., Эдельман Д.И. Этимологический словарь иранских языков Т.1. – М., 2000. – 502с.
145. Радлов В. В. Опыт словаря тюркских наречий: в 4-х т. М.: Изд-во восточной литературы, 1963. Т. 3. 1261 с.
146. Стеблин-Каменский И.М. Этимологический словарь ваханского языка. – СП (б), 1999. – 480с.
147. Шукуров М.Ш., Капранов В.А., Хашим Р., Масуми Н.А.. Словарь таджикского языка: в 2 т. Т.2 – М., 1969. – 949с.

Схема 1

Семы



Обряд «*kulča-pext*» - приготовление кулча

Как описывает Юсуфбекова З. по обычаю за два дня до свадьбы устраивался обряд «*kulča-pext*» и «*xiĥc-pext*» - приготовление сдобных пшеничных хлебцев и «*xiĥc*» – халвы из муки и топлёного масла. Когда девушку выдавали замуж, было принято отправлять невесту в дом жениха с большим количеством *kulča* и полную «*rikebi*» деревянную чашу - «*xiĥc*» – халвы из муки и топлёного масла. Этот обычай является символом обеспеченности молодых. С другой стороны, можно связать это с переходным периодом от матрилокального брачного поселения к патрилокальному, когда жена переходила в дом мужа. Процессом работы распоряжалась не хозяйка дома, а кто-нибудь из умелых, опытных и уважаемых женщин. Считалось неприличным, если хозяйка дома вмешивалась в процесс готовки. По завершении работы всем женщинам раздавали по 2 *kulča* и немного «*xiĥc*» – халвы из муки и топлёного масла в глиняных чашках – «*coybig*» [Юсуфбекова, 1985:103].

Приглашение – jētčid

За день до свадьбы хозяин поручал одному из родственников пригласить односельчан на самую свадьбу. Приглашающего на свадьбу называли «*jet-gar*» ш., в тадж. «*jahd-gar*» - оповещающий о свадьбе. *Jet-gar* использовал специальную формулу «*Salomolekmahinikos*» - «Здравствуйте, приходите поесть немного гороховой лапши», говорил вестник, входя в дом, и в ответ слышал «*Walekbarsalūmpinjīnik xiĥrā*»- «Мы предлагаем есть просынную похлёбку». Как объясняют информанты, семантика этих формул заключается в том, что такого рода приглашение делалось из соображений скромности, когда в дом приходили гости вне зависимости от их положения, в первую очередь, предлагали отведать «*oš*»- мучную похлёбку. Семантика ответа приглашаемых заключается в пожелании молодым всего доброго, согласно поверьям просо способствует многодетности. Вестника осыпали мукой, затем одаривали клоком шерсти,

куском самодельного мыла, мелкими монетами, платочком или куриным яйцом, которые он оставлял себе.

На Западном Памире традиционные праздничные блюда, так или иначе, относятся к числу ритуальных блюд. Поэтому сложно провести точную грань между праздничными, ритуальными и поминальными блюдами [Юсуфбекова, 1985:103].

По наблюдениям М.И. Стеблин-Каменского в шугнано-рушанской группе языков слово «мука» обозначается лексикой с фонетическим изменением *шуг. ӯбӯ̄ʃ̄, руш. уаӯʃ̄, хуф., бр., рош. ӯбӯ̄ʃ̄, сар. ӯбӯ̄ʃ̄*. Для приготовления мучных блюд памирцы пользовались различными видами муки, такими как: *шуг. žindamuȳʃ̄, сар. žandámuȳʃ̄ «пшеничная мука», шуг. čūšč uȳʃ̄, руш. čošč уаӯʃ̄, хуф. čūšč ӯбӯ̄ʃ̄, бр., рош. čöšč ӯбӯ̄ʃ̄, сар. čyšč уоӯʃ̄ «ячменная мука», шуг. таʃ̄һӯбӯ̄ʃ̄, руш. таʃ̄х уаӯʃ̄, хуф., бр., рош. таʃ̄х ӯбӯ̄ʃ̄, сар. таʃ̄х уоӯʃ̄ «гороховая мука», шуг. pīn̄ʃ̄ uȳʃ̄, руш. pīn̄ʃ̄ уаӯʃ̄, рош. pīn̄ʃ̄ ӯбӯ̄ʃ̄, сар. pen̄ʃ̄ уоӯʃ̄ «просяная мука». В шуг.-руш. группе языков по отношению к муке широкое распространение имеют такие высказывания как: *шуг. уоӯʃ̄-tatisna-kin-ēn* «нельзя сыпать (на землю муку)»; *шуг. уоӯʃ̄-tana-niʃ̄xp-ēn* «нельзя наступать на муку»; *шуг. tarȳb̄ʃ̄ kal-tababismilloyad-ēn* «к муке подходят со словами во имя Бога» [Стеблин-Каменский, 1999: 105].*

С мукой у памирцев связаны различные обряды и поверья. Можно упомянуть такой традиционный обряд, который называется *шуг. pitukδēd, руш., хуф., бр., рош. petūkδēd*, представляющий собой обрядовое нанесение узора мукой на потолочные балки традиционно-памирского дома, ср. руш., рош. *pitōki* «мука и масло, входящие в состав приданного невесты» [Стеблин-Каменский, 1999: 269].

Существует ещё один традиционный обряд описанный М.М. Аламшоевым, называющийся *шуг. būndēd, руш., хуф., бр. bu(w)nδēd* «посыпание муки на плечо» (в частности, жениха), отглагольное слово, состоящее из двух знаменательных компонентов: *būn* «мука, предназначенная для посыпания (необязательно на плечо)», например, *шуг.*

būn xurdzi xubād xêʼx «возьми сначала *būn*, затем замеси (тесто)». Также слово *būn* можно встретить в контексте со словом *ʼxarvo - būnʼxarvo* «жидкая мучная похлёбка» и глаголом *ded(ow)* «*буть*», в данном случае обозначает «сыпать». Обряд *būnded* широко распространён по всему Памиру, который совершается во время различных праздников, таких как: *Xidîrayûm*, сватовство, свадьба, рождение ребенка, возвращение домой, отъезд, и даже когда детёныша новотельного животного приносят в дом, то над ним совершается обряд *būnded*. Муку сыплют на правое плечо в знак приветствия доброго ангела, по поверьям сидящего на правом плече и охраняющего человека от злых сил [Аламшоев, 2002: 11].

«*Ĥuĥsūr*» – малый праздник, предшествует большому пиру - «*sur*». «*Ĥuĥsūr*» - угощение устраиваемое для родственников, приехавших накануне из других селений и соседей, которым предстояло помогать хозяевам в день большого праздника. В Шугнани в былые времена на «*ĥuĥsūr*» (от слова «*ĥuĥ*» - лёгкие), готовили традиционное блюдо из печени, лёгких, сердца и селезёнки забитого в этот день скота для свадебного угощения. В этот день также созывался совет-«*muslat*» с участием родственников и почитаемых лиц селения. Общественный характер этого обряда даёт возможность предполагать, что он являлся отголоском древних родовых отношений. На этом совете обсуждались и решались вопросы, касающиеся предстоящей свадьбы. Выбирались распорядитель свадьбы – «*tuiboshi*», повара «*tabboh*» (с. Дарморахт) или «*defcsalol*» (с. Рошткала) и разносчик чая «*ĉoyhonaĉi*», который распоряжался подачей угощений. Женщины занимались выпеканием хлеба с ночи и до самого утра. [Юсуфбекова, 2015: 117-118]

Как поведали нам информанты, последующим обрядом является выпекание *kulča* - и *bursok* – зажаренные в масле кусочки теста, также в определенный день в присутствии родственников и соседей. Наступал день *towa*, женщины пекли лепёшки, накрывали сладости, среди гостей выбирали многодетную преуспевшую в счастливом браке женщину, она передавала

отрез ткани обязательно красного цвета, а также надевала ожерелья и кольцо на невесту, что символизировало благополучие и многодетность невесты в будущем, один из членов семьи читал дуа, возжигали благовоние *stiraxm*. Проведение этого обряда являлось официальным началом самой свадьбы. За день до свадьбы проводился обряд *омывания головы невесты* - «*saršyōn*». Одна из родственниц невесты берет на себя ответственность за проведение этого обряда. Это своего рода девичник, который представляет собой целый комплекс обрядовых действий. Обряд начинается с того, что девушка моется с помощью одной из своих подруг. За это подруга получает затем снятую с невесты до мытья одежду. Считается, что эта девушка в скором времени должна выйти замуж, так как качества невесты переходят к ней. Невеста оmyвает только тело, своего рода очистительный обряд. После этого она проходит в комнату, где в присутствии собравшихся женщин и подруг невесты, расплетает косы и приступает к мытью головы. Вымыв голову, девушка высушивает голову у разведённого в очаге огня. На выступе очага возжигалось благовоние - «*stiraxm*», вероятно с целью получить благословение духов предков. Приводят её в комнату, поят обязательно обрядовым горячим кушаньем под названием «*hiñc*». Подавание еды горячим является ритуальным действием, служащим в качестве заклинания для взаимного жара в отношении друг друга в грядущей совместной жизни. Деление всей пищи, всего съестного по качеству того или другого продукта на «холодные» (холодящие) или «горячие» (горячащие), распространено по всему мусульманскому миру (и даже ещё шире) и ведущее своё начало, видимо, от деления всего на четыре основных элемента, имеется и среди населения верховьев Пянджа, в том числе и Хуфе. Считается, что в натуре каждого человека преобладает тот или иной элемент [Аламшоев, Каландаров, 2000: 70]. Затем на невесту надевают сшитые во время обряда «*jomaburon*» - (*раскрой и шитьё одежды*), нарядные шаровары, обычно две пары, и также два обрядовых платья друг на друга - снизу обязательно белое, поверх него – нарядное красное, подол которого должен был оставаться неподшитым.

Как рассказывали информанты далее на ноги надевают длинные шерстяные чулки *«jurob»*, мягкие сапожки *«pex»* - род сапог из сыромятной кожи. Косы заплетает обязательно девушка из полной семьи, разжигая ароматное растение *stiraxm*. Заплетают сначала правую косу, затем левую. Каждое действие начинают словами из Корана *«Бисмиллохи рахмони рахим»* - *«Во имя Аллаха, милостивого и милосердного»*. Это символизировало возрастной переход девушки в новое для неё состояние – в общество женщин. Девушки обыкновенно носили две или четыре косички, которые заплетались над висками и свешивались вперёд, по груди без всяких шнурков и лент. Косы невесты теперь заплетали за ушами и опускались на спину. Невеста и раньше носила косы, а теперь к ним приплетают *«pečak»* - длинное дополнительное продолжение из овечьей шерсти оканчивающейся кисточками *«pulk»* и окрашенной в красный цвет, отчего косы становились ещё длиннее. Две косы свисали спереди и три на спине. Ещё одним атрибутом наряда невесты была тюбетейка, обшитая по краям плетёной тесёмкой из цветных шерстяных ниток – *«qur»*, заканчивающихся кисточками *pulk*. У мужчин *pulk* находился на левой стороне тюбетейки, а у женщин с правой, высота полей тюбетейки жениха выше, а у невесты ниже. По мнению исследователей, тюбетейка на невесте, с одной стороны, защищала её от порчи, с другой, подчёркивала высокое положение невесты и жениха в контексте свадебной обрядности. Для покрытия головы невесты использовали семь платков различных цветов кроме черного цвета. Каждый цвет платка имел свою символику.

Длинным куском кисеи обматывали её голову таким образом, что открытым оставалось только лицо, и конец спускался на левое плечо, затем голову невесты покрывают белым платком так называемым *«savorčodar»* - покрывало для верховой езды, которое укладывалось надо лбом и свисало на спину, закрывая её целиком, поверх накидывали два платка и обвязывали всё узкой вышитой полоской *«sarbandak»*, охватывающей лоб и завязывающийся на затылке. *«Savorchodar»* - покрывало для верховой езды использовалось, в

те времена когда не было транспорта и невесту перевозили в дом жениха на лошади. *Sarbandak* считался обязательным предметом туалета невесты. Нельзя было завязывать концы платков, так как считается, что этим можно «*wefbahtvisen*»- завязать благополучие молодых. Затем верхний платок отбрасывался на спину, а лицо оставалось закрытым нижним платком. Это, вероятно, связано с представлениями о том, что открытое лицо невесты во время переезда её в дом жениха не защищено от воздействия всяческих злых сил и недобрых глаз недугов. Обязательное надевание на невесту нижних платьев и платков белого цвета символизирует счастье.

На невесту надевали «*soht*» -комплект украшений, состоящий из браслета, перстня, кольца, бус и серег.

Изменение причёски и костюмов, как и последующее переодевание, как жениха, так и невесты символизирует возрастную инициацию и возрастного деления общества, преобразование «девушки в невесту», на которую ориентирована свадьба в целом.

Как описано Андреевым, перед выходом из дома невеста дотрагивается рукой до верхней священной части очага «*langar*», «*pir*», на котором стоит буи – ритуальное благовоние – масло, смешанное с мукой и благовонием *stiraxm*, затем девушка кончиками пальцев берёт немного золы из очага и сыплет себе за голенище сапог. Этот ритуал, по видимому связан с древнейшими верованиями в силу огня и отражает древний огнепоклоннический культ; возможно, также он олицетворяет прощание с духом предков - покровителей дома [Андреев, 1959: 171]. Этот обряд совершают и перед отъездом в дальние края. По словам А.К. Писарчик, у памирцев очаг – это самое почитаемое место в доме, домашний алтарь. Его огонь почитается настолько, что им клянутся. На нём во всех важных случаях возжигают *stiraxm*, смазанный коровьим маслом или сливками (или из муки, смешанной с маслом). «Характерно, - пишет А.К. Писарчик, - что всякое священное курение в доме может разводиться только женщиной, принадлежавшей к семье данного дома» [Андреев, 1959:141-143]. Перед

отъездом молодых из дома невесты на краях очага разводится священное растение *stiraxm*. Обычай разжигания благовония соблюдают по сей день и действие это носит положительный оттенок.

Молодая подходит к очагу, делает троекратный поклон и, дотронувшись до очага, руками проводит по своему лицу. Невесту в дом жениха сопровождали *modaršir*, которая омывала ей голову, а также признана её второй мамой и один из ее двоюродных братьев невесты *jilavgir*, который также брал *jilav*, то есть *седло* и сопроврждал её в дом жениха на лошади.

«*Ĥünčibün dedow*» (и.) – сыпать муку на плечо жениха. Таким образом невеста поздравляет жениха. Это действие происходит в тот момент когда жених входит в дом невесты, то есть невеста стоя на суфа (небольшое деревянное возвышение в доме, по типу тапчана), берёт муку и сыплет на правое плечо жениха. Это действие символизирует поздравление и пожелание счастья.

«*Nivěncdümān-tirkudakribidow*» (и.) – давать на руки невесте ребёнка. По словам информантов, когда невесту приводят в дом жениха, заранее выбранный человек «*padararus*» своим деревянным луком снимает с её лица платок и дарит ей подарок, этот подарок называют «*ruibinak*», после чего родственницы вручают ей подарки, и на коленки ей сажают ребёнка (возрастом от одного до пяти лет), через несколько минут ребёнка забирают у невесты. Этот обряд выполняют для того, чтобы жених и невеста в будущем имели детей. Далее жениху и невесте приносят блюдо, приготовленное из хлеба, масла и сахара, которое они должны три раза попробовать, по поверьям, эта еда символизирует сладкую жизнь жениха и невесты в будущем. Это поверье развито среди жителей Шугнана Рушана и Рошткала, ему следуют по сей день и оно также имеет положительный оттенок.

Ассоциаты	Кол-во	Наиболее частотные ассоциаты	Структура концепта
1.Ассоциаты, связанные с предсвадебным брачным обрядом	740	kalzined - 26, tilabtow – 25 (сватовство), heñisür (помолвка) - 33, niko - 22, jomaburûn - 23, hiñspeht - 32, sartarošûn - 28, guftugu (предварительный сговор) - 31, duzdaki-pursi (тайное спрашивание) - 30, heñichid - 28, huñsür (от слова «хих» лёгкие) – 38.	Ядро
2.Ассоциаты, связанные с участниками свадьбы и с родственными отношениями:	575	podhō/podsho (царь, ша) - 19, tilabij – (проситель) 19, эльчи (посланник) - 16, murdašuy (тадж. мурдашуй) - 32, nivenč - 36 (575 ассоциат).	Базовый слой
3.Ассоциаты, связанные с элементами свадебного наряда невесты:	532	sirixta (платок с украшениями от матери жениха для невесты) - 29, реçак (шерстяные шнурки для кос) - 18, rijenč (ожерелья из очищенных грецких орехов и абрикосовых косточек) - 24,	Базовый слой
4.Ассоциаты, связанные с	337		

брачными обрядами			Базовый слой
5. Ассоциаты, связанные с пиршеством, застольем	321		Базовый слой
6. Ассоциаты, связанные со свадебной церемонией	301		Базовый слой
7. Ассоциаты, связанные с послесвадебным брачным обрядом	274		Базовый слой
8. Ассоциаты, связанные с положительным и чувствами, эмоциями, оценкой	238		Ближняя периферия
9. Ассоциаты, связанные с подготовкой к свадьбе	94		Ближняя периферия
10. Ассоциаты, связанные с	51		

отрицательным и чувствами, эмоциями, оценкой			Дальняя периферия
11.Ассоциаты, связанные с ожиданием новой жизни	50		Дальняя периферия

Ассоциаты	Кол-во	Наиболее частотные ассоциаты	Структура концепта
1. Ассоциаты, связанные с предсвадебным брачным обрядом	488	никох – обряд бракосочетания (88), чойгаштак – девишник (59), фотиха – помолвка (43), оши нахор – утренний плов (30), ордбезон – (обряд, во время которого хозяйка дома и гости проводят муку через сито, чтобы в доме был достаток) 30, хостгори – сватовство (22)	Ядро
2. Ассоциаты, связанные с участниками свадьбы и с родственными отношениями	196	домод – жених (42), арӯс – невеста (42), хушдоман – свекровь/тёща (38), мехмон – гость (22), дугонаи арӯс – подружка невеста (20), хусур – свёкр/тесть (15),	Базовый слой
3. Ассоциаты, связанные с послесвадебным брачным обрядом	156	аловгардонӯ – (обряд, во время которого разжигают костёр, жених и невеста обходят вокругнего 3 раза) (23), рӯйбинон –(19) (послесвадебный обряд, во время которого исключительно женщины родственницы и соседки собираются чтобы посмотреть на невесту и	Базовый слой

		преподнести подарки, сюда же относятся келинбинон - 18, арусбинон - 17), келинбинон - 18, арусбинон - 17, пойзеркунĭ – (обряд, во время которого жених и невеста наступают друг другу на ноги, кто из них первый наступит, он или она будет главным в семье) (15)	
4. Ассоциаты, связанные с положительным и чувствами, эмоциями, оценкой	121		Базовый слой
5.Ассоциаты, связанные с ожиданием новой жизни	101		Базовый слой
Ассоциаты, связанные со свадебной церемонией	82		Ближняя периферия
7.Ассоциаты, связанные с отрицательным и чувствами, эмоциями, оценкой	77		Ближняя периферия

8.Ассоциаты, связанные с элементами свадебного наряда жениха и невесты	72		Дальняя периферия
9. Ассоциаты, связанные с пиршеством, застольем	51		Дальняя периферия
10.Ассоциаты, связанные с природой и природными явлениями	21		Дальняя периферия

**ФРАЗЕОЛОГИЗМЫ СВЯЗАННЫЕ С ПРОВЕДЕНИЕМ СВАДЕБНЫХ
ОБРЯДОВ (из материалов ассоциативного эксперимента)**

Модарро бин духтарро гир – перед тем как брать девушку, посмотри сначала на её мать.

Пеш аз тўй нақора назан – не говори гоп, пока не перепрыгнешь, не играй на дойре до свадьбы.

Якта будем дуто шудем - в девках сижено – горе мыкано; замуж выдано – вдвое прибыло.

Домоди хуб – ҳамеша хуб – хороший жених – навсегда станет хорошим мужем.

Арўсро аз саломдиҳияш мешиносанд, кучука аз кучукиш - невесту оценивают по тому как она здороваётся, а щенка по тому какой собакой станет.

Хушдомани хуба ҳама дуст медорад, хушдомани бада Худо бардорад - хорошую свекровь любят все, а плохую пусть Бог накажет.

Аспро дар рўзи борон ва духтарро дар рўзи тўй баҳо намедиҳанд – не оценивай лошадь во время дождя, а невесту во время свадьбы.

Ба келин баъд аз чанд моҳ баҳо бидеҳ - оценивай невестку спустя некоторое время.

Шаҳи хушрафтор барои келин баҳор – хороший жених – как приход весны для невесты.

Духтари хуштурура нагир ёр дорад! - не выбирай красивую, её сердце уже занято, не женись на красивой, а женись на умной.

Зани бадқавоқ медиҳад нони қоқ – угрюмая жена, кормит мужа сухой лепёшкой.

Дар марази ишқ набошад табиб – от любви нет лекарств.

Шаҳ меояде, шаҳбача меояде

Домоду арўс дастбадаст меояде,

Эй ҷураи ҷон туют муборак бошад

Дар рузи туют гулҳо қаторак шавад.

Идёт жених, как шах идёт,

С невестой рука об руку идёт.

Милый друг с женьбой поздравляю,

Цветник в этот день тебе дарю.

Пожелания всех друзей к вам.

Домоду арӯс чон ба чонанд имшаб,

Дар даҳр фақат ду кас ҷавонанд имшаб.

Гар зиндагӣ қасди дурии онҳо дошт,

Аз зиндагӣ қасди худ ситонанд имшаб.

Нынче жених и невеста душа в душу,

Во вселенной одни они на духу.

Если бы судьба решила разлучить их,

Наперекор судьбы они душа в душу.

Туй дар ин хона муборак шавад,

Шодии туёна муборак шавад.

Со свадьбой в доме поздравляю,

Со свадебной радостью поздравляю.

Ало ёрон шуморо бахти неку ҳамсафар бодо,

Шаби пайвандатон равшантар аз нури саҳар бодо.

Пусть сопутствует вам удача друзья,

Ночь любви вашей светлее утра друзья.

Список сокращений

В работе приняты следующие **сокращения** терминов:

ЯКМ - языковая картина мира;

НКМ - научная картина мира;

НЯКМ - национальная языковая картина мира;

ИНЯКМ - индивидуальная национальная языковая картина мира;

ККМ - концептуальная картина мира;

ЯС - языковое сознание;

ЯЛ - языковая личность;

ЛСВ - лексико-семантический вариант;

ЛЗ – лексическое значение.