

**НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК ТАДЖИКИСТАНА  
ИНСТИТУТ ГУМАНИТАРНЫХ НАУК ИМЕНИ АКАДЕМИКА БАХОДУРА  
ИСКАНДАРОВА**

*На правах рукописи*



**НАЗАРШОЕВА ЧИЛЛА РАХИМБЕКОВНА**

**ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКОЕ ОСВЕЩЕНИЕ  
ЛЕКСИКИ РОДИЛЬНОГО ОБРЯДА ШУГНАНСКОГО ЯЗЫКА**

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

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

**Научный руководитель:  
кандидат филологических наук  
Некушоева Ш.С.**

**ХОРОГ – 2022**

## ОГЛАВЛЕНИЕ

<b>ВВЕДЕНИЕ .....</b>	<b>3</b>
<b>ГЛАВА I. ЛЕКСИЧЕСКИЕ И СИНТАКСИЧЕСКИЕ ЕДИНИЦЫ, ОТРАЖАЮЩИЕ БЕРЕМЕННОСТЬ И РОЖДЕНИЕ РЕБЁНКА.....</b>	<b>15</b>
1.1. Лексические единицы, выражающие понятие <i>ŷinik</i> –“женщина” и <i>beziryot-i</i> –“бесплодие” в шугнанском языке .....	17
1.2. Лексические и синтаксические единицы для обозначения <i>buŷuz ŷinik</i> – “беременной женщины” и понятия <i>buŷuz-i</i> –“беременность”.....	40
1.3. Лексика и синтаксические единицы, отражающие этапы беременности, родов и послеродового периода .....	47
1.4. Лексико-синтаксические единицы, отражающие статус ребёнка и отношение к ребёнку .....	60
<b>ГЛАВА II. СЛОВА И ВЫРАЖЕНИЯ, ОТРАЖАЮЩИЕ ОБЫЧАИ И ТРАДИЦИИ ПЕРВЫХ Сорока ДНЕЙ ПОСЛЕ РОЖДЕНИЯ РЕБЁНКА В ШУГНАНСКОМ ЯЗЫКЕ .....</b>	<b>75</b>
2.1. Слова и выражения, обозначающие <i>zeŷā</i> – “роженицу”, действующих лиц и обычаи, связанные с процессом родов.....	76
2.2. Слова и выражения, отражающие послеродовой период – “ <i>bādi ziryot vīd/ow</i> ” и связанные с ним обряды .....	91
2.3. Слова и выражения, отражающие ритуал <i>čil pitēwd</i> –“выбрасывание сорока.....	100
2.4. Слова и выражения, связанные с обрядом <i>ar ŷŷk weδd/ow</i> –“укладывания новорожденного в колыбель” .....	105
<b>ГЛАВА III. ТАБУИРОВАННЫЕ ВЫРАЖЕНИЯ РОДИЛЬНОГО ОБРЯДА В ШУГНАНСКОМ ЯЗЫКЕ.....</b>	<b>119</b>
3.1. Табуированные выражения, связанные с беременной женщиной .....	124
3.1.1. Табуированные выражения, отражающие запреты для <i>buŷuz ŷinik</i> – “беременной женщины” и <i>zeŷā</i> – “роженицы” .....	126
3.1.2. Выражения, отражающие способы предохранения беременной женщины от негативных воздействий .....	131
3.2. Табуированные выражения, связанные с послеродовым периодом – “ <i>bādi ziryot vīd/ow</i> ”.....	141
3.3. Табуированные выражения, связанные с обрядом <i>nŷm-δēd/nŷm čīd/ow</i> – “наречения новорожденного” .....	153
3.4. Табуированные выражения, связанные с <i>nawsudŷin kūdak</i> – “новорожденным ребёнком”.....	161
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....</b>	<b>173</b>
<b>БИБЛИОГРАФИЯ .....</b>	<b>179</b>

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность темы исследования.** Изучение языка через призму материальной и духовной культуры народа проливает свет на ряд малоизученных вопросов языкового развития и имеет научно-практическое значение для восстановления истории языка и его исторической связи с другими языками. Определение способов и средств выражения знаний и культурного мировоззрения (бытового, религиозного, социального) народа в языке отражает мировоззрение каждого народа на протяжении веков. Изучение языка в рамках обычаев, традиций и культур, с одной стороны показывает его потенциал, а с другой стороны, способы отражения знаний о реальном и духовном мире в семантике лексических единиц языка. В настоящее время бурное развитие современной науки и техники, прогресс во всех сферах жизни, особенно в медицине, безусловно, полезны для улучшения здоровья человека и значительного повышения качества жизни, однако в связи с этим многие культурные ценности и традиции, в частности народные обряды и ритуалы, связанные с рождением ребёнка, находятся на грани исчезновения. Стремительная глобализация мирового сообщества, исчезновение духовных границ между культурами привели к трансформации обычаев и традиций разных этносов, наравне с чем из словарного обихода носителей языков навсегда исчезло ряд лексических единиц, связанных с обычаями и традициями, что способствовало утрате многих исконных лексем из словарного состава шугнанского языка. Изучение данного аспекта шугнанского языка составляет одну из важных и актуальных сторон анализируемой нами темы.

В последние годы в изучении разных языков используется относительно молодая отрасль языкознания – этнолингвистика, в рамках которой выполнена настоящая исследовательская работа. Этнолингвистика, изучая отношение языка и культуры, дает возможность выявить отличительные черты восприятия мира разными этническими группами. Данная сфера лингвистики имеет свои особые методы и подходы к исследованию языковых единиц. Основываясь этими методами, предпринята попытка показать взаимосвязь, в частности в сфере

лексики родильного обряда и культурной стороны быта шугнанцев, отраженная в лексике шугнанского языка.

Традиции и знания предков, связанные с рождением ребёнка, которые прошли длительный период становления и использовались внутри семьи, или определённого народа и отражали уникальные ценности этого народа, сегодня потеряли свой статус в связи с развитием и прогрессом современной науки, технологии и инновационных медицинских подходов. Времена, когда женщины рожали детей в домашних условиях и воспитывали их в традиционной атмосфере, основанной на ценностях предков, остались в прошлом и сегодня процесс рождения и воспитания стал социальным процессом. Поэтому в рамках данной диссертации также учитываются описание и анализ знаний жителей Шугнана, связанных с рождением ребёнка, что является вторым пунктом актуальности нашего исследования.

Следует отметить, что важным аспектом нашей научной работы является фиксирование лексики родильного обряда среди старшего поколения шугнанцев, которые неоднократно принимали активное участие в процессе родов и играли в нём определённую роль. Данная сторона работы составляет ещё одну актуальную сторону нашей исследовательской работы. Так как эта группа носителей языка владеет исконными знаниями, способами совершения различных действий, как в течение процесса беременности, так и родов, и послеродового периода, представленные ими доводы относительно родильных обрядов основываются на их собственном опыте, а также в соответствии с пониманием и видением прошлых поколений.

Перед современным мировым сообществом в настоящее время стоит проблема полного исчезновения древнего миропонимания и традиционных знаний, и поэтому фиксирование каждой традиции со всеми ее важными составляющими необходимо и обязательно не только для языкознания, но и для ряда социологических дисциплин, таких как история, этнография, философия, логика, социология, и т. д.

Исходя из этого, изучение различных разделов обрядовой лексики актуально в современных условиях и способствует не только сохранению исконных и уникальных лексических единиц, но и сохранению традиционных, исконных знаний разных этносов.

**Степень изученности темы.** Шугнанский язык является одним из самых крупных и широко используемых памирских языков, и количественный перевес носителей этого языка значительно преобладает над другими памирскими языками региона. Среди этнических групп Западного Памира шугнанский язык иногда используется в качестве лингва франка, систематически используемый между этническими группами Западного Памира.

Шугнанский язык издавна привлекал внимание учёных и путешественников. Востоковед Р. Шоу был первым, кто в 1876 году проявил интерес к этому языку. Затем, в 1883 году, русский учёный Д.Л. Иванов приехал на Памир с экспедицией и его внимание привлекли не только геологические раскопки, но и язык местного населения [41, 1885]. На основе анализа материалов этого учёного, академик Г. Залеман составил первый русско-шугнанский словарь, имевший большое значение для лингвистов [38, 1985]. В конце 90-х годов XIX века немецкий востоковед В. Гейгер написал очерк о грамматике шугнанского языка. Следует отметить, что именно эти учёные - путешественники заложили основу для дальнейших научных исследований памирских языков. Ими были проведены описательные и фундаментальные работы в различных областях шугнанского языка. Норвежский иранист Г. Моргенстиерн в 30-х годах XX века опубликовал серию статей и этимологический словарь шугнанского языка. Один из самых известных памироведов И.И. Зарубин, являвшийся основоположником памироведения в советский период, опубликовал своё обширное исследование под названием «Шугнанские тексты и словарь» [110,1960].

В области изучения грамматики и лексикографии шугнанского языка такие известные учёные, как Д. Карамшоев с трёхтомным шугнанско-русским словарём [112, 1991; 113, 1991; 114, 1999], и баджувским диалектом шугнанского языка [45, 1963], работы, освещающие категорию рода в шугнанском языке [46, 1978],

труды Р.Х. Додыхудоева [33, 1962], Т. Бахтибекова [18, 1979], З.М. Миршакаровой [63, 1998], Л.Р. Додихудоевой [31, 1983, 32,1998], М.М. Аламшоева [7,1994;], Ш.П. Юсуфбекова [105, 1998], Ш. Мирзоева [61, 2005; 62, 2014], М.С. Мамадасламова [56, 2019] Ш.С. Некушоевой [72, 2010], М.К. Броимшоевой [22, 2010], Ш.М. Аламшоева [9, 2018] внесли ценный вклад в изучении шугнанского языка.

Следует отметить, что обряды, связанные с рождением ребёнка, можно изучать с двух точек зрения. Во-первых, она изучается с точки зрения этнографии, а во-вторых, с точки зрения языкознания, так как этнографические исследования отражают разнообразие обрядовой лексики и терминов и служат основой для лингвистических исследований.

С точки зрения этнографии проведена большая работа по изучению и анализу традиций, связанных с рождением ребёнка как зарубежными, так и таджикскими учёными. Многочисленные статьи об обычаях и традициях, связанных с рождением ребёнка, у народов Европы, таких как Португалия, Болгария, Испания, Италия, Германия и др., были изданы в книге под названием “Рождение ребёнка в обычаях и обрядах”, которая охватывает все обычаи, верования и запреты, связанные с рождением ребёнка. Эта книга представляет собой серию исследований об обычаях и традициях народов Европы. По словам редакторов данной монографии (Н.Н.Грацианская, А.Н.Кожановского), это первая книга, в которой впервые даны подробные сведения о семейных обычаях народов Европы, многие из которых были уже забыты [83].

В таджикской этнографии ряд учёных исследовали семейные обычаи и традиции, в частности, А.А. Семёнов [89,1899, 90,1903], И.И. Зарубин [39,1927], А.Л. Троицкая [96, 1935], А.К. Писарчик [79, 1954] М.С. Андреев [11,1958], Н.А. Кисляков [48,1959], А.З. Розенфельд [85,1970], Л.Ф. Моногарова [64, 2002], и др.

Опубликованы многочисленные научные материалы об обычаях и традициях, связанных с рождением ребёнка в горных районах Зеравшана, Варзаба, Каратегина и Дарваза. Исследователь А. Мардонова по материалам, собранным известным исследователем А.Л. Троицкой опубликовала статью под

названием «Обычаи и обряды детского цикла у таджиков верховьев Зеравшана в прошлом и настоящем» в котором подробно проанализировала обряд рождения у жителей Верхнего Зарафшана А. Мардонова подчёркивая значимость работ А.Л. Троицкой отмечает, что она (Троицкая - Н.Ч.) имела возможность проводить непосредственное исследование от начала беременности женщины до момента родов и до достижения ребёнком 7-8 лет. Проведенные во время сбора полевых материалов (1926-1927 гг.) исследовательские работы приходились именно на тот период, когда все еще бытовали многочисленные обычаи и традиции, связанные с рождением ребёнка у жителей этого региона. Все же, А. Мардонова с сожалением отмечает: "...однако мы начали свои исследования в то время, когда развитие этих традиций ослабевало" [58, 120-128].

В последующие годы результаты исследований о таджикских народных обычаях и традициях, в частности, о церемонии рождения ребёнка и связанных с ней обычаях были предоставлены в книге Н.А. Кислякова "Семья и брак таджиков: по материалам XIX и начала XX веков" [48, 1959] и книга "Таджики Каратегина и Дарваза" под редакцией Н.А. Кислякова и А.К. Писарчика [79, 1976].

История изучения семейных традиций горцев Памира восходит к XIX веку. В XX веке материалы по обрядам и традициям, связанным с рождением ребёнка, были собраны и изучены ведущими этнографами России. Традиционные обычаи, обряды, связанные с рождением и уходом за ребёнком, его воспитанием, более подробно анализированы в работах О.А. Сухаревой, А.Л. Троицкой, Р.Л. Немёновой, А. Мардоновой, З. Юсуфбековой.

Известными этнографами И.И. Зарубиным, М.С. Андреевым, а позднее, З. Юсуфбековой, непосредственно занимающихся изучением быта и культуры таджиков Памира, были исследованы традиционные родильные обряды. Лингвистическое значение работ этих известных исследователей состоит в том, что наряду с этнографическим описанием обрядов названной сферы они фиксировали множество касающихся языковых единиц родильной обрядности.

Т.С. Каландаров по данной теме в книге «Шугнанцы» [51, 2004], в разделе под названием «Родильные обряды», проанализировал обычаи и обряды, связанные с рождением ребёнка у жителей Шугнана. Здесь так же зафиксированы ряд забытых и уходящих в прошлое традиционных обрядов и ритуалов шугнанцев.

Богатым и ценным источником в этой области является книга М.С. Андреева «Таджики долины Хуф», в которой автор подробно описывает обряд рождения ребёнка у жителей долины Хуф, Рушанского района. Наряду с этнографическими описаниями в этой книге зафиксировано много лексики на хуфском диалекте, выражающие обряды рождения и отдельные его элементы [11, 1953].

З. Юсуфбекова исследуя обычаи рождения у жителей Шугнана, пришла к заключению, что обряды рождения у народов Памира основывались на различных верованиях, большинство из которых имело магические свойства, в числе которых можно назвать анимизм, тотемизм, поклонение предкам и т.п. [104, 98].

Изучение литературы и научных источников европейского народа показывает, что область этнолингвистика в этих странах очень развита. Также следует отметить, что уровень изучения обряда рождения у других народов Средней Азии и народов Европы является более полным в плане этнолингвистики. Обряду родов посвящено множество научных работ, которые относятся не только к области этнографии, но и к этнолингвистике. Отдельные статьи на эту тему опубликованы в научных журналах, в том числе можно особо подчеркнуть статьи А.Б. Коконовой “Роль павивальной бабки в родильном обряде (на материале архангельских говоров)” [49, 2009], Л.А. Худойкуловой “Рождение ребёнка и связанные с ним обряды в узбекском фольклоре” [100, 2010], Д.У. Сапаловой “Традиционная родильная обрядность якутов и киргизов” [87, 2010], А.Н. Болуровой “Брачный обряд у карачаевцев в XIX — начале XX века” [21, 2014], Ф.С. Баязитовой и Л.Г. Валиевой “К изучению диалектных текстов по традиционной культуре (родильные обряды)” [20,

2015], диссертационную работу А.С. Дугушиной “Родинная обрядность албанцев Буджака и Приазовья. (начало XX –XXI в)” [35, 2016] и др.

В последние годы отечественные лингвисты стали уделять большое внимание области этнолингвистики, проводятся этнолингвистические исследования по ряду памирских языков. Защищены многочисленные диссертации по различным направлениям этнолингвистики и изданы монографии, в частности, монография М.М. Аламшоева “Шугнанская животноводческая лексика в этнолингвистическом и сравнительно – историческом освещении” [8, 2007], “Этнографическая лексика язгулямского языка” И.Рахими [81, 1991], кандидатские диссертации С.К. Матрובהа “Лексика традиционных игр ваханцев в этнолингвистическом освещении” [60, 2002], П.Ш. Абдулхамидовой “Лексика народной медицины шугнанского языка” [2, 2006], Ш.С. Некушоевой “Этнолингвистическое и сравнительное освещение предметно-бытовой лексики шугнано-рушанской группы памирских языков” [72, 2010], М.Б. Имамшоевой “Выражение цветообозначения в разносистемных языках: на материале шугнано-рушанской группы языков, таджикского и английского языков” [40, 2010], М.К. Броимшоевой “Этнолингвистический анализ шугнанских примет и предсказаний [22, 2006], а также исследование З. Назаровой “Этнолингвистический анализ лексики, связанной со свадебным обрядом (на материале памирских языков)” [70, 2015] и “Этнолингвистический анализ лексики, связанной с рождением и наречением ребёнка (на материале ишкашимского языка)” [69, 2007], Наиболее значимой для нашей исследовательской работы считается диссертационное исследование П.Ш. Абдулхамидовой, где анализу подвергается интересующий нас вопрос, то есть, в нём рассматриваются традиции, связанные с рождением ребёнка, проблемы, касающиеся детских болезней, профилактика этих болезней народными средствами, их лечение посредством верования горцев: магическими методами и действиями, а также большое количество лексики по данной теме. Значимая часть ее диссертации включает словарь гинекологических заболеваний, который подвергся этнолингвистическому анализу [2].

Народные аспекты обряда рождения расследовано Г.А. Рахматуллоевой во второй главе ее диссертационной работы, озаглавленной «Обрядовый фольклор в исполнении женщин Бадахшана», рассмотрена роль женщин в процессе рода, то есть самой роженицы, повитухи, ее помощницы, а также женщин - членов семьи, в воспитании детей, в церемонии наречения, в обряде укладывания новорождённого в колыбель, в обряде связанной с прорезанием зубов у ребёнка, первого бритья головы и многое другое с цитированием песен и сказок, рассказов записанных со слов носителей языка, которыми в основном являлись женщины.

**Цели и задачи исследования** является всестороннее изучение лексики родильного обряда с этнолингвистической точки зрения. Для достижения этих целей решались следующие задачи:

- определение языковых и неязыковых факторов (этнографических, фольклорных, мифологических) родильного обряда у таджиков Западного Памира, в том числе у шугнанцев;
- тематическая классификация лексем, связанные с родильным обрядом в шугнанском языке и их семантический анализ;
- определение этимологии слов родильного обряда шугнанского языка;
- выявление особенностей фразеологизмов, связанных с рождением ребёнка в шугнанском языке;
- выявление особенностей отражения родильной обрядности в шугнанском языке;
- выявление основных способов словообразования и образования словосочетаний, связанных с рождением ребёнка в шугнанском языке.

**Предмет исследования** диссертационной работы является изучение лексики и фразеологии, связанной с рождением ребёнка в шугнанском языке на собранном материале автора, а также на базе этнографических работ.

**Объектом исследования** является структурно-семантическая характеристика языковых единиц, отражающие родильные обряды в шугнанском языке.

**Основные материалы исследования.** Основой нашего исследования послужили анализ лексико-фразеологического материала, собранного в результате бесед и опросов среди населения, был использован лексический материал, связанный с этой традицией, из трёхтомного шугнанско-русского словаря профессора Д. Карамшоева, а также лексические материалы, содержащиеся в фольклорных и этнографических работах Фонда Института гуманитарных наук имени академика Б. Искандарова Национальной академии наук Таджикистана. Полевые материалы были собраны в форме как индивидуальных, так и групповых интервью, что способствовало объективному исследованию и дало хорошие результаты.

**Научная новизна** данной работы заключается в том, что настоящее исследование представляет собой первый опыт комплексного анализа лексики родильного обряда шугнанского языка с последующим определением его лексико-семантических групп. Впервые были определены пути и методы отражения культурных ценностей родильного обряда в шугнанском языке. Также проведены параллели других памирских языков. Наравне с анализом лексических единиц родильного обряда приводятся тексты, описывающие соответствующие традиционные ритуалы тем самым в научный обиход введены новые этнографические и этнолингвистические материалы родильного обряда шугнанского языка.

**Теоретическая значимость** диссертационной работы заключается в том, что научные выводы данного исследования будут способствовать изучению этнолингвистических вопросов, особенностей материальной и духовной культуры, отраженные в памирских, и в целом в иранских языках. Теоретические основы настоящего исследования могут быть использованы при изучении исторических эволюций памирских языков.

**Практическая ценность** данной работы определяется тем, что ее результаты могут быть использованы при составлении этнолингвистических учебных пособий, по истории памирских языков, этнографии и краеведения. Отдельные части диссертационной работы могут быть использованы при

проведении спецкурсов и семинаров по культурологии, этнографии, лингвистике, раскрытые вопросы этнолингвистики иранских языков, с целью демонстрации отражения особенностей культуры в языке.

**Методами исследования** в данной диссертационной работе являлись анкетирование, беседа, методы описания и компонентный анализ, сравнительно-описательный метод, а также метод дистрибутивного анализа лексических единиц. В ходе анализа большинства лексических единиц автор прибегает к методу этнолингвистического описания, касающихся явлений и обрядов.

**Теоретической и методологической базой исследования** являются труды отечественных и зарубежных лингвистов и этнографов по изучению традиции и обрядов народов Средней Азии, в том числе таджиков. В диссертационном исследовании использовались труды специалистов по различным вопросам этнолингвистики, памирских языков и этнографии горных таджиков. Теоретическую базу исследования составляют труды лингвистов и этнографов И.И. Зарубина, М.С. Андреева, З. Юсуфбековой, Т.С. Каландарова, Д. Карамшоева, Т. Бахтибекова, Р.Х. Додыхудоева, Ш.П. Юсуфбекова, М.М. Аламшоева, И. Рахими, З. Назаровой, Л.Ф. Моногаровой, Р.Л. Неменовой, И.А. Кислякова, А.К. Писарчик, А.З. Розенфельда, С.К. Матрובה, П.Ш. Абдулхамидовой, Ш.С. Некушоевой, М.К. Броимшоевой и др.

**Основные положения, выносимые на защиту:**

- лексика родильного обряда своими корнями уходит в далекое прошлое, истоки которых берут свое начало из культуры древних арийцев.
- лексические единицы ритуалов родильного обряда в шугнанском языке обладают богатой этнолингвистической информативностью, отражающие материальные и духовные, культурные ценности шугнанцев;
- лексика родильного обряда обладает большим количеством табуированных лексических единиц, в большинстве случаев, имеющая метафорическую форму;

- лексика родильного обряда шугнанского языка характеризуется наличием лексических единиц и терминов народной медицины, где отражены методы и пути народного знахарства сферы родильного обряда;
- наблюдается наличие богатых рядов синонимии, которые характеризуются ситуативным применением составных единиц этих рядов;
- родильные обряды и ритуалы данной сферы в этнографических источниках разных этнических групп наравне с культурными и социальными различиями демонстрируют много общих параллелей;

**Личный вклад соискателя.** Работа является следствием самостоятельного исследования автора от постановки цели и задач работы, разработки структуры до методического обеспечения исследования: соискателем впервые собрана и систематизирована шугнанская лексика родильной обрядности. Произведён лексико - семантический анализ языковых единиц по их непосредственной связи с обрядами и культурой носителей языка. Новизна исследования также заключается в том, что в научный обиход включены новые этнографические лексические единицы об обычаях, связанных с рождением ребёнка в шугнанском языке. Определены лексические средства и фразеологические обороты, отражающие родильные обряды в шугнанском языке. Анализ языкового материала, связанного с рождением ребёнка производится с описанием родильных ритуалов. Языковой материал собирался полевым методом среди старожилых отдалённых селений Шугнанского района, где респонденты старшего поколения при объяснении той, или иной традиции также давали своеобразную информацию – народную этимологию. Полученные устные данные были проанализированы в сравнении с существующей информацией в научной литературе по этому вопросу, и вынесенные научные выводы представлены в конце каждой главы.

**Апробация работы.** Основные части диссертационной работы были обсуждены на собраниях и спецсеминарах отдела памирских языков Института гуманитарных наук имени академика Б. Искандарова Национальной академии наук Таджикистана. Некоторые положения диссертации диссертантом были

представлены в качестве докладов на ежегодных международных и республиканских конференциях. Диссертация была обсуждена и рекомендована к защите на заседании отдела памирских языков Института гуманитарных наук имени академика Б. Искандарова НАНТ (**протокол № 4 от 24 мая 2022г.**).

Основные положения диссертации изложены в 10 статьях автора, в том числе 4 из них напечатаны в научных журналах, входящих в перечень ВАК Российской Федерации. Список данных статей приводится в конце автореферата.

**Соответствие диссертации паспорту научной специальности.** Диссертация соответствует специальности 5.9.6.-Языки народов зарубежных стран (памирские языки) Диссертационное исследование соответствует пункту **6**: Лексический строй языка, или языковой семьи (слово как основная единица языка, лексическая семантика, типы лексических единиц и категорий, структура словарного состава, функционирование лексических единиц, развитие и пополнение словарного состава, лексика и фразеология и их связи с внеязыковой действительностью) и пункту **11**: Исследование уровневой культурно - (или национально -) обусловленной сообщество представителей конкретного языка, или языковой семьи этой научной специальности.

**Структура и объём диссертации.** Диссертационная работа состоит из введения, трех глав, заключения, списка использованной литературы, в целом составляющие 187 печатных листов.

## **ГЛАВА I.**

### **ЛЕКСИЧЕСКИЕ И СИНТАКСИЧЕСКИЕ ЕДИНИЦЫ, ОТРАЖАЮЩИЕ БРЕМЕННОСТЬ И РОЖДЕНИЕ РЕБЁНКА**

Существующие различные народные обычаи и традиции шугнанцев нередко своими корнями уходят в глубокую древность, которые на протяжении истории менялись наравне с духовной развитием народов и в зависимости от социальных условий жизни общества. С одной стороны, если такой процесс происходит с требованиями времени и является одним из признаков развития и прогресса различных сфер жизни, с другой стороны, трансформация этнографических элементов обычаев и традиций способствуют безвозвратному исчезновению значимых этнических особенностей народов, что становится препятствием для изучения и анализа их происхождения и формирования. Известно, что стремительный процесс современной глобализации превратил эту проблему в глобальную проблему, поставившую под угрозу культурную самобытность стран и народов. В результате этого на сегодняшний день перед специалистами различных областях, в том числе этнографии, языкознания, истории, социологии, археологии и т.п. встает задача в кратчайшие сроки собрать материалы по различным аспектам языка, обычаям и культурам разных народов мира с целью их дальнейшего сохранения и изучения.

Следует отметить, что лексико-фразеологический слой каждого языка в большей степени подвержен влиянию социально-экономических факторов, чем другие слои языка, такие как грамматика и фонетика, и состав этого слоя может меняться стремительно. Эти изменения могут происходить с течением времени при введении заимствований, увеличении архаического слоя языка, образовании неологизмов и т.д. Если для письменных языков обладающих письменной литературой такие языковые и исторические процессы представляют меньший риск, то для бесписьменных языков эти события представляют собой необратимые факторы изменения лексического состава языка с последующим ущербом исконному пласту. Так как, с одной стороны, сложно проанализировать и восстановить старые формы лексики и словосочетаний для бесписьменных языков,

то, с другой стороны, невозможно будет определить источник, отраженный в языковом пласте этнографической информации.

Ряд языковых единиц шугнанского языка, передаваясь из поколения в поколение, дошедше до наших дней, до сих пор являются активным пластом лексического фонда современного шугнанского языка и отражают исторически сложившееся мировосприятие народа. Такие языковые единицы характерны для различных направлений жизнедеятельности шугнанцев, в том числе и для сферы родильного обряда. Большая часть этих единиц отражают период беременности и отношения семьи, а также всего общества к беременной женщине. Беременность является одним из важнейших семейных событий, и ее отражение в лексическом пласте разных языков также значительно. В шугнанском языке данные лексические единицы разнообразны и богаты как по лексическому составу, так и по своему содержанию, и отражают представления шугнанцев об их отношении к беременности и родам.

В рамках текущей главы, наше исследование посвящено вопросу отражения отношения шугнанцев к беременности через призму лексических единиц, где слова и словосочетания, относящиеся к этому периоду анализируются структурно и семантически в связи с обычаями и традициями. Анализ отраженных значений в семантике лексических единиц показывает, что обычаи и традиции в этой сфере жизни горцев Западного Памира, в том числе и шугнанцев, имеют очень древнее происхождение и содержат элементы мифологии и магии. Эти лексические единицы часто относят к пласту исконных шугнанских слов, а заимствованный пласт не значителен.

Языковой материал собирался полевым методом среди старожилков отдалённых селений Шугнанского района, где респонденты старшего поколения при объяснение той, или иной традиции также давали своеобразную информацию – народную этимологию. Полученные устные данные были проанализированы в сравнении с существующей информацией в научной литературе по этому вопросу, и вынесенные научные выводы представлены в конце данной главы.

Несомненно, анализ каждой лексической единицы, отражающий ритуал рождения, вызывает необходимость описания и комментирования самого обряда. Поэтому в этой главе, наряду с анализом каждой лексической единицы, словосочетаний, или фразеологические выражений шугнанского языка, также рассмотрены соответствующие различные обычаи и действия, участники действия и их роль.

Согласно исследованиям авторов и составителей статей и книг, отражающих те, или иные родильные обряды (30, 1997; 17, 2008; 84,1999 и др.), вся составляющая данные обряды делится на три основные этапы: беременность, роды и послеродовый период, что, на наш взгляд, является наиболее целесообразной формой периодичности. В связи с тем, что лексические единицы сферы родильного обряда в шугнанском языке также непосредственно отражают указанные выше три периода и связанные с ними традиции и обычаи, в ходе анализа собранного нами полевого материала мы придерживались именно этим трем периодам.

### **1.1. Лексические единицы, выражающие понятие *ÿinik* –“женщина” и *be-ziryot-i* –“бесплодие” в шугнанском языке**

В культуре разных народов женщина имеет особый статус и в разные периоды жизни определённое отношение к ней отражается в конкретном духовном контексте и миропонимании этих культур. Несмотря на все разнообразие взглядов, на положение женщин в разных международных сообществах, мировые культуры и традиции демонстрируют наиболее схожие взгляды и практику относительно роли женщины как матери, женщины как источника жизни, женщины как родительницы ребёнка, т.е. это ее природное предназначение.

Исторически сложившееся мнение и формировавшиеся стереотипы являлись предпосылкой того, что о многих культурах женщина рассматривается как источник деторождения, как символ материнства и это природное свойство приравнивало ее к богине: богине, символизирующей долголетие, постоянство поколений, вечной жизни. Такое отношение к женщине в разных культурах

приводит к сильному антагонизму в вопросе женского бесплодия, независимо от того, является ли причиной бездетности мужчина, или женщина. То есть, если женщина, исторически считающаяся источником жизни и выживания в мире, не способная родить ребёнка, в глазах своей семьи она из богини жизни и вечной жизни превращается в объект жалости и сочувствия, а с другой стороны в ней видят источник всех несчастий семьи.

Анологичные параллели данным взглядам и мировосприятию, четко выраженные посредством лексических единиц, можно наблюдать в культуре и традициях жителей Шугнанского района. Следует отметить, что в культурах разных народов существуют формы обращения к женскому полу, посредством которых можно определить отношение окружения к женщине на разных этапах ее жизни и в разных статусах ее пребывания. В шугнанском языке существует ряд синонимов, компоненты которого имеют свои грамматические и семантические особенности и отличаются своими семантическими оттенками. Эти оттенки значения использовались по-разному, отражая отношение шугнанцев к женщине как к дочери, жене, матери, сестре и невестке (*zinay*).

К этому ряду синонимов относятся слова *ʔinik* (от корня *ʔin* + суффикс-*ik*), *kaxoy* – “женщина”, *awrat/awratīnā* – “аврат”, *wallamat* – “валлаMAT”, *yax-at nān*, что буквально означает – “сестра и мать”, которые формировались как на основе существующей базовой шугнанской лексики, так и на основе заимствований из других языков. Если слова *ʔinik* – “женщина” и *kaxoy* – “женщина” входят в пласт исконных слов шугнанского языка, то слова *awrat* вместе с вариантом *awratīnā* и *walamat* являются заимствованиями из арабского языка. Исконное словосочетание шугнанского языка *yax-at nān*, состоящее из слов *yax* – “сестра” и *nān* – “мать” и соединённое союзом *-at* образует синтаксическую единицу, отражающая особое уважение к женщине среди шугнанцев.

Предпосылкой для образования лексической единицы *yax-at nān*, на наш взгляд, является особое уважительное отношение шугнанцев к матери и сестре, ибо их особый статус в семье ярко выражено отношением к ним всех членов семьи. Использование данной лексической единицы в речи придает сказанному

особый уважительный тон по отношению к женщине. Чаще всего это выражение можно наблюдать в речи мужского пола, и называя женщину сестрой и матерю, он демонстрирует свое уважение к ней. Ср.: *Yi ŷinik-i tu siroq cūd* – “Некая женщина искала тебя. *Yi yax-at nān-i tu siroq cūd* – “Некая женщина (с уважительным тоном) искала тебя”.

В передаче на русский язык упускается именно эмоционально-экспрессивная окраска, выраженная в первом предложении шугнанского языка, тогда как во втором предложении слово *ŷinik* имеет нейтральную окраску и не передает образность отношения говорящего к объекту речи.

Исконное слово шугнанского языка *ŷinik* – “женщина” в шугнанском языке также указывает как на семейный, так и на возрастной статус женщины. В речи носителей языка данное слово характеризует женщину в качестве замужней женщины. Согласно этикету общения, в случае если взрослую девушку окружающие люди знают, что она не замужем, лексическая единица *ŷinik* “женщина” не употребляется по отношению к ней. В данном случае использование слова *ŷinik* несколько грубо и считается оскорбительным для нее. В случае если человек не знаком с незамужней девушкой старше себя, то в обращении употребляет слово *yax* – “сестра”, или соответствующий ее предполагаемому возрасту слово *xolā* – “тетя”. Другая исконная единица *γās* “девушка” также отражает как возрастной, так и социальный статус женщины и используется для обозначения девушки, достигшей половой зрелости и брачного возраста, а синтаксическая структура *γula γās* используется для обозначения девушки брачного возраста, или старше. Ср.: *Yā γula γās* – “Она большая девочка”. *Ya γās tu virod rizīn* “Та девушка дочь моего брата”.

Исконная лексическая единица данного синонимического ряда *kaхоу* – “женщина” в шугнанском языке является общим словом для обозначения женского пола и по сравнению с его синонимом *ŷinik* имеет положительную экспрессивно-эмоциональную коннотацию. Слово *kaхоу* обычно используется независимо от ее социального статуса по отношению к женщине, оно вообще обозначает женский пол в целом. В речи носителей языков очень часто

упомянутая единица используется в составе словосочетания *kaхоу-bačā*, который также характеризуется наличием возрастного статуса и обозначает “девушка”, “девочка”. Ср.: *Wād kaхоу-en-en yamand jām sic* – “Те женщины собрались там”. *Kaхоу jоу pi kicor* – “Место женщин на кичоре (особое место традиционного памирского дома, где расположен очаг)”. *Kaхоу-bačā ta disga kor na-kixt* – “Девушка/девочка не должна себя так вести”.

Слова *awrat* – «аврат» и *walāmat* – «валламат» также характеризуются эмоционально-оценочной окраской и выражают чувство уважения к женщине. Согласно лингвистическому материалу, собранному полевым методом, а также некоторым литературным источникам, слово *walāmat* использовалось в отношении жён падишахов, эмиров, правителей, а также жён духовных (религиозных) лиц. Слово *walāmat* происходит от арабского слова *والينعمت* [валине'мат] и одно из его значений поясняется как благодетель, хозяин, покровитель в таджикском словаре [116, 263]. По этой причине жён таких вельмож называли *walāmat*. Однако следует отметить, что в шугнанском языке это слово может приобретать различную смысловую окраску, например иронический, насмешливый тон. Ср.: *Walamat piro-yen xūvd ribūyd* – “перед женой эмира поставили молоко”. *Walāmat-aḡ-at nīsc* – “Сидишь, словно жена эмира”!

Если в первом предложении слово *walāmat* употребляется в прямом лексическом значении, то во втором предложении вводится особая интонация, выражающая отрицательное значение. Во втором случае слово может означать “ленивая женщина”, “горделивая женщина”, или “эгоистичная женщина”.

Слово *awrat* - арабское заимствование *اورت*, одно из значений которого - женщина, жена [116, 35]. В шугнанском языке мы наблюдаем его фонетическую адаптацию, т.е. переход *в* в *w*. Согласно словарю Д. Карамшоева именно упомянутое значение данного слова является основным и единственно наблюдаемым в речи шугнанцев. Общеупотребительным также данное слово наблюдается в присоединенном с суффикса *-īnā* форме, т.е. *awrat-inā*, который усиливает значение, придавая тон любезности и уважения к женскому роду и из

одного нарицательного имени производит другое: *di-ta awratīnā na-lākiḥt* – “этого женский пол не допустить” [112, 48].

Таджикское заимствованное словосочетание «*чинси латиф*» – букв.: “нежный пол”, который широко используется в исконной форме, в шугнанском языке и имеет значение, аналогичное приведенному выше. Данное словосочетание, безусловно, можно считать недавним заимствованием и, вероятно, использовалась для подражания принятому стилю таджикского языка.

Ещё одна особенность лексики этого раздела состоит в том, что здесь наблюдается наличие ряда лексических единиц с табуированной семантикой, что чаще встречается в словах обозначающих действия, имена и наречения, а также в ряде случаях табуирован и сам процесс употребления этих названий, или слов. Например, лексика, выражающая отношения между мужем и женой у шугнанцев, да и в целом у горных таджиков, также имеет некоторые табуированные черты. Как было сказано выше, по свидетельству старожилов Шугнана, издревле произносить имя жены, или мужа было табу. По поверьям жителей Шугнана, произнесение вслух женой имени мужа, а имя жены мужам может стать причиной несчастья. На наш взгляд, одной из причин этого табу у шугнанцев является боязнь колдовства, негативное воздействие которого осуществляется как силами зла, так и самими людьми, как посредством *tamor* - амулета и *tixtov* – клочок бумаги с написанными на них молитв, которых смывают в воду и употребляют ее, а также и посредством сглаза - (шугн.: *ṣaxmi bad* – “сглаз”). Следует отметить, что упомянутые магические действия, как правила делаются с использованием имени человека. Поэтому сокрытие имени жены, или мужа в понимании шугнанцев сформировало убеждение, что таким образом их отношения будут надежно защищены от сил зла, или «дурного глаза». Вера в опасность упоминания имени жены, или мужа при обращении, или общении на современном этапе развития языка и культуры перешла в пласт архаических явлений, однако в редких случаях наблюдается наличие двух имен у одного и того же человека, что на наш взгляд является своего рода трансформацией процесса создания защитной силы путем нареkania, или обращения к человеку.

В шугнанском языке наблюдаются особые словосочетания, функционально предназначенных которых и является скрытие имени мужа, или жены. К таким словосочетаниям относятся выражения *tu nān / tama nān* – “твоя мама/ваша мама”, *tama tāt* – “ваш отец”, использующиеся супружескими парами при общении со своими детьми. Также выражение *mi ŷin* – “моя жена” можно отнести в категорию табуированных словосочетаний. Как правило, при представлении своей жены кому-либо мужчины, в частности старшего поколения, не используют данное выражение, так как оно имеет семантически грубый тон. В таких случаях более широкое употребление имеют выражения *mi kaхоу* – “моя женщина”, *mi kampīr* – “моя старушка”, *mi oylā* – букв. “моя семья”, в значении «моя жена». Последние упомянутые выражения характеризуются уважительно-ласкательной семантикой. Среди этих двух слов *kaхоу* – “женщина” является исконным словом шугнанского языка, а две другие – *kampīr* и *oylā* являются последовательно таджикским и арабским заимствованиями, последнее также посредством таджикского. Из упомянутого ряда выражений более поздним новообразованием является словосочетание *mi oylā* – “моя семья”.

Таким образом, синонимический ряд для выражения понятия женщина в шугнанском языке неоднороден как по происхождению лексических единиц, так и по их ситуативному применению. Если в некоторых случаях единицы данного ряда являются полными синонимами, то в других можно наблюдать их частичность сходства их значений в пределах синтаксических выражений. В составе синтаксических выражений эти слова приобретают прагматический характер и вместе с интонацией говорящего в зависимости от контекста употребления приобретают разные семантические оттенки.

Другой синонимический ряд шугнанского языка, который используется для описания бездетной женщины, также имеет свои семантические оттенки, т.е. это слова, которые, с одной стороны, выражают досаду и сожаление по отношению к положению бездетной женщины, а с другой стороны, выражают предвзятое отношение носителей языка к таким женщинам.

В понимании шугнанцев бесплодие является неким пороком и признаком несовершенства семьи. Такое понимание проблемы во многих случаях становился причиной нестабильности, а порой и распада молодых семей. Несомненно, бесплодие супружеской пары влияет и на окружение, т.е. семьи (*ĵamāt-a*) и даже на близких родственников и в таких случаях обычно старшие из семьи (*katanak-en*) могут вмешиваться в супружеские отношения молодой пары. Конечно, статус *katanak-en* в семейно-родственных отношениях у шугнанцев по-прежнему высок, и в большинстве случаев судьбу бесплодных семей могут решить именно они.

В миропонимании большинства народов мира имеют место исторические стереотипы, по поводу того что причиной бесплодия всегда является женщина, что способствовали формированию негативного и неблагоприятного положения женщин, как в семье, так и в обществе. Аналогию подобного понимания вопроса бесплодия мы наблюдаем и в мировоззрении шугнанцев, где проблема бездетности в семье становилась предпосылкой для становления женщины объектом многих злословий и кривотолков. Выражения шугнанского языка *ĵim royi qadam* – “имеющая злополучную стопу”, или *bad royi qadam* – “имеющая плохую стопу” в таких случаях и по сей день используются по отношению женщины и отражают не доброжелательное отношение окружающих к ней. Положение бездетной женщины неизбежно ухудшалось в хозяйстве и, как правило, выполняя все виды работы по дому, превращалась в рабыню. Зачастую, чтобы хоть как-то снизить негатив по отношению себя, женщина самовольно брала всю работу на себя, чтобы этим хоть как-то показать свою полезность.

Примером демонстрации негативного отношения других членов семьи к бездетной женщины могут быть ряд следующих шугнанских словосочетаний, образующие синонимический ряд: *bebārā kaḥoy* – букв.: “бесплодная женщина”, *xiĥk kaḥoy* – букв.: “бесплодная женщина”, *xiĥk redow* – букв.: “остаться сухой” *be buc balā kaḥoy* “бездетная женщина”, *be bāč kāč* – “бездетная”. Эти эмоционально окрещенные выражения шугнанского языка ярко демонстрируют неприязнь и негатив, а порой и признание к бездетным женщинам в шугнанской семье. Большинство компонентов этого синонимического ряда по своей

семантике являются эмоционально-экспрессивными выражениями, отражающими психическое состояние говорящего и его субъективное отношение к бездетной женщине и к самому факту бездетности. Отсутствие таких языковых единиц по отношению к мужчинам свидетельствует о том, что исторически причиной бесплодия считалась женщина, что имеет место и до сегодняшнего дня во многих традиционных обществах. Словосложения данного синонимического ряда в целом передают значение бесплодие и, не смотря на их различные стилистические и смысловые оттенки, могут считаться полными синонимами в разных контекстах.

Согласно слов наших информантов, выражения *bebārā kaḥoy* – “бесплодная женщина”, *bebārā diraxt* – “бесплодное дерево” носили укоризненный характер и их употребление по отношению к бездетной женщине с интонацией осуждения. По своей семантике эти выражения являются образно окрашенными формулировками, отражающими порицательные эмоции с уподоблением женщину бесплодному дереву.

О характере порицательности также может говорить и тот факт, что в шугнанском языке слово *qisir* со значением бесплодный, который согласно и толковому словарю таджикского языка означает неоплодотворённый, в прошлом употреблялось только по отношению к животным. Со временем формировалось более позднее его значение с саркастической оттенком и это значение начали применять по отношению к бездетной женщине, и даже наблюдается некий раздражительный укор: *wam-and ziryoṭ nist, ik wi-ti qisir-aḡ red* букв.: “детей у нее нет, она так и осталась бесплодной”. Значение проклятия и порицания можно наблюдать в семантике фразы *xuḡk redow* букв.: “остаться сухим”, где также обнаруживается приравнивание бесплодной женщины сухому дереву. По степени экспрессивности фраза *xuḡk redow* звучит грубее, чем другие вышеуказанные выражения. Ср.: *Ero, yā xuḡk-aḡ red* букв.: Ну, да она осталась бездетной (сухой).

Экспрессивные фразы *be buc balā* и *be bāč kāč* – “бездетный (бездетная)” широко используются в просторечии для выражения природы сострадания и жалости к бездетной женщине. Сложные слова *buc balā* и *bāč kāč* в шугнанском

языке означают “дети”, “потомство” со значением множественности. Употребление компонента *buc* в шугнанском языке также наблюдается самостоятельно, и он имеет категорию рода, женский род которого выступает в форме *bic*.

Слова *buc/bic* в шугнанском языке также служат составной частью сложных слов (*yīḍabuc* – “мальчик”, *xêrbuc* – “племянник”, *xêrbic* – “племянница”, *pišbuc* – “котёнок” (м.р.), а также данные слова употребляются как самостоятельные лексические единицы (*e bic/buc*, *yid čīz gār* букв.: эй, девочка/мальчик (дитя с указанием на пол), что происходит?).

Как при употреблении в качестве словообразовательного компонента, так и при использовании их в качестве самостоятельного слова необходимо учитывать род объекта названия, или употребляемого с ним существительного. Также они применяются как по отношению людей, так и животных. Ср.: *tu buc-en-en yulā sat* букв.: “твои дети выросли”; *k-asīd-nūnj buc yid zarīz* букв.: “эта куропатка птенец нынешнего года (т.е. это куропатка вылупилась в этом году)”. Слово *buc* также встречается в составе словосочетания *buc balā* и является полным синонимом пары *bāč-kāč*, означающие жену и детей, в целом всю семью. Оба компонента этого словосочетания могут употребляться по отдельности и иметь определённое значение. Компонент *balā* также означает ребенок, дети: *Dād-en tu bala-yen* “это мои дети”. Однако составные части словосочетания *bāč kāč* по отдельности не имеют значения, они употребляются только в контексте этого выражения и означают семью – жену и детей с обобщенным значением.

Данные выражения с прибавлением к ним предлога *be-* придают предложению особый смысловой оттенок жалости, заботы и сострадания к бездетной семейной паре, например, *be buc balā-yaθ wef zindagi naŷjīd* – “жизнь их прошла без детей”; а также отражают проявления чувства неприязни к женщинам: *bāč kāč-aθ wam-and nist-at čīz wam yam-and nigā-yen* – “у неё нет детей и почему только ее там держат”.

3. Юсуфбекова, приводя сведения о статусе бездетной женщины в семье и отношении окружающих к ней, отмечает, что у шугнанцев слово *pūstīndūz*

“скорняк” использовалось для обозначения бездетной женщины [104, 55-56] Подобное метафорическое обращение к бездетной женщине исследователь объясняет тем, что в прошлом скряжничество – шитье тулупов, было чисто мужским ремеслом. А когда женщина не могла родить и выполнить свое природное призвание, детородную функцию, то ее приравнивали к мужскому полу. Заимствованная из таджикского единица *pūstīndūz* является термином ремесла по пошиву тулупов из овечьей шкуры. Нами не обнаружено использование данного слова как в других этнографических источниках, так и в шугнано-русском словаре Д. Карамшоева, и не была зафиксирована данная единица в момент сбора полевого материала. Вероятно, это говорит о том, что использование данного слова наблюдалось у живущих на равнинах таджиков, что не было упомянуто З. Юсуфбековой, кроме того второй компонент данной единицы *dūz* в шугнанском редко встречается и с фонетическим чередованием *ĩ* – *ī*. Есть вероятность и того, что данная единица вышла из употребления и давно пополнила пласт архаизмов шугнанского языка.

Ряд фразеологических единиц шугнанского языка отражают отношение носителей культуры к явлению бесплодие. Этими фразеологическими единицами являются: *ka(h)yi be dūnā bod* букв.: “бессемянную солому ветер унесет” и пословица *maǰ di sitirūn vad, wam-ta kaǰ-en* букв.: “если овечка бесплодна, то ее зарезать”. Семантика этих единиц отражает статус бездетной женщины, как в обществе, так и в домашнем хозяйстве, а также ее неутешительную участь. С одной стороны, такая женщина сама имеет большие психологические проблемы из-за бесплодия, с другой стороны, и общество, и члены семьи удваивают ее душевную боль своим отношением. Здесь наблюдается метафорическое приравнивание бесплодной женщины бессемянной соломе и бесплодной овце. Метафорические значения фраз «ветер уносит» и «забивать бесплодную овцу», с одной стороны, демонстрируют сложное состояние бесплодной женщины в семье, с другой стороны, показывают отношение носителей языка и культуры к явлению бесплодности, бездетности. Смысл фразы *ka(h)yi be dūnā bod* букв.: – “бессемянную солому ветер унесёт” в том, что колос с зерном может оставаться

устойчивым на земле, а колос без зерна, т.е. солому ветер может разнести в любую сторону. Народная пословица *maŷ di sitirūn vad, wam-ta kaŷ-en* букв.: – “если овца бесплодна, то ее забивают” также означает, что бездетная женщина бесполезна, она не приносит пользы ни семье, ни обществу.

Анализ языкового материала показывает, что в целом у шугнанцев отношение в семье к женщине независимо от ее бесплодия основывается на ее поведение и взаимоотношений с другими членами семьи, а также других благ, которые семья получает от нее. Ряд выражений, таких как: *xišfêl kaхоу* – букв.: “покладистая женщина”; *babarakat ŷinik* – “благословенная женщина”, *xiš royi qadam* – букв.: “имеющая благостный шаг (стопу)” свидетельствуют о том, что в целом статус женщины у шугнанцев не низок, и в зависимости от привычек и поведения женщины могло меняться и отношение к ней как в семье, так и в обществе. Также причиной как снисходительного отношения к бесплодной женщины в семье, так и не допущения развода с ней становились древние верования шугнанцев в *arwo/arwogūn*. Единица *arwo* является арабизмом, проникнутым посредством таджикского в шугнанский язык и является ломаным множественным числом от слова *pūx* – дух, душа (мёртвого) [116, 74] (к араб. ارواح). Следует отметить, что поклонение духам – широко распространенное явление среди народов Западного Памира, уходящее своими корнями в очень древнюю культуру арийского народа. Такие фразы, как *arwozadā mā-sitow* – “не разгневать дух умершего”, *arwogūn-ard qār mā-yodd* – “не вызывать гнев духов умерших родственников”, *as arwo firīptow* – букв.: “достаться от духов умершего родственника”, отражают древнее поверье почитания духа предка и сильную боязнь перед ним. При близкородственных браках такое понимание ситуации способствовало тому, что бездетная женщина оставалась в семье мужа и семья вынуждена была смириться с бесплодием женщины, несмотря на опасность прекращения продолжения рода в семье.

Семантический анализ вышеупомянутых фразеологических выражений показывает, что у жителей Шугнана культ предка, страх перед духом предка были настолько сильный, что даже боязнь прерывания рода не мог изменить ситуацию

с вопросом бесплодия. Это значение выражается также следующими фразеологическими единицам шугнанского языка *arwo-yam zoħt-xu yat-ām* букв.: “взяли с собой духов умершего родственника, и пришли”, *arwo-gũn хотир-анд* “ради памяти духов умершего предка”, как правило, использующие в Шугнани при сватовстве девушки – *tilāptow* – “просить (руку девушки)”. Использование данных фразеологических единиц предполагает положительный ответ со стороны семьи девушки. Эти же фразеологические единицы употребляют, если приходят просить что-либо весомое и значимое. Продуктивная фразеологическая единица *as arwo-gũn-ta gāħtow na-boft* – “нельзя отворачиваться от духов умерших родственников” является отражением веры и страха перед духами предков и в случае наличия бездетности в близкородственных браках еще больше усугубляет проблему бездетности, ибо отвернувшись от бесплодной женщины, семья мужа отворачивается от своих умерших предков. Множественный арабизм *arwo* в шугнанском языке, принимая суффикс *-gũn*, в форме *arwogũn* образует двойственное мн. число.

Анализ этнографического материала показывает, что большинство исследователей, рассматривающих проблему бесплодия [11, 46; 95, 109-135], подчёркивали, что обращение с бездетными женщинами у шугнанцев, как и у других горных таджиков, неоднозначно и зависело от различных факторов. В одних семьях если к ней относились с состраданием, то в других семьях изначальное сострадание превращалось в ненависть, и в результате семьи могли распадаться. Однако следует отметить, что ситуация с женским бесплодием в семье в других регионах Таджикистана была более тяжёлой по сравнению с Западным Памиром. В частности, в своих исследованиях Л. Неменова указывает на неблагоприятные и психически тяжёлые ситуации для женщин, связанные с бесплодием среди таджиков Варзаба и Каратегина. При проведении исследования обычаев этих регионов, по словам исследователя, в прошлом было даже неприемлемо заходить в дом к бездетной женщине, или брать хлеб из ее рук. Бездетной женщине нежелательно было приходить в дом, где находился младенец, она не могла присутствовать на свадебной церемонии, так как

считалось, что ее бесплодие могло передаваться невесте и сделать молодожёнов несчастными [73, 126].

Существовали также социальные, экономические и культурные причины негативного отношения к бесплодию и бесплодным женщинам. Поэтому в Шугнани, если у молодожёнов не родится ребёнок в течение года, или полутора лет, семья начинает беспокоиться и прибегать к различным методам лечения, в частности женщины.

В шугнанском языке выражения *taqdīr//sarnawixt - and ziryot na-vidow, nawixtāndi ziryot navidow* – “участь не иметь детей”, *as xu peḫūni wīntow* – букв.: “на свой лоб корить” (согласно поверьям шугнанцев вся судьба человека записана на его лбу с рождения и всё, что записано, человек должен пережить и этого нельзя изменить), соответственно согласно поверьям шугнанцев бездетность – это Божья воля. Лингвистические и этнографические материалы показывают, что в таких случаях женщины обращались непосредственно к Богу и просили для себя детей. Лучшим временем для молитв и прошений к Богу были, конечно же, пятница и религиозные праздники, когда, по народному поверью, исполнение желаний и молитв венчается успехом, потому что эти дни имели особые магические значения. В частности, *Шабби Кадр* – ночь благословения, занимающая особое место в исламе и считающаяся одной из важнейших праздников у шугнанцев, которые почитают ее как наиболее благоприятным временем для прошения и просьб. Обычно в ночь благословения, женщины бодрствуют и просят, молятся за своих детей, а бездетные женщины молятся и просят у Бога ребёнка. Согласно слов информанта, в их кишлаке жила женщина Зулейха, и ее единственный сын - *Матарам* был бездетным. В ночь благословения Зулайхо сидя на *čālak* (узкие нары перед очагом в памирском традиционном доме) просила у Бога ребёнка для своего единственного сына. Она молилась всю ночь, а на рассвете заснула и увидела во сне, что вокруг нее осыпано большое количество помёта мелкого скота - *paḫš*. Она спрашивала у стариков толкование своего сна и, выяснилось, что это означает увеличение числа

членов семьи. В результате у ее сына родилось много детей, а ее дом стал полон внуками.

Выражения *tar ostûn sitow* –“идти к *остону* (остон – святыня)”, *ostûn ziyorat ċîdow* –“посетить *остон* – святыню” и как отмечает *xokistîn ziyorat ċîdow* – “посетить кладбище” согласно этнографическим исследованиям Т. Каландарова [51, 284] ярко демонстрируют сильную веру бездетной женщины в магическое воздействие подобных святых мест. Этнограф подчеркивает, что, увидев причину бесплодия в воле Божией, или во влияние каких-либо злых сил, или в воздействие колдовства, женщины в первую очередь шли поклоняться святым местам – *ostûn*, или *xokistîn*- “могила”. Таким образом, шугнанки вне зависимости определенности, или не определенности причин бесплодия, в первую очередь, полагались на сверхъестественную силу таких мест, а также и использовали *tamor* (амулет) *tāwez* (маленькие клочки бумаги на которых записывается молитва, затем нуждающийся человек замачивает эти клочки бумаги в воде и запивает эту воду в надежде на исцеление), что выражало их веру в магические силы в моменты отчаяния.

Следующее словосочетание, *ziŷ-ċiŷjîn* –“проклятый”, отражает народное поверье в то, что одной из причин женского бесплодия является проклятие, т.е. эту женщину, или ее мать кто-то проклял. Согласно слов информантов, если причину бесплодия видели в этом, то любое лечение было бесполезно, пока прощение не будет выпрошено у обиженного человека. Ряд многочисленных проклятий, связанные с бездетностью, в шугнанском языке называется *ziŷ*. К числу таких выражений можно отнести такие формулировки, как: *Mawlo aċaḏ ziryot-ti tu cem mā-ḏīd* –букв.: “Пусть Бог никогда не покажет твоим глазам твоих детей”; *iloim tu cem ziryot mā-wīnt iċ waxt* –букв.: “Дай Бог твои глаза никогда не увидят детей”; *Mawlo wam savzā mā-kiċt* – букв.: “пусть Бог никогда ее не озеленит”; *tu vor nog xuċk sūd* –“пусть высохнет твоя матка”.

Согласно народным поверьям эти проклятия считаются очень сильными и действенными, особенно если их произнесли в порыве сильного гнева и от всей души. Из содержания этих проклятий следует, что образование таких проклятий в

шугнанском языке свидетельствует о том, что лишение женщины самого дорогого в жизни – ребёнка, считалось самым суровым наказанием. Как и другие таджики, жители Западного Памира очень боялись проклятий и шугнанская фразеологическая единица *zûy-ta tez-að firop* “проклятие быстро настигает (человека)”, отражает страх как перед злословием, исходящим от кого-то другого, так и страх перед проклятием в целом (*zûy*) и перед проклинающим человеком. В шугнанском языке такого человека называют *zûygār* (*zûy* - проклятие, *gār* – суф. делателя).

Причастие *zoħčîn* букв.: –“взятый” (*zoħč* – перфектная форма от *zêxtow* “брать” и суф. *-in*) используется для обозначения усыновленной сироты, или ребёнка бедного родственника, имевшего много детей, но не способного их воспитать. У жителей Шугнана усыновление, или удочерение ребёнка считалось благодеянием – *katanak kor* –букв.: “большое дело, “большая работа” и решалось оно по совету и с согласием старейшин рода и семьи –“*katanak-en-i xûnā*”. Этот способ усыновления ребёнка до сих пор распространён в бездетных семьях.

Нередко после усыновления ребёнка женщина рождает собственного ребёнка и согласно народному поверью считается, что, человек совершив такое благодеяние, получает милость от Бога, который одаривает его собственным ребёнком. Об этом свидетельствует распространённое в Шугнана выражение *sayirā-yi čûxt, Xudoyi wef-ard dākčûd* –букв.: “заботился о сироте, и Бог дал им”.

М.С. Андреев при анализе народных поверий, связанных с бесплодием, констатирует, что одной из причин бесплодия считается заболевание, которое в шугнанском языке обозначается словом *woymā* – “страх”, “боязнь”. Болезнь вызывается сверхъестественными силами, такими как джины, злые духи, дивы и т.п. Исследователь отмечает, что эти силы как бы мешают женщине забеременеть и даже если женщина забеременеет, она всё равно не сможет выносить ребёнка. Женщину, подверженную данной болезни называют *woymador* (*woymā* – паника, *dor* – суф. имен существительных, со значением иметь; букв.: (имеющая паническое расстройство) [11, 46]. Единственный способ вылечить *woymā* – это прочесть особую молитву (заклинание) и изгнать злых духов из женщины, чтобы

она могла иметь детей. Мы придерживаемся мнения, что исследователь спутал паническое расстройство – *woymā* с одним из других народных толкований *yor-dor* (букв.: имеющий друга) - одержимый. Слово *yor-dor* — составное существительное, состоящее из компонентов *yor* – “друг” и основы настоящего времени от *dor*, которое используется для описания человека, который одержим чистым сверхъестественным существом – пери. В понимании шугнанцев *woymador* – это человек одержимый бесами, дивами и джинами, а *yor-dor* – человек одержимый пери и в оба случаях одержимый человек может оставаться бездетным, или, как правило, вовсе холостым.

Синтаксическая единица *yā pariband, wam-andta ziryot tar piro nasūd* – “она одержима пери, ее ребёнокне будет развиваться” является отражением того факта, что сверхъестественные силы – пери, или демоны мешают женщине забеременеть, или родить ребёнка. Согласно народному поверью, гнев пери вызван тем, что сама женщина когда-то невольно причинила вред ребёнку пери, или ей самой. Многие табуированные формулировки шугнанского языка, такие как *ǰūm-ta lelg tar dargo na-pitêwen* – “нельзя выливать вечером помои (наружу)”, *ǰūm-ta kalbisxūθ na-naǰti-yen* – “не выходить вечером с непокрытой головой”, или словосочетание – “*ǰūm-ta be bismilo na-naǰti-yen*” – “вечером не выходят без (произношения) Бисмиллаха (во имя Аллаха!)” являются отражением разного рода народных поверий, в том числе такие действия как: прибытие каждый вечер злых сил на землю, выбрасывание наружу помои, или другой мусор, выходить без упоминания имени Аллаха, ходить с непокрытой головой, или случайно пнуть ребёнка пери могут привести к одержимости, паническим расстройствам и ко многим заболеваниям, в том числе и к бесплодию.

Синонимическая пара *aks čīdow* и *ǰoj δēdow* отражает веру в воздействие на человека сверхъестественных сил, которых в большинстве случаев люди даже не ощущают, но могут заболеть психическими, или физическими заболеваниями. Выражение *aks čīdow* – “испугаться” имеет обобщенное значение и охватывает более широкое понимание данного действия, и согласно распространённому мнению, единственным лекарством от болезней, вызванных испугом, является

только использование амулета (*tamor*) и написанные молитвы на клочке бумаги (*tiǰtov*), а также чтение определённых молитв из религиозных книг “*azoyim čīdow*”. Согласно слов наших информантов страх является одним из факторов, способствующих преждевременному роду и выкидышу ребёнка, в шугнанском языке это выражается фразами *az dūmān sitow / az dūmān čīdow* – букв. “выпадать из подола” и *kūdak wēǰtow* “выпадение ребёнка”, “выкидыш”. Слово *aks* в шугнанском языке означает страх, испуг, синонимом которого является *ǰoj* (ср.: *as ǰoj* – “от страха”, *ǰoj δédow* – “бояться”, *ǰoj čīdow* – “пугать”), но *az aks* – “от страха” часто используется в случае заболеть от страха, или испуга.

Часто заканчивающаяся беременность женщины выкидышем, стало предпосылкой для образования в шугнанском языке выражения, которое также широко используется для описания статуса бездетной женщины. Ср.: *kūdak tar piro na-sidow* букв.: – “ребёнок не идёт вперёд”, контекстное употребление которого следующим образом: *wam-and wam ziryot / kūdak ačaǰ tar piro na-sūd* букв.: – “ее ребёнокникогда не идёт вперёд”, т.е. “она никак не может вынести ребёнка”. Фраза *az dūmān čīdow* букв.: – “выпадать из подола” встречается в формах *az dūmān-i čud // wam-and as dūmān sut*.

З.Юсуфбекова отмечает в своей книге, что в долине Гунд выкидыш ребёнка в возрасте до четырёх месяцев обозначают фразой *az dūmān čīdow* букв.: “выпадать из подола”. Однако выкидыш на сроке более пяти месяцев по какой-либо причине считается рождением мертворождённого ребёнка [104, 70]: *wāmānd mūǰǰin ziryot sut* – “у неё родился мёртвый ребёнок”. Обобщенным выражением в обоих случаях в шугнанском языке является формулировка *wam kūdak wēǰt* – букв.: “её ребёнок выпал”.

Лексическая единица *ziryot tar piro na-sidow*, характеризующаяся более распространённым употреблением среди носителей языка, семантически предполагает их веру во влияние сверхъестественных сил, в том числе и воздействие пери на беременную женщину. Для лечения и поддержания жизни ребёнка в утробе матери до семи, или девяти месяцев, мулла выписывает беременной женщине амулет, который она привязывает к животу и эта практика

широко известна в народе как *bača/kūdak vīst* – букв.: “привязывать ребёнка”. До рождения ребёнка амулет остаётся привязанным к животу женщины, а когда у нее начинаются роды – *ziryot-dārδ* – букв.: “ребенок-боль” – предродовые схватки, амулет вскрывается, и надпись на нём вымывается в воде, чтобы роды прошли успешно.

Ещё один традиционным способом сохранения ребёнка в утробе матери до его рождения, что тоже отражает очередное суеверие шугнанцев, является применение верблюжьей шерсти. Из верблюжьей шерсти пряли нить и сшивали ею подол платья беременной женщины. Она должна была носить это платье в течение всего периода своей беременности. При родах эту нить отрывали от края платья, чтобы она не смогла помешать родам. Подобные обрядовые действия отражают веру шугнанцев в магические воздействия предметов быта. Если амулет носит религиозный характер, то применение верблюжьей шерсти относится к категории суеверия, т.е. в ход шли любые способы для сохранения ребёнка в утробе матери.

И.И. Зарубин отметил, что шугнанцы видели причину смерти ребёнка в матери, поэтому предпринимали специальные меры для сохранения ребёнка в утробе матери. Он также указал, что в связи с этим женщина до беременности отправлялась к мулле, который писал 80 *tiḫtov* (кусочки бумаги, на которых писалась молитва и давалось больному вода, в которой замачивался один листок *tiḫtov*) [39, 365].

В другом случае, по словам фольклориста Н. Курбонхоновой “...в Бадахшане, если у женщины один за другим умирали дети, то в надежде на спасения своего следующего новорожденного, оставляли щенка в постели перед тем, как укладывать туда, спать ребёнка” [53,72]. Вероятно, ритуал являлся средством обмана сверхъестественных сил, с целью введения их в заблуждение, т.е. чтобы направить негативные воздействия потусторонних сил на щенка, тем самой можно было бы спасти. Не исключено и то, что данное действие совершалось с той целью, чтобы ребёнок подобно собаке вырос выносливым и сильным.

Инфинитив *niđīvdow* (от *niđīvd* – осн. прош.вр. “липнуть” и суффикса *-ow*) “прилипать”, а также причастие *niđūvjīn* (*niđūvj* — осн. прош. вр. гл. форма совершенного вида с суф. *-in*) – “прилипший” используются для обозначение другого явления процесса беременности - прилипания плода к матку матери, что согласно поверьям шугнанцев тоже имеет место у беременной женщины из-за стресса и испуга (*az aks*), и, как правило беременная женщина может и не почувствовать где, когда и что ее испугало.

Согласно слов наших информантов, это также может быть вызвано колдовством, совершенным по отношению к беременной женщине. Известно, что в ряде случаев из-за различных физиологических дефектов младенец в матке матери перестаёт развиваться и постепенно засыхает, но по народному поверью это зависит от влияния внешних злых сил. В шугнанском языке феномен *niđūvjīn* выражен в следующих фразеологических единицах: *kūdak as wolix redow* (шх.) – “ребёнок перестаёт двигаться”, *bačayand wolix navidow* – “у ребёнка нет движения”.

Р.Л. Неменова изучившая обычаи и быт жителей Варзоба в Таджикистане, рассматривая проблему бесплодия в этом регионе и обращении с бездетными женщинами, показала своеобразный тип лечения “прилипшего” эмбриона. Этот вид лечения основан на смазывании живота беременной женщины и младенца, прильнувшего к ее животу маслом и размещении на животе нагретый на огне глиняный сосуд. Этот сосуд втягивает кожу живота и отделяет прилипшего ребёнка от стенки матки, и этот метод лечения предполагает искусственное вызывание родовых схваток. После нескольких таких процедур в течение нескольких дней, ребёнок в конечном итоге отделяется от материнского живота [73, 128].

Конечно, наряду с влиянием на женщин сверхъестественных сил, причинами бесплодия в понимании шугнанцев считались и естественные факторы. Одной из таких причин является *šito-đodjīn* – “застуженность”, которая во многих случаях приводит к бесплодию у женщин. Во всех случаях с древних времён народы Западного Памира, в том числе и шугнанцы, пытались помочь

женщине зачать ребёнка, используя различные средства народной медицины, и даже прибегали к помощи магии, амулет и молитв. Среди шугнанцев распространено мнение, что *pis xūmii buor-aḡ ziryot jāt tamor tiḡtov čīdow bašānd* букв.: –“ранней весной будет хорошо лечить бесплодие и выкидыши посредством амулетов и *tiḡtov*” и *šito qīč-ti nivištow* –букв.: “писать на пустом животе”. Метафоризированное выражение *šito qīč-ti nivištow* –“писать на пустом животе”, где *šito qīč* букв.: –“пустой живот” со значением отсутствия плода в утробе, используется для обозначения ритуала лечения женщины будучи не беременной амулетами, именно с той целью, чтобы та смогла забеременеть. Выражение *šito qīč-ti nivištow* –“писать на холодном животе” имеет переносное значение и указывает на отсутствие беременности у женщины, что согласно поверьям шугнанцев является оптимальным моментом для лечения от бесплодия.

Несомненно, верования и магические действия занимают более весомое место в понимании и мышлении людей, чем реальные и научные учения, и поэтому первое лечение, которое хотят пройти бездетные женщины - это посетить халифу и получить *tamor* и *tiḡtov*. Этот вид лечения начинают особенно ранней весной и носители культуры хорошо осведомлены, что в любое другое время мулла обязательно укажет женщине прийти за *tamor* и *tiḡtov* ранней весной, когда польза и благо от них больше. Во время приёма *tiḡtov* женщине в обязательном порядке предписывают определенный режим воздержания от некоторых видов еды и следование определённым правилам поведения. В частности, строго запрещено употребление в пищу козьего мяса, молока, или масла, особенно горного козла (*naxčīr-and*); *tamor-tiḡtov – and-at xu parez di viruḡt, yu-ta tu-rd na-sūd* –“если ты нарушаешь предписания во время лечения *tamor*-ом и *tiḡtov*-ом, то оно (лечение) не принесёт тебе пользу”.

Вместе с тем, помимо этого метода лечения бесплодные женщины, ходят лечиться на горячие источники. Большинство делают это также в период *xūmii buor* букв.: –“незрелая весна”, то есть ранней весной и такое лечение считается более предпочтительной и эффективной. В частности, у людей особая вера в источник Биби Фатима Захро. Считается, что этот источник благотворен для

бездетных женщин, так как вера относительно этого источника имеет магическую основу. Согласно слов наших информантов женщине, приехавшей к этому источнику на лечение с целью забеременеть, необходимо иметь чистые намерения, помыслы и, конечно веру в магическую силу упомянутого источника. И с этими намерениями просящая ребёнка женщина у Бога, или у святой Биби Фотимы погружается в воду и из глубины источника старается правой рукой достать грунт, в итоге, если ей попадётся в руки камешек, или водоросли, есть надежда зачать ребёнка. Она берёт то, что попадает ей в руки и идёт к святому месту - *остону* молиться.

Женщины также прибегали к народным средствам от бесплодия, в основном травами, массажем, *ḡow-nédd* – “прогреванием” и другими средствами. Эти методы лечения проводили женщины с опытом в этой области. М.С. Андреев рассматривая вопрос народной медицины, приводит в качестве примера женщину, имеющую опыт в этом виде медицины: “...она взяла змею с головы и хвоста и трижды перевернула ее на голом животе бездетной женщины, потом бросила на землю и смотрела на нее. Если змея умирала после этой операции, она считала, что лечение будет успешным, а если выживала, то лечение было сомнительным” [11, 49]. Это говорит о том, что такие «испытанные и опробованные» методы лечения, если даже они оказывались и не эффективными, давали женщинам надежду на зачатие ребёнка. Эти же методы лечения женщины применяли и при простудных заболеваниях матки.

До недавнего прошлого еще одним широко используемым методом прогревания и лечения матки бесплодных женщин от заболеваний, вызванных холодом, было использование козьего и овечьего навоза. В шугнанском языке этот метод выражается словосочетанием *paḡḡ vīstow*, –“привязывать помёт” к животу бесплодной женщины. В древности *paḡḡ* “козий и овечий помёт” использовали для впитывания послеродовых выделений, расстелив его под роженицей, о чём мы подробнее упомянем ниже.

Таким образом, целебные свойства *paḡḡ* –“козьего и овечьего помёта” были очень популярны у предков шугнанцев. В частности, благодаря своим тепловым

своим свойствам его применяли для лечения простуды, для профилактики бесплодия, для согревания ребёнка и роженицы.

Лексема шугнанского языка *zā(h)dūn* – “матка”, органа, в котором развивается эмбрион, или ребёнок [112, 543], синонимической парой к которой образует другое составное существительное *bača-dūn*, где *bača* – “ребёнок”, “дитя” и суф. *-dūn*). Слово образовано от корня *zā*, что означает рожать (только по отношению к животным), и именного суф. – *dūn* со значением “вместилище”, который является вторым компонентом обеих слов. Согласно слов Г. Моргенстиерне упомянутая лексема происходит от древнеперсидского *zā* (древнеперсидское *zah* – “дитя”, “рождение”, в другом случае “производитель”, “рождающий”) [115, 436]. Следует отметить, что на современном этапе развития шугнанского языка, если слово *bača-dūn* все еще можно услышать в речи старшего поколения как относительно животных, так и людей, однако слово *zā-dūn* устарела и пополнила пласт архаизмов языка, а их место с уверенностью занимает заимствованное от русского “матка”. Слово *zā-dūn* использовался в шугнанском языке относительно животных. Такие исконно шугнанские фразы, как *yak-um zā* – «первые роды», *zā-ti vidow* – букв.: “находится на стадии родов” и т.п., редко используются в сегодняшнем шугнанском языке, поскольку теперь они заменены фразами *yakum ziryot* – “первый ребёнок”, *duyum ziryot* – “второй ребёнок” и так далее, а также очень популярное русское словосочетание *якум беременность* – первая беременность и т.д. Использование таджикского эквивалента данного слова – “*бачадон*”, с характерным шугнанским произношением “*bačadūn*” в речи пожилых женщин, встречается реже, чем заимствованное русское слово “матка”.

Следующим синонимом данного ряда шугнанского языка является исконное слово *vor* «матка». Степень употребления слова *vor* шире, чем у *zā(h)dūn*, однако это происходит за счет выражений и фразовых единиц, составной частью которых является данная лексема. Самостоятельное использование единицы *vor* в современном шугнанском языке не наблюдается, и с этой точки зрения лексема тоже можно отнести к пласту архаизмов. Ряд выражений с составным

компонентом *vor* отражают различные гинекологические заболевания, способствующие бесплодию. К таким выражениям относятся следующие формулировки: *vor tar zibo tīdow* букв.: – “сдвиг матки назад”, т.е. ретракция матки *vor zalik vidow* букв.: – “маленькая матка”, *vor tar pali vidow* – букв.: “матка смещена вбок” являются причинами, или разновидностью болезни в официальной медицине, вызывающие бесплодие у женщин. Точно так же в шугнанском языке используется другая, более эвфемистическая форма этого выражения *mīd dar dēdow* – букв.: “уход поясницы вдаль”.

Синонимический ряд *zādūn* (образование от персидского *zah* – “ребёнок”), *bača-dūn*, *vor* – “матка”, а также широко употребляемый неологизм заимствованное из русского *матка* имеют ситуативное применение, и если в одних случаях являются полными синонимами, то в других контекстах вырисовывается тот, или иной смысловой оттенок, составляющий данный ряд единицы. Словари и собранный полевой материал показывают, что в недавнем прошлом слово *vor* употреблялось только по отношению к животным, например: *dam žow vor xuḥk sūd nogin* – букв.: “чтобы матка этой коровы иссохла” [112, 311]. На данном этапе развития языка выражения с составным компонентом *vor* могут быть применены по отношению к женщине. Единица *zādūn* вышла из употребления, тогда как *bača-dūn* все еще можно наблюдать в речи пожилых женщин.

Отглагольными фразовыми единицами, имеющие в речи положительную коннотацию и отражающие веру носителей культуры относительно бесплодия женщины являются *mīd dar dēdow* букв.: “поясница отдалилась” и *nof tīdow* – букв.: “пупок отодвинулся”. Более подробно относительно данных фразовых единиц см. в диссертации П. Абдулхамидовой [2].

Таким образом, анализ языкового материала данной части показывает, что раздел богат своими синонимическими рядами, составляющие единицы которых, с одной стороны, обладают характерными семантическими признаками, с другой стороны, они демонстрируют наличие богатой этнолингвистической информации. Через призму семантики языковых единиц данного раздела выявлены народные

приметы, поверья и отношение носителей языка и культуры к явлению беременность, а также можно проследить изменения статуса женщины, в зависимости наличия, или отсутствия у неё детей и отношения к ней как родных, так и общества. Именно путём семантического анализа языковых единиц удалось описать некоторые народные методы знахарства.

Семантика ряда лексических единиц данного раздела показывает, что аналогично различным мировым культурам [59, 164; 84, 3] у шугнанцев основная вина в вопросе бесплодия возлагается на женщину. Отсутствия выражений и лексем, касающихся бесплодия у мужчин, является прямым подтверждением исключать вины мужчины в бездетности семьи. Следовательно, обвинение только одной стороны в бесплодии способствовало формированию ряда рациональных и нерациональных действий, способов и методов лечения по восстановлению процесса зачатия ребёнка только у женщины.

## **1.2. Лексические и синтаксические единицы для обозначения *buγuz ŷinik* – “беременной женщины” и понятия *buγuz-i* – “беременность”**

Следует отметить, что в шугнанском языке семантика многочисленных выражений и лексем отражает наличие, как синонимичных рядов нареkania беременной женщины, так и традиционных способов, и методов определения беременности. Наличие этих лексических единиц в языке в свою очередь говорит о том, что у народов Западного Памира издревле существовало множество обычаев, поверий и толкований относительно беременной женщины. Значимость анализа лексических единиц родильного обряда также заключается в его демонстрации мировоззрения и мировосприятия шугнанцев относительно касающегося вопроса. Хотя определить отношение шугнанцев к феномену беременности и родов представляется затруднительным, анализ лексико-фразеологических единиц, словосочетаний и выражений может дать широкий спектр правильных ответов.

В социальных, семейных и интимных отношениях людей и в физиологическом состоянии женщин и девушек можно наблюдать признаки, которые являются важной частью их повседневной жизни. Эти признаки связаны

с такими явлениями, как брак, беременность, физиологические органы и смерть. Поскольку наша тема связана с рождением ребёнка, мы разберём только те слова, которые описывают состояние беременной женщины, или роженицы. Одной из языковых особенностей этого аспекта быта шугнанцев является богатство лексических единиц и синтаксических выражений этого раздела, синонимические ряды которых отличаются разнообразием случаев употребления составных единиц этих рядов. Такая особенность составляющих единиц синонимического ряда свидетельствует о существовании культуры общения шугнанского народа, которая в свою очередь является показателем культуры, основанной на традициях и обычаях арийского народа, сформировавшихся на протяжении многих веков.

В шугнанском языке для описания состояния женщины во время беременности используется ряд синонимов, компоненты которых имеют специфические семантические и экспрессивные особенности. К таким синонимическим рядам относятся фразы: *qād-and kūdak dēdow* – букв.: “попадания ребёнка в стане (утробе матери)”, *qīč qati vidow* – букв.: “быть с животом”, *buɣuz sitow* – букв.: “стать беременной”, *dujʉn vidow* – букв.: “быть с двумя душами”, *lozaki vidow*, *wazmin vidow*, *zalūldor vidow* – “быть беременной”, *omilā* “беременная”. Данный синонимичный ряд демонстрирует обильность составных лексических единиц, большинство из которых являются составными глаголами, характеризующиеся наличием своих именных парой, если пары *qīč qati*, *buɣuz*, *dujʉn*, *lozaki*, *wazmin*, *zalūldor*, означающие – “беременная”, выполняют в предложении функцию определения: *Ya qīč qati / buɣuz / dujʉn / lozaki / wazmin / zalūldor* – “Она беременна.”

Такое изобилие лексических единиц для определения беременной женщины свидетельствует о том, что старшее поколение жителей Западного Памира, в том числе и шугнанцы, отличались хорошими манерами общения, ибо формирование множество лексем показывает на наличие их ситуативного применения, возможности употребления в речи приемлемой лексики и избегания каких-либо грубостей и вульгаризмов. Напротив, современное поколение более склонно к

употреблению в речи таких вульгаризмов, как *buɣuz sitow* – “стать беременной”, *qič-gati vidow* – “быть с животом” и т.д.

Следовательно, слова в этом синонимическом ряду различаются по эмоционально-экспрессивной окраске. Такую особенность имеют, например, слова *dujʉn//lozaki //wazmin //zalūdor*, и употребление этих слов в шугнанском и рушанском языках было очень широким вплоть до 90-х гг. XX века. Постепенно эти слова утратили своё место и были заменены словом *buɣuz*, который до недавнего прошлого считался вульгаризмом, негативно маркированным словом. Следует отметить, что слова *buɣuz* и *qič-gati*, хотя и полностью заняли место эстетически красивых выражений, но их негативная маркировка сильно чувствуется. Составляющая лексическая единица данного синонимического ряда *buɣuz* в силу негативной маркировки в шугнанском языке изначально применялась исключительно по отношению к животным, тогда как остальные её синонимические пары использовались по отношению к женщине. Однако в региональном отношении можно наблюдать отличительную стилистическую вариацию использования лексем данного ряда. К примеру, среди горных таджиков Каратегина и Дарваза и таджиков Варзобской долины негативно маркированная лексема *buɣuz* – “беременная” является нормативной лексикой и наряду с такими словами, как *wazmīn* “тяжёлая”, *umedwor* – “надеющаяся” [95, 135] применяются относительно беременной женщины.

По словам наших респондентов, соблюдение обычаев, манер, норм и этики периода беременности отчётливо наблюдалось у жителей Западного Памира до конца прошлого века. Например, *buɣuz ʉinik* – “беременная женщина” стыдилась изменения формы своего тела, то есть увеличение живота. В течение двух первых месяцев живот беременной не изменяется, но к третьему месяцу живот постепенно увеличивается и его невозможно скрыть от посторонних глаз. Однако женщины всё же старались скрыть своё положение и поэтому во время беременности носили просторные одежду. Они воздерживались от ношения тесной одежды. Согласно слов наших респондентов следовало, что они избегали взглядов мужчин во время беременности, как могли, скрывали свою беременность

от посторонних взглядов и, как правило, продолжали заниматься хозяйством, в том числе более тяжелыми делами. Другая причина заключалась в том, что женщины, чтобы улучшить семейную жизнь, занимались теми же домашними делами, что и мужчины, а беременные работали вплоть до момента родов. Хотя в некоторых научных источниках утверждается, что *buγuz ŷinik* – “беременные женщины” освобождались от тяжёлой работы и были окружены особым уходом, по опросам, проведённым нами во время сбора материала по данной теме, почти 80% женщин были не согласны с данным утверждением. Так как работы по дому было много и большинство женщин в кишлаках занимались земледелием, они не воздерживались от тяжёлой работы. Кроме того, по сведениям наших респондентов, в семье проживало от 18 до 20 человек, что не позволяло новой невестке оставаться без дела, даже если она была беременна, все же продолжала заниматься домашними делами до самого рождения ребёнка. Было даже много случаев, когда женщины работали на земле во время беременности, где у них начинались родовые схватки (*ziryoṭ-ti kasal sic*), прямо с полевых работ её отводили домой, где она рожала своего ребёнка.

Согласно слов наших информантов именно явление *kamarakati* “малоподвижность” становится причиной тяжелых родов современных женщин. *as kamarakati-yat xūnadori no-čīdow kaḫoy bača-dārδ-and qīn sūd* – “Из-за малоподвижности и не хотения заниматься домашними делами женщины сталкиваются с трудностями при родах”, что говорит о том, что традиционные общества со всеми своими традиционными знаниями и опытом находятся под угрозой исчезновения, вместе с чем сильно может измениться и вес языковой состав. В частности, в силу стремительной трансформации разных направлений жизнедеятельности из употребления стремительно может выйти отраслевая лексика, в том числе лексика родильного обряда.

#### **а) Определение беременности женщины**

Метафорическая фраза *mīδ bedow* (*mīδ* — поясница, талия, *bedow* - исчезать) обозначает прекращение женских менструаций и среди носителей шугнанского языка считался естественный признак наличия беременности у женщин. То есть,

по этому явлению могли определить, сколько недель, или месяцев ребёнку в утробе матери. Такие расчёты велись со дня после окончания менструации – “*mīd bedow*”, а месяц и день родов определяли приблизительно. Выражения *zorδ xas-xas čīdow* – “ташнота” и *dil-ard yičidūm xarč fortow* – букв.: “сердцу хочется та, или иная еда” отражают состояние беременной женщины и, естественно, у шугнанцев тоже считались признаком беременности. Анализ полевого материала показывает, что шугнанцы основываясь на личном опыте, а также на опыте своих предков владели некоторыми знаниями определения беременности у женщин. Наши информанты считают, что на этом этапе у *buyuz ŷinik* – “беременной женщины” может возникнуть сильное желание есть определённые продукты, или пищу. Существуют разные поверья о том, что во время беременности женщине обязательно нужно есть желанную пищу, и поэтому считается, что желания *buyuz ŷinik* – “беременной женщины” должны исполняться, иначе ребёнок родится с дефектом. В книге М. Броимшоевой «Поверья и толкования в шугнано-рушанских языках» о беременной женщине, не употребляющей желаемой пищи, даются такая интерпретация: *Buyuz ŷinik xu dilnīnŷ awqot sa na-xīrt wam kūdak zixtrūy sūd* – букв.: “если женщина во время беременности не ест то, что она хочет, её ребёнок будет некрасивым” [22, 80].

Наряду с вышеупомянутыми выражениями словосочетание шугнанского языка *zorδ-ŷidow* букв.: “сердце горит” являясь метафоризацией явления изжоги, отражает еще одно состояние, встречающиеся у большинства беременных женщин. Особенно ярко это выражено в периоде от четырёх до девяти месяцев беременности. По народному поверью причина изжоги у беременных в этот период связана с появлением волос и ногтей у ребёнка. Считается, что чем больше интенсивность изжоги (*zorδ ŷid//ŷidow*), тем больше волос намеривается быть у ребёнка. Фраза *zorδ ŷid//ŷidow* является исконной единицей, состоящей из двух связанных посредством примыкания компонентов – *zorδ* – сердце, *ŷidow* – гореть, сгорать, сжигать, т.е. чувство горения в пищевом тракте.

## б) Традиционные методы определения пола будущего ребёнка

Как и другие народы мира, шугнанцы с нетерпением ждали рождения ребёнка и заранее старались определить пол ребёнка, что и способствовало формированию различных традиционных методик определения пола будущего ребёнка. В большинстве случаев эти методы основывались на различных народных поверьях, на разных формах гадания и внешности беременной. Существуют разные представления о вероятности рождения мальчика, или девочки в каждом регионе, поэтому наблюдается вариативность лексических единиц шугнанского языка, отражающие методы и способы определения пола ребёнка в утробе матери.

Фраза *kixč'in aywün lixo-ti fol nêḍdow* – букв.: “гадать по нижней челюсти забитого животного” отражает очень старинную форму гадания среди жителей Шугнана, которая использовалась для идентификации пола ребёнка в утробе беременной женщины. Гадание заключалось в следующих действиях: голова забитого животного делилась на две части, т.е. верхнюю челюсть отделяли от нижней челюсти. При этом, если на кости нижней челюсти оставалось мясо, то это являлось признаком рождения девочки. В противном случае это было знаком рождения сына. (Подробно см. статью Т. Каландарова ) [51, 42].

М. Броимшоева в своей книге «Поверья и толкования в шугнано-рушанских языках» рассматривает вопрос определения пола ребёнка до рождения, или вообще наличия детей в судьбе женщины, исходя из представлений людей о различных знаках, согласно поведению животных и насекомых, в том числе она приводит следующие примеры: *buɣuz ýinik-ti židīšk zibidow* – “на беременную женщину пригает кузнечик” является признаком рождения сына; *buɣuz ýinik-ti mūrzak tīdow* – букв.: “муравей ходит по теле беременной женщины” является признаком рождения девочки [22, 80].

Выражения *mayl-i tar tuḡp-i* – “тянуть на кисленькое” и *awas tar šīrin-i* – “желание (съесть) сладкого” также отражают способы определения пола ребёнка в утробе матери, которые основываются на тяге беременной женщины к то, или иной пище. Почти все информанты соглашались с тем, что: *buɣuz ýinik-and wat*

*mayl-i tar tuḫp-i di vud, wam-an-ta rizīn sūd* – “если беременная женщина склонна к кислой пище, то она родит девочку”, или *buḡuz ḡinik awas tar šīrin-i vidow* – “желание беременной женщины направленное на сладкое” у шугнанцев означает рождение сына. О поверьях тяги (беременной женщины) к кислой, или сладкой пище среди шугнанцев в своей статье также указывает Т. Каландаров. Однако следует отметить, что при разговоре с беременными респондентами, каждая из них объясняла это явление по-своему, ссылаясь на то, что это может зависеть от предпочтений женщины.

В шугнанском языке есть и другие выражения, или интерпретации в связи с формой фигуры и внешностью беременной женщины, которые также указывают на методы гадания относительно пола будущего ребёнка: *vūḡz-at tar piro qīč* – “выходящий вперёд живот” указывает на рождение сына. По народному поверью, *buḡuz ḡinik pūḡč-at virūḡ rixtow* – “выпадание бровей и ресниц у беременной женщины” является признаком рождения девочки. Согласно другому народному поверью, если беременная женщина носит девочку, то она забирает черты своей матери. Отсюда выражения *nān sūrāt-ta ḡācbačā ti ded* – “красота матери уходит к девочке”, или *rizīn-ta nān curat zezd* – букв.: “дочь берёт внешность матери” распространено среди жителей Шугнана, о чём якобы свидетельствуют осыпание ресниц и бровей беременной женщины и убавление её красоты.

Выражение *pīc tofč dedow* – “появление пятен на лице (появление хлоазмов)” в шугнанском языке обозначает рождение девочки, так как признак, указанный в семантике выражения, говорит о потере красоты матери. Напротив, если красота матери сохраняется во время беременности, это признак того, что мальчик развивается в утробе матери. Шугнанская фраза *tozā-yat miloyim pūst* – “чистая и мягкая кожа” отражает это поверье.

Некоторые другие выражения указывают на манеру движения беременной женщины, на основе чего среди шугнанцев делается попытка определить пол ребёнка в утробе матери. Например, такое действие *buḡuz ḡinik* – “беременной женщины” как “опираться на руки и вставать с места” – *xu dusten-ti taqyā čīdow xu andīdow* считается признаком того, что в утробе матери находится девочка.

Семантика выражения *ʔinik di as zibo pām sat rizīn wamand* – “если у женщины расширяется тазовая часть, то у неё девочка” тоже указывает на потерю красоты фигуры, тяжелой грузной походки, что согласно поверьям шугнанцев красота ушла к дочери, находящейся в утробе матери.

Выражение *as xu ʔoyti sabuk-aʔ andīdow* – “легко встать с места”, наоборот, указывает на легкость движений беременной женщины, и предполагают рождение сына. По словам респондентов старшего поколения, если беременная женщина носит мальчика, то её тело мало меняется, она чувствует лёгкость и это ощущение остается до самого рождения ребёнка, т.е. красота её никуда не уходит.

Таким образом, семантический анализ выражений данной части ярко демонстрирует восприятие и миропонимание шугнанцев относительно *ziryot vīd/ow* “рождения ребёнка”. Все эти методы и пути определения пола ребёнка в утробе матери говорят о том, что иметь ребёнка для шугнанцев является значимым моментом. Выражения демонстрируют, что окружающие наблюдали за *buʔuz ʔinik* – “беременной женщиной” и заранее старались предугадать появление мальчика, или девочки. Все эти признаки были известны среди народов Западного Памира с древних времён, и хотя в настоящее время при наличии современной медицинской аппаратуры можно легко определить пол ребёнка, использование этих признаков до сих пор бытуют среди шугнанцев.

### **1.3. Лексика и синтаксические единицы, отражающие этапы беременности, родов и первого послеродового периода**

Основной целью образования семьи, по представлениям этносов Западного Памира, в том числе шугнанцев, является формирование отношений, укрепляющих родовую систему, т.е. рождение ребёнка и воспитание детей, продолжение рода. У жителей Шугнана и девочки, и мальчики с малых лет воспитываются в духе верности и преданности семье. Следует отметить, что согласно традициям и влиянию религиозных учений в Шугнана недопустимо, чтобы *ʔās* – “девушка” оставалась незамужней, или *ʔinik* – “женщина” – вдовой и более того, *ziryot vīd/ow* – “рождение ребёнка” у женщины вне брака издавна резко осуждалось у всех народностей Западного Памира. Вдову – “*bewā*” не

оставляли дома надолго, и обычно старейшины рода (*katanak-en*) быстро выдавали её вновь замуж. Ни один из респондентов не вспомнил из собственного жизненного опыта, что женщина рожала вне брака, так как девочек обычно выдавали замуж в юном возрасте. Согласно принципам и этическим нормам шугнанцев, женщина, родившая ребёнка вне брака, выгонялась из дома, подвергалась гонению и отвергалась всем родом. Такая женщина считалась нечистой – *arûm kaxou*, *yažd kaxou*, и родственники и соседи не общались с ней. Она на всю оставшуюся жизнь в кишлаке, или в том месте, где она жила, была лишена всякого уважения и авторитета и, считалось, что она опозорила не только себя, но особенно отца и братьев. Метафорическое выражение шугнанского языка *kāl-and gul δêdow* – букв. “цветок воткнуть в голову (волосы)” с переносным значением “опозорить”, “подвести” имеет сильное, глубокое значение запятнанной чести и до сих пор широко используется среди шугнанцев. Внутреннее семантическое значение данного выражения указывает на то, что она опозорила род, семью, отца, брата. Поэтому девочек с ранних лет старались воспитывать, основываясь на жестких рамках этикета и поведения в семье и обществе.

Слово *sand* в шугнанском языке обозначает *beniko* – “внебрачного ребёнка” и имеет экспрессивный оттенок и является негативно маркированной лексемой. В шугнанском языке данная лексема также используется как оскорбление и ругань, т.е. называя кого-то *sand*, могут иметь ввиду подлость, низость человека. Выражение *falûni-yi sand vûd* – “такая-то родила внебрачного ребёнка” сразу вызывает отвращение и признание как к женщине, родившей внебрачного ребёнка, так и к ее новорожденному. Шугнанцы считали такого ребёнка нечистым – *arûm*. *Yu arûmi* – “он нечистый (харам)”. Производными формами этого слова являются слова *sand-vor*, *sand-vêr*, которые встречаются в словаре Д. Карамшоева и означают мать внебрачного ребёнка [113, 531]. Все упомянутые лексемы и выражения для определения внебрачного ребёнка и женщину, родившую его являются сильно негативно маркированными единицами, так как в шугнанском

обществе для женщины не было большего позора, чем родить внебрачного ребёнка.

В понимании шугнанцев издревле брак был важным явлением для женщин, и замужних женщин больше уважали, чем вдов. Отражением такого отношения в семье являются лингвистические выражения *čordor kaхоу baobrū* “замужняя женщина достойно уважения” и *bewā kaхоу purmewā* – букв.: “вдова полна плодов”. Данная фраза имеет негативный оттенок и передаёт чувство недоверия и подозрения по отношению к незамужней женщине.

По поверьям жителей Западного Памира, в том числе и шугнанцев, девушка, лишенная невинности до замужества и приведенная в дом мужа в качестве невесты – “*zinaў*”, называется *kasofat* – грязь, нечистота. Презренное отношение к такой невестке отражено семантикой выражения *xu xarm-i binêstow* – “потерять стыд”, которая имеет как прямое значение, так и переносное, т.е. потерять девственность. Согласно поверьям шугнанцев невестка “потерявшая стыд” может негативно воздействовать на окружающих ее детей. То есть, после того, как в дом, в кишлак приводят такую невесту и одновременно с этим начинают заболеть дети, то причиной этого считается новая невестка. Демонстрацией подобного отношения к ней является следующий текст, записанный нами в полевых условиях: *γāc-i di piroy-aϑ nêўў-xu xu xarm-i binêsc̣ at niwenc ĵinow wam torā den xu tar xūnā wam ca ven, xarayi kasofat-ta ya xu qati tar wi xūnā vīrt* – “если девушка до замужество гуляла и потеряла свою невинность, а затем ее приведут в дом одетую как невесту (т.е. с закрытым лицом), то она принесет в тот дом много бед”. Следует отметить, что в частности причиной болезни *kabutsulfā* – букв.: “голубой кашель”, т.е. коклюш у детей считается приход такой невесты в дом, или кишлак. П. Абдулхамидова в своей работе также указывает на поверье шугнанцев в то, что это болезнь поражает не только детей в доме, куда привели такую невесту, но и всех детей в том же кишлаке, или месте, куда привезли нечистую девушку [3, 66].

А вот рождение ребёнка в браке радость для всех шугнанских семей, независимо от того, первый он, второй, или третий ребёнок в семье. Аргументом

для данного высказывания могут служить ряд формулировок, которые демонстрируют, как положение и статус ребёнка в шугнанской семье, так и значимость его наличия. Этими формулировками являются следующие лингвистические единицы: *kūdak xūnā-ndi potxo* – “ребёнок в доме царь”, *kūdak barakat-i xūnā*, – “ребёнок— благословение дома”, *kūdak čīd-and di vud, yam-and yebat nist*, – “если в доме есть ребёнок, там нет сплетен”, *kūdak savza-yi Xudoy* – букв.: “ребёнок зелень Бога”, *kūdak farixtā* – “ребёнок- это ангел”, *kūdak sado-yaḡ wef čīd-and nist* – “в их доме нет голоса ребёнка” и т.п. показывают важность и значение, а также положение ребёнка в семье и бесконечное счастье семьи при его наличии, и наоборот, скорбь в случае отсутствия детской плачи в доме.

Анализируя семантику ряда выражений и фраз шугнанского языка можно прийти к выводу, что опытные повитухи прекрасно осознавали, что недоношенному ребёнку грозит опасность не выжить. Выражения *wūvd mēst-ūnj kūdak-ta zindā rist* – “семимесячный ребёнок останется в живых”, или *waxt-mēst-ūnj kūdak-ta ačaf na-rist* – “восьмимесячный ребёнок никогда не останется (в живых)” выражают наличие определённых знаний в этой сфере. Как отмечает М.С. Андреев: “С первого дня появления ребёнка в утробе матери он находится под опекой семи планет, которые по очереди заботятся о плоде в период беременности женщины. Так как восьмой месяц находится под опекой планеты Венера, которая считается астрологами несчастливой, то ребёнок, рождённый в возрасте восьми месяцев, вообще не выживет. Когда ребёнок находится под опекой планет, каждая из них дополняет часть тела ребёнку”.

Семимесячный младенец – “*wūvd mēstūnj*” в шугнанском языке представлен словом *nofirīpt* “недозрелый”, т.е. недоношенный. Слово *nofirīpt* “недозрелый” в родильном обряде означает, что рождённый ребёнок родился в возрасте семи, или восьми месяцев. Даже в прежние времена, не имея доступа к медицинским средствам, женщины применяли различные методы, чтобы спасти таких новорожденных от смерти. Именно поэтому о каждом семимесячном ребёнке заботились ещё больше. Выражения *moyi rūyan nofirīpt bačā-yard moltow* – “смазывать незрелого (недоношенного) ребёнка рыбьим жиром”, *nofirīpt bačā*

*namad-and dedow* – “заворачивать недозрелого (недоношенного) ребёнка в кошму”, *kicor-gāl-ti gārm-and nofirīpt bačā nigā čīdow* – “держат недозрелого (недоношенного) младенца на краю очага», т.е. на тёплом месте”, свидетельствуют о том, что у шугнанцев издревле существовали традиционные знания о способах ухода за недоношенными детьми. Жители Шугнанского района, особенно в долине Гунд, считают, что, если ребёнок родился раньше срока, очень полезно делать ему массаж с рыбьим жиром, так как с его помощью тот может быстрее поправиться. Практика «заворачивать ребёнка в кошму» в прошлом являлась распространённым действием среди шугнанцев и применялась для того, чтобы новорожденный оставался в тепле. Согласно народному поверью, завернув его в кошму и держат в течение месяца около очага, который является самым тёплым местом в традиционном памирском доме, ребёнок сможет быстрее набирать вес. Состояние «набора веса» в шугнанском языке выражается глаголом *guḫt sipentow* – букв.: “наполнять мясо” и употребляется только по отношению к новорожденному младенцу. Глагол *sipentow* встречается и в других памирских языках с различными семантическими оттенками: шугн. руш. *sipen-*, барт. *sipon-* “лить, наливать”, язг. *sepin-* “наполнить, заполнить”, “толстеть, полнеть”, ишк. *s[i]pin-* “наполнить, заполнить” [113, 316].

Формулировка *mêst dedow* – “наступление месяца” в шугнанском языке используется для обозначения последнего месяца беременности, что также отражает тревогу и суету родственников беременной накануне родов, потому как в этот последний месяц беременная женщина нуждается в большем уходе. Это действие также выражается словом *mêstadez* в шугнанском языке и *mêstindayj* в рушанском языке, что означает наступление месяца рождения ребёнка. В словаре Д. Карамшоева это слово интерпретировано как ожидающая ребёнка: *yā mu zinaŷj mêstadez, kor-ta na-kixč* – “моя невестка ждет ребёнка, (вот и) не работает”. [113, 230]. Фраза *mêst dedow* также означает начало месяца, когда беременная женщина должна рожать. Обычно для выяснения времени рождения у беременной используется выражение *tund cūnd mêst-ūnj* – букв.: “сколько у тебя месяцев?”,

или употребляют фразу *tu mêt cawaxt /tu mêt čidûm* – букв.: “когда твой месяц / какой твой месяц?”

Согласно слов наших информантов, в прошлом, когда дни и месяцы рождения ребёнка часто не записывались, женщины запоминали время появления на свет своего малыша в силу какого-то природного события, или явления. Поэтому в лексике связанной с рождением ребёнка в шугнанском языке образовался ряд различных выражений и фраз, которые наряду со временем рождения ребёнка отражают также метеорологические явления и определённое время суток в шугнанском языке. Такие словосочетания, как *žindam-zow-and* букв.: – “во время жатвы пшеницы”, *čillayi zimistûn-and* – букв.: “в зимнее сорокадневье”, то есть в период зимних холодов, *xûmiyi buor-and* – букв.: “в период незрелой весны”, т.е. ранней весной, в начале весны, *gul-čikuft-and* – “когда распускались цветы», *subidamaŕ* – “ранним утром”, *widobak-and* – “в первой половине дня, после восхода солнца” и т.д., при помощи которых пожилые женщины описывали рождение своих детей. Рождение ребёнка во время жатвы пшеницы “*žindam-zow/cow -and*” – приходится на середину сентября. Так, одна относит рождение своего ребёнка к периоду *pînj-čij* – “очищение проса от сорняков”, другая к *xidîr-ayûm* – букв.: “большой праздник”, т.е. к празднику Навруза, а третья к периоду *woč-zow* – букв.: “покоса травы”, или *(h)amaxûmbâz* букв.: – “поспев всего неспелого”, т.е. к августу, когда все фрукты и овощи поспевают и так далее.

Общеизвестно, что *ziryot vîd/ow* – “рождение ребёнка” – это одновременно и радостное, и болезненное и тяжёлое событие для женщины, которое в шугнанском языке выражается следующими фразами и выражениями, отражающие беспокойства родных и близких беременной женщины накануне родов: *dubaxtgi* от *du* – два, *baxt* - судьба, участь, удел, доля, жребий и суф. имен сущ.-ых с абстрактным значением, как правило образуемых от прилагательных – *gi*. Внутренняя форма данной лексемы указывает на неопределенный (позитивный, негативный) результат окончания какого-либо процесса. В данном случае результаты родов непонятно чем могут закончиться. Этой фразой

выражается точка зрения на опасность подстрекающая женщину во время родов, когда она в равной мере находится между жизнью и смертью. Наравне с упомянутой единицей выражение *bača-dārδ* – букв.: “боль ребёнка”, или *ziryoṭ-dārδ* – букв.: “боль дитя (при родах), схватки” также отражают наступление тревоги и волнений, как самой роженицы, так и ее родных. Метафоризованное выражение *kālخور bačā* букв.: “ребёнок съедающий голову”, означает, что ребёнок выжил при рождении, но мать умерла после родов. Это лингвистическое выражение также широко используется среди шугнанцев для описания ребёнка, очень похожего на своего отца, или мать: *i-kam bačā di tar xu dod / nān lap mīnand vud yu kālخور* “если ребёнок сильно похож на своего отца / мать, то он съедает его/её голову”, т.е. согласно поверьям шугнанцев сильное сходство ребёнка с одним из родителей может привести к гибели похожего родителя.

Синонимический ряд *bača-dārδ*, *ziryoṭ-dārδ*, *ziryoṭ-ti kasāl* – “боль ребёнка (при родах)”, “схватки” характеризуется тождественным ситуативным употреблением составляющих его единиц, которых можно отнести к ряду абсолютных синонимов. Различные варианты употребления этих выражений у шугнанцев можно встретить в следующей форме: *Yā ziryoṭ-ti kasāl // yā ziryoṭ-bemor // wāmānd bača-dārδ // ziryoṭ-dārδ* – букв.: “у неё боль ребёнка, схватки”.

Очевидно, что столкнувшись с проблемой, или сложной задачей, люди обращаются к всевозможным суевериям и поверьям, чтобы как можно скорее избавиться от проблемы. Выражение *xu dārδ ḫac-ard lūvdow* – букв.: “рассказать свою боль воде” в шугнанском языке относится к вере в сверхъестественную силу воды, которая, по мнению людей, способна унести с собой человеческие проблемы и боли. Поэтому, когда *buyuz ḡinik* – “беременная женщина” почувствует первые родовые схватки – *bača-dārδ*, прежде чем уведомить кого-нибудь, она подходит к воде и молится: *ey obi rawūn, tu dārδ xu ḡinow rawūn ki* – букв.: “о, проточная вода, направь и мою боль как себя”, т.е. пусть моя боль будет протекать также плавно, как и ты. Такое действие, безусловно, отражает отношение людей к природным стихиям, к которым они обращались в трудных

ситуациях и ждали от них помощи, так как считали, что природные стихии, такие как вода, обладают сверхъестественной силой.

Ряд выражений шугнанского языка демонстрируют веру шугнанцев в то, что сам процесс родов сильно зависит от душевного склада, характерных черт и нрава беременной женщины. До сих пор среди шугнанцев бытует вера в то, что если у женщины роды проходят быстро и легко, то она хорошая женщина, с чистым внутренним миром. Подобное понимание данного вопроса можно наблюдать в семантике следующих формулировок: *ba xosiyataḡ vīdow* – букв.: “благостно родить”, *osūnaḡ vīdow* – букв.: “легко родить”, *bašānd-aḡ vīdow* – “благостно родить” *bačā tulu ar wam zūy vudi* – букв.: “ребёнок как будто был у неё в рукаве”, *sari čālak vīdow* – букв.: “рожать на краю *čālak*-а (*čālak* – узкие нары перед очагом традиционного памирского дома, которые являются традиционным местом во время домашних родов. Согласно традиции роженица в домашних условиях рождает в пространстве, находящемся ниже *čālak*)”. Ряд других выражений говорят об обратном, т.е. если у женщины трудные роды, то значит у неё душа и помыслы нехорошие. К таким высказываниям можно отнести следующие единицы: *bačā ti qīn sidow* – “мучиться при родах”, *kūdak bayelā vīdow* – “родить с большим трудом”, *xu tar cemen vīdow* – букв.: “рожать (ребёнка) через глаза” *xu nān wīntow*, – букв.: “увидеть свою мать”, *ba yi azob vīdow* – “родить с большим трудом”, *dam dil gandā* “она душой нечиста” и т.п. Семантический анализ данных выражений показывает, что они являются негативно маркированными единицами. Все вышеперечисленные единицы имеют метафорические значения, отражающие трудные роды. Закруглять данную цеп негативно маркированных выражений может следующее широко распространенное высказывание шугнанского языка: *ḡinik tīnat ta ziryoṭ vīdand mālum sūd* – букв.: “натура женщины раскрывается при родах”. Таким образом, роды для шугнанцев являлись основой для рассуждения о характере как роженицы, так и новорожденного. От конечного результата родов зависело описание душевных черт матери и её ребёнка. Изобилие формулировок для

определения характера женщины говорит о том, что родильная обрядность имела немаловажное место в жизни носителей шугнанского региона.

Выражение *ya-yi sabuk xu ču/čūd* – “она облегчилась” означает, что женщина освободилась от тяжкого бремени, под которым подразумевают младенца в утробе матери. В зависимости от того, рождается мальчик, или девочка, шугнанцы употребляют распространённые и широко употребляемые языковые единицы *yā-yi puc/rizīn vu* – “она родила мальчика/девочку”, или в форме *wam-and puc/rizīn sut/sat* – “у неё родился мальчик / родилась девочка”.

В шугнанском языке выражения и фразы *či kāl* – “вниз головой”, *či bun* – “на ягодице”, *či barobar* – “поперёк”, *ar pod δédow* – букв.: “упасть в ногу” отражают традиционные знания шугнанцев относительно положения младенца в утробе матери. Повитухи хорошо знали, что от положения ребёнка в матке в большей мере зависит процесс и результат родов. Нормальное положение ребёнка в утробе матери при рождении – это *či kāl* “вниз голов”. *Kūdak di či kāl yat osūnaŋta naχtīzd* – букв.: “если ребёноквниз головой, то он легко выйдет”. В других случаях, если это было выявлено заранее, опытные повитухи традиционно сложившимися методами приводили ребёнка в нормальное положение.

Для обозначения повитухи в шугнанском языке используется сложное существительное *pīrzečā*, от *pīr* – “старый”, вероятно, в данном контексте “опытный” и *zečā* – “роженица”. Роль *pīrzečā* “повитухи, повивальной бабки” заключалась не только в принятии родов, но и в том, чтобы вывести *buγuz ŋinik* – “беременную женщину” из таких затруднительных ситуациях и совершить другие вспомогательные действия с роженицей и новорожденным ребёнком. Например, в своей статье фольклорист Г. Рахматуллоева о приведении в нормальную позу младенца в утробе матери пишет, что беременную женщину заворачивали в кошму и катали по полу – “*ŋinik ar namād δédow xu ole čīdow*”, а в случае если плод смещался в сторону паха, то беременную поднимали вниз головой и встряхивали “*či kāl čīdow xu tax δédow*” [83,103]. Согласно слов наших информантов, имевших подобный опыт приведения в нормальную позу младенца, процедура очень болезненная, но в результате ребёноквозвращается в исходное,

нормальное положение. Несмотря на то, что шугнанцы в прошлом не имели доступа к медицинской помощи и больницам, опытные женщины, освоившие традиционные народные знания о родах, смогли успешно выполнить трудную для женщин задачу, то есть родить ребёнка.

В то же время ряд других шугнанских фраз указывает на то, что *zečā* – “роженица” и *nawsudǰin kūdak* – “новорожденный” считаются в семье хорошим предзнаменованием, и поэтому когда другие женщины по соседству приходят навестить их, сначала кладут руку на лоб роженицы, а затем преподносят к губам. В шугнанском языке это действие называется *ziyoraṭ, daryêv/daryov čīdow (zečā ziyoraṭ čīdow* - посетить роженицу). Прямых предпосылок посещения роженицы нами небыли обнаружены, однако мы предполагаем, что такие выражения как: *ziyoraṭ savza-yi Xudoṭ* – “дети благодать Бога”, *ziyoraṭ dawlat-i Xudoṭ* – “дети богатство, подаренное Богом”, *kūdak fariχtā* – “ребёнок – это ангел”, *kūdak xūnā-ndi potxo* – “ребёнок в доме царь” могут раскрыть мировосприятие и миропонимания шугнанцев о продолжении человеческого рода, о значимости и цене ребёнка. С одной стороны, если сам ребёнок является признаком продолжения рода, с другой стороны, рождение ребёнка считается первостепенной обязанностью женщины и данной своей функцией она приравнивается к творцу - Богу. На наш взгляд, именно такая трактовка данного вопроса может приоткрыть занавес над подобным почитанием роженицы и дитя, находящегося в утробе матери. В целом рассмотренные лексические единицы говорят о том, что статус становления матерью и также появление нового человека на свет у шугнанцев считалось светлым и благородным явлением.

Ряд формулировок шугнанского языка отражают своего рода традиционные руководства для правильного поведения на период беременности. Выражения *xu dust yet lākčīdow* – букв.: “держат руку открытой”, *dust-ti δēdow* – букв.: “класть в руку”, *nimū-yat zūyat dawo mā-čīdow* – букв.: “не ругаться и не проклинать” являются предписаниями для всех, но особенно для беременных женщин. Метафорическое выражение *xu dust yet lākčīdow* – букв.: “держат руку открытой” обозначает делать добро, т.е. роженице следует делать добро в течение всего

периода беременности, чтобы исход родов было хорошим. Выражение *dust-ti dēdow* букв.: “класть в руку” отражает ритуальное действие, которое заключается в том, что, если роды проходят тяжело, то что в руку роженицы кладут что-либо (лепешку, деньги, и т.п.), выносят его из дома и отдают первому попавшему человеку, чем самым совершают ритуал жертвоприношения от имени роженицы, с целью облегчения её родов. Выражение *nimū-yat zūyat dawo mā-čīdow* – букв.: “не ругаться и не проклинать” предполагает совершение всех хороших дел, продиктованных нам человеческой моралью. Согласно данной формулировке женщина на период беременности должна придерживаться хорошими манерами общения с окружающими её людьми и не злословить. Общим признаком этих языковых единиц является то, что они отражают постоянные моральные устои народов Западного Памира, то есть доброта и великодушие, проявлять щедрость, никого не обижать и т.д. В случае беременной женщины использование этих единиц имеет особое значение. Считается, что во время родов выявляется суть и характер женщины в её повседневной жизни. Даже в момент *ziriyot sid/ow* – “рождения ребёнка” шугнанцы определяют характер отца, или матери в зависимости от рождения сына, или дочери. По поводу трудности рождения ребёнка З. Юсуфбекова пишет следующее: «Если после продолжительной болезни рождался сын, то это считалось из-за дурного характера его отца, а если рождалась девочка, то это приписывалось дурному характеру матери» [104, 73]. Выражения *dam/di tāt bādfēl vudj: dam/di nān badfēl vic* (его/её отец / мать злой) обозначают это действие у жителей Шугнана.

Жители Западного Памира издревле очень верили в духовных лиц и обращались к ним за помощью в трудную минуту, например, к Биби Фотима Захро – одной из великих религиозных представителей, которая как у шугнанцев, так и у других горных таджиков, считается покровительницей и помощницей женщин, в том числе и при родах [104, 73; 93, 107-154]. В те сложные в экономическом и социальном отношении периоды, когда в кишлаках не было ни больниц, ни профессиональных медиков, единственным утешением и надежда на устранение трудностей была вера в духовных лиц. Именно поэтому Биби Фотима

Захро считалась единственной опорой и помощницей беременных женщин. Во время родов *pīržečā* и другие женщины молились о помощи *zečā* – “рожинице” словами *yo Bibi Fotimayi Zāro tu madad ki* – букв.: “О, Биби Фотима Захро, ты помоги!”. Подобные формулы заклинания, а также вера в святых покровителей встречаются и у других народов Центральной Азии, в том числе у узбеков. У них существует большая вера в бабушку Анбар, которая также считает попечительницей беременных [100, 166-168]. У шугнанцев бытует поверье, что во время родов, хранительница женщин - Биби Фотима Захро подходит к светопроему дома “*tar rūz kāl*” и протягивает роженице руку и таким образом облегчает процесс родов для неё.

В родильном обряде шугнанцев бытуют некоторые действия магического характера, направленные на защиту матери и ребёнка во время родов. Например, выражение *ǰā-sitan vīstow* отражает ритуал, основанный на завязывания вокруг главного столба традиционного памирского дома (*ǰā-sitan*) красную нить – пряжу, чтобы остановить пагубное воздействие любого, кто входит в дом во время родов. Выражение *vorǰ laǰum buč-kaǰǰ-ti ribīdow* – букв.: “повесить на *buč-kaǰǰ* (деревянная поперечная доска между двух столбов в памирском доме) конскую уздечку” смысл данного магического обряда заключается в том, что согласно поверьям шугнанцев уздечка лошади обладает магической силой отгонять злых сил. *Sitiraxm veddow* – букв.: “курить душистую траву – стирахм”, которым обкуривают помещение каждый вечер в течение недели после рождения ребёнка и считается, что таким образом можно отводить нечистые силы от дома. (Подробнее о вере в магическую силу данного растения смотрите в работе Ш.С. Некушоевой) [72, 14-15].

Поздравительные обряды роженицы с рождением ребёнка также характеризуются местными особенностями у шугнанцев и находят своё отражение в лексических единицах. Данные языковые единицы наглядно показывают, что рождение ребёнка является радостным событием для семьи, а роженица приобретает в семье особый статус как женщина-мать. О рождении, как мальчика, так и девочки возвещают роженицу с особой радостью и особыми

поздравительными формулировками, и в обоих случаях у шугнанцев – это выражение радости по случаю рождения ребёнка, не зависимо от его пола. Рождение ребёнка отмечается фразой *muborak turd / muborak vid* – букв.: “будь ты благословен/будь благословена”, что означает большую радость. В зависимости от рождения мальчика, или девочки в шугнанском языке распространены особые поздравительные выражения. Согласно источникам и преданиям, в древности, если в семье рождался сын, его отец поднимался на крышу и стрелял из оружия в воздух, чтобы известить своих односельчан, что у него родился сын. Поздравительная формулировка *muboraki tīrandoz* вытекает из упомянутого обряда извещения соседей о рождении сына, т.е. односельчане могут поздравить отца с рождением стрелка. Словосочетание *pi awo poʁ weddow* букв.: “выстрелить в воздух” относится к действию, которое в прошлом считалось у горцев Западного Памира одним из средств предотвращения приближения демонов к роженице и ребёнку. По народному поверью звук выстрелов, наравне с рождением ребёнка, означает отгонять злые силы от ребёнка. В случае ружья люди брали из хлева кусок навоза, клали его на камень и ударяли другим камнем и раздавался звук похожий выстрела [39, 365]. Если в семье рождалась девочка, то выносили прялку из дома и вешали его на ветку дерева, а соседи, увидев прялку, поздравляли роженицу и отца младенца словами *muboraki alwopaz* – букв.: “поздравляю с рождением мастерицы халву” [104, 87]. Затем, до недавних пор, когда рождался мальчик, было принято стрелять в воздух из дробовика, историки считают причиной этого действия, во-первых для устрашения всех злых сил, а во-вторых, для того, чтобы новорожденный мальчик в будущем стал смелым человеком, и умелым охотником [11, 52; 64, 212; 104, 75]. Первого, кто принесёт эту благую весть отцу ребёнка, или другим родственникам, называют *mūyдахоугār* букв.: “приносящий благую весть”. Слово состоит из трёх компонентов: *muydā* – заимствование из таджикского «мужда» - весть, адаптированный шугнанскому произношению; *хоуи* от тдж. “хоҳиш” – желать и суф. деятеля *-gār*. Слово *mūyдахоуїnā* “вознаграждение за благую весть” – это любая вещь, или предмет, который требуется от человека при сообщении благой

вести: *tu mūydaḥoyūnā dak tund puc/rizīn sut/sat* – букв.: “дай мне мое вознаграждение, у тебя родился/родилась сын/дочь”. В словаре Д. Карамшоева приведены другие варианты данного слова, в том числе *mūydaḥoyi-kunīj*, или *mūydaḥoyi-kinīj* [113, 267], которые теперь реже используются в шугнанском языке. И.И. Зарубин ссылаясь на указанную лексему, отмечает, что в кишлаки Рошорв в Бартангский долине *mūwdaxōgār* (ш. *mūydaḥoy(i)gār*) это человек, который первым выполняет действие *sipīd čīdow* – “первое кормление ребёнка сливочным маслом”. Однако на наш взгляд, указанные составные компоненты данной единицы свидетельствуют о том, что этим словом мог называться только человек, который первым приносил какую-либо весть.

#### **1.4. Лексико-синтаксические единицы, отражающие статус ребёнка и отношение к ребёнку**

Семья как ячейка общества представляет собой малое объединение, основанное на детях. С незапамятных времён одной из причин, по которой молодые люди вступали в брак у разных народов, было желание продолжить свой род. Ребёнок – “*ziryot*”, особенно сын – “*puc*”, был гордостью семьи. В культуре разных народов, если девочка рассматривалась как средство для рождения детей, то мальчик, наряду с тем, что он является продолжателем рода и племени, имел ещё и особый статус будущего защитника не только семьи, но и всего народа и края, также к сыну относились как к будущему наследнику и кормилицу семьи. Исторически такие расхожие представления привели к тому, что статус мальчиков у разных народов был намного выше, чем у девочек. Об этом свидетельствуют народные пословицы этих народов: “Роди сына – живи спокойно” [86, 107], или “сын – продолжатель рода, девочка – гостья” [6, 34], “сын – продолжатель рода, опора, столб дома, дочь будет согревать чужой очаг”. У большинства народов, таких как казахов [47, 163-168], бурятов [76, 120] и др. считается, что рождение сына укрепляет статус и положение матери ребёнка в семье мужа, так как у её мужа есть наследник, а это одно из необходимых атрибутов определения настоящего мужчину у этих народов. Автор статьи “Значение обычаев, связанных с рождением ребёнка в казахской семье” Е.А.

Карибжанова отмечает, что уважение женщины к казахской семье было связано с количеством её сыновей, и чем больше сыновей она родила, тем выше её статус [47, 164].

Согласно традициям и верованиям разных народов, а также народной психологии, воспитание ребёнка также различалось с точки зрения его пола и менталитета самого народа. Например, у чеченцев в воспитании мальчика не применялись оскорбления, или побои, так как они понимали, что такой метод воспитания сделает мальчика трусом. Чеченцы с малых лет прививали своим сыновьям ценности, что в будущем они будут играть важную роль в семье, будут костяком семьи, о чем свидетельствуют специфические пословицы этого этноса: “Грядущий мужчина и борец, продолжатель рода», “Если не будет сына, не будет и поколения (не будет мальчика, не будет крови)” [123]. Издревле народы Средней Азии, в том числе и казахи, особое внимание уделяли воспитанию детей, особенно девочек, о чем свидетельствует их народные мудрости, например, “Воспитаешь мальчика - воспитаешь мужчину, воспитаешь девочку, воспитаешь весь народ” (Воспитаешь сына и воспитаешь мужчину, воспитаешь дочь и воспитаешь весь народ).

Если рассматривать вопрос воспитания детей с точки зрения народов Западного Памира, то преобладающую роль в исполнении обычаев и традиций, связанных с рождением и воспитанием детей, играли в основном женщины. Как мать, домохозяйка и воспитательница детей, с одной стороны, женщина имела особый статус, с другой стороны, считалась причиной многих невзгод и неудач в семейных делах. Например, причиной бесплодия всегда считалась женщина, хотя различные мужские заболевания также могут приводить к бесплодию. Поэтому все заботы молодоженов о рождении детей начинаются с свадебного периода, а некоторые обряды, которые происходят до и во время свадьбы, предназначены для того, чтобы у молодоженов в будущем появились дети. По словам Т.С. Каландарова, у шугнанцев, как и у других народов мира, бездетность была большой трагедией [51, 283]. Неслучайно жениху и невесте в день свадьбы желали: *tamā xūnāndi doyim-aḡ kūdak šīntow (sado) vidat, tamā garginūxā tamā*

*ziriyot-en-at nabīra-yen viyen* – букв.: “пусть в вашем доме всегда будет смех, а вокруг вас будут ваши дети и внуки”. Или при посещении гробниц и *остонов* в Западном Памире, считающихся местами паломничества, или святилища, молились Богу о своих детях: *Худоу-ик уз рис аз ту на-тилābum, faqat yīw kūr rizīn-ak tilāb-um, savzā mu-rd sūd* – “Боже, я не прошу у тебя сына, я только хочу, чтобы ты дал мне слепую дочь, чтобы стала для меня зеленью”. Сам текст этой молитвы отражает высокий статус сына в семье, и в то же время общее отсутствие детей показывает низкий статус женщины. Поэтому в своих молитвах женщины при бесплодии не смеют просить о сыне, а просят слабую дочь и это означает, что бездетная женщина имеет слабый статус в семье и согласна даже иметь девочку с физическим недостатком для решения этой проблемы. Так как в понимании горцев Западного Памира ребёнок именуется *savza-i Худоу* – букв.: “травка Божья”, требует определенной осторожности в обращении с ним. Называть ребёнка “Божьей травкой” — это переносное значение, с одной стороны, это как трава, которая растёт весной и делает природу красивой и привлекательной, а с другой стороны, называется Богом данной.

В шугнанском языке наблюдается ряд негативно маркированных злословий, которые не желательно произносить не в слух и не даже про себя. Такими негативно маркированными выражениями являются следующие единицы: метафаризованная лексема *tarakmārg* (*tarak* – шугн.– “молодая ветка дерева”, *mārg* – “смерть”), образованная на основе аналогии ребёнка с ростком дерева, в значении наступления смерти в самый ранний период расцвета, *juwūnamarg* (*juwūn* – заимствование из тадж. языка “молодой” и *mārg* – “смерть”) в значении наступления смерти в молодом возрасте, *bebarakat* (приставка *be* - и *barakat* заимствование из тадж. языка “благодать”) в значении не имеющий благодати. Согласно слов наших информантов использование этих единиц запрещено в шугнанском языке по отношению к ребёнку, потому что в понимании шугнанцев ребенок, будучи ангелом, чистым созданием, окружён небесными ангелами, которые защищают его от всевозможных опасностей. Однако, по народным поверьям, ангелы говорят: “Амин!” – “Да будет так!” как относительно хороших

пожеланий, так и злословий, тем более с уст родителя содержание произнесенного пожелания, или проклятия быстрее осуществляется. По этой причине шугнанцы верят, что оскорбление, или проклятия родителя, или взрослого относительно ребёнка могут сильно ему навредить и даже стать причиной его смерти.

Такие синтаксические единицы, как *sūr-and kūdak niwenc dūmān-tīr ribīdow* букв.: – “положить ребёнка на колени невесты на свадебной церемонии”; *kaḫt (žindam) ar niwenc bīreḡ ŷiptow* – букв.: “высыпать пшеницу на ложе невесты” *serfarzand kaḫoy niwenc at ḫunči bīr wedd* – букв.: “многодетная женщина застилает постель жениха и невесты” и т. д., представляющие разные ритуалы, являются свидетельством того, что шугнанцы совершали все эти ритуалы с целью способствовать рождению ребёнка у молодоженов в будущем.

Согласно поверий жителей Западного Памира, выполнение многих магических действий содействует молодоженам быть счастливыми и иметь много детей. Некоторые обряды, предназначенные для молодоженов, направлены именно на рождение будущих детей, считаются обязательными накануне и во время свадьбы. З. Юсуфбекова относительно обряда *ḡūmaburūn* – кройка и шитьё одежды невесты и жениха у шугнанцев отмечает, что “...обряд *ḡūmaburūn* насыщен различными магическими действиями, направленными на обеспечение благополучной одаренной детьми жизни. В частности, сухофрукты, туговые ягоды и сладости, которые кладут под одежду невесты в сито *ḡalbel* – “решето”, чтобы затем их кроили и шили, по старинному народному поверью, магические воздействия сито впоследствии будет содействовать невесте и жениху (*niwenc-at ḡunči*), становится многодетной семьей, поскольку решето - *ḡalbel* олицетворяет пшеницу. Сухофрукты и сладкие плоды являются символом хорошей жизни, чистой любви и, кроме того, они отражают плодородие будущей семьи [104, 114]. Статус многодетной женщины обычно влияет на проведение большинства свадебных церемоний в Шугнанае. Влияние женщины с ребёнком на церемонию *ḡūmaburūn* также очевидно, так как преимущество раскроя платья в первую очередь дается многодетной женщине, со счастливой семейной жизнью. Слово

*jūmaburūn* является заимствованием из таджикского языка и используется для обозначения одного из предсвадебных обрядов. Магический аспект этого действия проявляется в передаче невесте качество многодетности и семейного благополучия той женщины.

Следует отметить, что обряд *jūmaburūn* в прошлом имел ряд запретов, которых соблюдали женщины и портнихи, участвовавшие в нем. Приводим некоторые грамматические единицы, отражающие эти запреты у шугнанцев: *niwenc kurtā dūmān naḫiḫiḫtow* – “не резать подол платья невесты”, *niwenc kurtā dūmān na-ancīvdow* – “не сшивать подол платья невесты” и т.д. [104,115]. По мнению жителей Шугнана, одной из причин бесплодия и трудной жизни молодоженов является несоблюдение таких древних обычаев.

При выполнении популярного у шугнанцев обряда открывания лица невесты, выражающейся фразой *rīc pat cīdow* – “приоткрывать лицо” издревле использовался древний охотничий инструмент *can-kamūn*, искаженная форма в шугнанском языке *kan-camūn* – “лук, который состоял из скрученной верёвки, используемой для метания мелких камней в птиц” [113, 294]. Сложная отглагольная лексема *rīcpatcīd* состоит из компонентов *rīc* – лицо, *pat* – поднимать, *cīd* – делать. Этот обряд заключается в том, что, приведив невесту в дом жениха и посадив их на специально отведенное место, человека имеющий оба родителя, из близкого круга друзей жениха, при помощи лука и стрелы изготовленного из ветки фруктового дерева, поднимает платок с лица невесты и бросает его в светопроем – *rūz* дома. Стрела, изготовленная из ветки фруктового дерева, также служит символом плодородия при совершении этого обряда [см. 104, 130].

Магическая передача качеств многодетной женщины невесте (*niwenc*) проявляется и в практике “застилать постель жениха и невесты” в первую ночь свадьбы со стороны многодетной женщины. Обычай застелить постель жениха и невесты в первую ночь *niwenc-at ḫūnci bīr weddow* – “застелить постель жениха и невесты” у жителей Шугнана выполняет женщина, у которой живы оба родителя [104, 102]. Такие обряды можно наблюдать у разных народов мира, например, на

Кавказе. З.И. Хасбулатова, изучавшая обычаи и традиции чеченского народа, отмечала, что «молодожены в первый день брака выбирали женщину со здоровыми детьми, особенно с мальчиком, кроме того она должна быть красивой и деятельной» [101, 45].

Когда невесту приводят в дом мужа, после обряда открытия лица невесты - *p̄ic-pat čīdow*, выполняется обряд, называемый *niwenc dūmān-ti kūdak ribīdow* – “класть ребёнка на колени невесты”, который исполняется во время свадьбы в доме жениха с той целью, чтобы вскоре у молодых родился ребенок. Данный магический обряд также является отражением магического воздействия ребёнка на жениха и невесту.

Изучение литературы других народов, связанное с рождением ребёнка, показывает, что параллели выявленных нами многих традиций народов Западного Памира можно наблюдать в разных частях света. Один из дагестанских исследователей М.К. Мусаева, изучавшая обычаи народов Дагестана XIX-XX вв., ссылается на магические действия, совершаемые накануне свадьбы, пишет: “В первую брачную ночь кладут куклу в постель молодоженов, олицетворяющую ребёнка, а нож кладут под подушку невесты в знак того, что у молодоженов намечается потомство”. Очевидно, что нож клали в надежде на рождения у молодоженов сына [66,106]. В книге “О доисламских обычаях народов Дагестана” исследователь Г.А. Гаджиев, при описании доисламских традиций в семейно-бытовой жизни, подчеркивает, что обряд *класть мальчика на колени невесты* обозначает распространенное суеверие о немедленном рождении потомка в семье, в частности рождение сына [26,59]. На Кавказе, в том числе в Чечне и Грузии, существует похожая традиция передачи ребёнка невесте при входе в дом жениха. Чтобы сначала родился сын у молодоженов, невесте при входе в дом жениха давали поддержать на руках мальчика [101,35]. Подобные обряды у этих народов показывают, что корни таких традиций очень древние, запутанные, а вопрос об их происхождении из общечеловеческой культуры требует отдельного изучения, и можно с уверенностью сказать, что передача этих традиций из культуры одного этноса в культуру также своими корнями уходит в глубокую древность.

Выражения *kaḫt (žindam) ar niwenc bīrej ŷiptow* – “посыпать пшеницей постель невесты”, *niwenc dūmān-ti kūdak ribīdow* – “класть ребёнка на колени невесты”, *serfarzand kaxoy niwencat ḫunči bīr weddow* – “многодетная женщина застывает постель жениха и невесты” до сих пор широко распространены среди шугнанцев, и их действия не утратили своего значения и по сей день. Согласно ранее утверждённым доводам, все эти обрядовые действия направлены на содействие скорейшего появления в семье детей, что в свою очередь говорит об значимости наличия детей у супругов. Значение другого выражения шугнанского языка *kūdak sado-yaḡ wef čīd-and nist* “даже голоса ребёнка в их доме нет” еще глубже демонстрирует ценность семьи с присутствием детей, ибо последнее выражение при наличии усилительного суффикса *-yaḡ* в составе слова *sado* “голос” придает данному высказыванию сострадательный, пренебрежительный оттенок.

Синонимический ряд слов для обозначения понятия ребёнок в шугнанском языке характеризуется наличием нескольких лексем, среди которых наблюдается общеупотребительное слово. Этим словом является *ziryot* – “ребенок, потомок, дети”. Другими лексическими единицами этого ряда являются *kūdak*, *buc balā*, *bāč kāč*, среди которых две единицы *buc balā* и *bāč kāč* являются исконными выражениями шугнанского языка, тогда как общеупотребительная лексема *ziryot* и слово *kūdak* давно адаптированные таджикизмы. Как и во многих других языках мира в шугнанском языке для обозначения мальчика и девочки используются отдельные слова: *rizīn* – “дочка”, *pus* – “сын”. Слова *ziryot* и *kūdak* “ребёнок”, “дети” в шугнанском языке встречаются в составе разных формулировок, например, в таких как: метафорическая фраза *ziryot dod-at nān-and wef dawlat* – “ребёнок – богатство родителей”. Фразы *ba royī kadam kūdak* букв.: – “ребёнок с благословенной стопой (шагом)” и *ḫuš royī qadām kūdak* – “ребёнок, приносящий счастье” также широко используются в шугнанском языке. Хотя эти языковые единицы имеют разное написание, они семантически идентичны и выражают одно и то же понятие. Например, *yid dis ḫušroyī-qadam nibēs mund*, *yid as nān sat-at*, *tu virod as δéd yat* – букв.: “это моя внучка имеет такую благословенную

стопу, что как только она родилась, мой брат вернулся с войны” [114, 239]. Эти выражения отражают веру народа в связи с радостными событиями, происходящими в семье, или в роду с рождением ребёнка в семье. Иными словами, выздоровления больного человека в семье, прибавки к доходу семьи, успеха любого члена семьи и подобных событий, шугнанцы приписывают появлением на свет младенца, который принес в семью счастье. Очевидно, что наравне с данными позитивными высказываниями у шугнанцев есть и негативно маркированные формулировки, которые отражают совпадения момента рождения ребёнка с происхождением каких-либо негативных явлений. Этими негативно маркированными единицами являются следующие выражения: *nās kūdak* – “неудачливый, несчастливый, невезучий дитя”, *bādpoyi qadām kūdak* – “дитя с неблагословенной стопой, т.е. приносящее несчастье”, *kālخور kūdak* – “ребёнок, при рождении которого умирает кто-то из родителей”, *badxosiyāt kūdak* – “ребёнок, приносящий окружающим ненастья”, демонстрирующие поверье шугнанцев в то, что всякое несчастье, которое случается в семье в момент рождается ребёнка, связано именно с новорожденным. Этим своим пониманием вопроса, того не осознавая, носители культуры накладывали клеймо источника неудач на ребёнка. Если взглянуть на ситуативное употребление этих словосочетаний (*nās kūdak* – “неудачливый, несчастливый, невезучий дитя”), *bādpoyi qadām kūdak* – “дитя с не благословенной стопой, т.е. приносящее несчастье”) они являются синонимами с близкими семантическими оттенками. Фраза *kālخور kūdak* используется по отношению к новорожденному, при рождении которого умирает кто-то из родителей, в основном имеется в виду смерть матери, но часто бывает, что, находясь в утробе матери у ребёнка умирает и отец. Список неудач, которые считались предзнаменованием появления на свет неудачливого, несчастливого ребёнка, конечно, этим не заканчивалось, а мог продолжаться смертью любого другого члена семьи, природного явления, который нанес вред хозяйству семьи и т.п. Формулировка *kālخور kūdak* в толковом словаре таджикского языка в форме также определяется как “ребёнок с плохой стопой”, что практически является аналогичным пониманию шугнанцев [113,219].

Вдобавок ко всему вышесказанному относительно данного понятия есть поверье, что если ребёнок непрерывно плачет, то это обязательно к смерти кого-либо из членов семьи, поэтому к непрерывному плачу ребёнка относились немного с боязнью [113, 219]. В народе выражение *di xu wāydow-qati arčica kāl čī xīd* – букв.: “своим плачем собирается съесть чью-то голову”, т.е. подразумевается, что постоянно плачущий ребёнок накликает смерть на кого-то из домочадцев, носители культуры считают, что это уже давно испытанная приметой и ребёнок не перестанет плакать, пока не умрёт кто-то из членов его семьи. Поэтому это словосочетание в шугнанском языке наравне с другими лексическими значениями отражает чувство глубокого страха, осознание наступления несчастного случая и настороженность.

Ряд лексем шугнанского языка, зачастую метафоризация, которых происходило на уровне их сравнения с частями тела человека, ярко демонстрируют отношение шугнанцев к своим детям. Ребёнок – “*ziryot*” в жизни каждого родителя является надеждой и источником счастья в семье. Небезосновательно отождествление ребёнка в шугнанском языке с двумя важнейшими человеческими органами – *dīdā* – “глаз” и *ǰigār* – “печень”, а также с понятиями *ǰūn* – “душа”, *ǰūn at ǰigār* – “душа и печень”. Все три лексемы в миропонимании шугнанцев обозначают понятия, которые играют существенную роль во внутреннем развитии и существовании человека, в их понимании эти понятия дополняют человеческую суть. Если анатомически глаз, является частью зрения человека и животных [114, 543], то метафорически называя своего дитя своим оком, шугнанец подразумевает, что мир и счастье он видит в бытие ребёнка, а если в семье нет ребёнка, мир темен, а счастья не бывает. Таким же образом, если с точки зрения анатомии человека печень является одним из внутренних органов организма человека и некоторых животных, вырабатывающий желчь и служащий для обеспечения обмена веществ в организме [114, 590], то его метафорическое значение в понимании носителей шугнанской культуры – это “воля”, “честь”, “достоинство”. Функция этих двух органов в организме человека очень важна, и при их недостатке здоровье и жизнь

человека становятся неполноценными как в их словарном значении, так и в их метафорическом понимании. Вероятно, именно уподобление ребёнка этим двум органам человеческого организма является причиной того, почему бездетную семью считают неполноценной и несчастной. Метафорическое значение *dīdā* широко распространено в шугнанском языке и употребляется в формах *mu ūu* (*ду...*) *дида* – букв.: “моё одно (два) ока”, ср.: *Худоу-и ту-рд ду (уїw...) dīdā dōdǰ* – букв.: “Бог даровал мне двух (одного...) ока”. Привилегированный статус ребёнка в семье отражается и в клятве именем ребёнка в форме *dīdā*, который выражается следующим формулировкой: *as xi du dīdā ris-um* – букв.: “да лишусь я оба глаза” и данная клятва считалась настолько сильной, что произносящему её верили беспрекословно. Эти лексические единицы используются в качестве клятв тогда, когда человек хочет доказать свою правоту в случае недоверия, или сомнения в своих словах, или действиях. Для родителей *ziryot* – “ребёнок” самое дорогое и святое, и в понимании шугнанцев клясться именем ребёнка доказывает невиновность и правдивость человека.

Слово *ǰigār* – “печень” в шугнанском языке, в следующих метафорических фразах *ǰigar-sūxtā*, *ǰigār-sūz* – “измученный, истерзанный”, *ǰigār cirafct-ow* – букв.: “горить, жжет печень”, *ǰigār kānd sidow* – букв.: “печень разрывается”, *ǰigār zardov sidow* – букв.: “печень превращается в сукровицу” и т.п. широко употребляются в случае разлуки с ребёнком, в частности его смерти. Одной из характеристик *ǰigār* как биологического органа человека является то, что она обладает способностью к регенерации, но, согласно поверий шугнанцев, когда ребёнку умирает, печень теряет это уникальное свойство и нижеприведенный текст свидетельствует об этом убеждение. Текст: *odam-and di wi dod-at nān tar pāli sut, yi andūm-i wi cirafct, wi ziryot di tar pāl-i sut wi ǰigār zardov sut... mund-en du ziryot as miyūn andoyd, ǰigār-suxtā-yum sat, mu ǰigār ik šič fuk zardov-and...* – букв.: “если у человека умирают родители, то он чувствует что всё его нутро будто бы пылает, если умирает ребенок, то его печень наполняется сукровицей... двое моих детей ушли в мир иной, моя печень пылает от боли потери, моя печень покрылась сукровицей...”.

Таковыми же широко используемыми метафорическими выражениями являются *jūn* – “душа” и *jūn at jīgār* – “душа и печень”, которые передают более ласковые и теплые отношения родителей к детям, второе выражение из которых сильно усиливает эмоционально-экспрессивное значение сказанного.

Как уже упоминалось, в шугнанском языке слово *ziryot* “фарзанд” используется для обозначения ребёнка. В связи с этим словом в шугнанском языке есть такое распространённое метафорическое выражение, как *ziryot xu dod-at nān dawlat* – “ребёнок– богатство родителей”, которое ярко демонстрирует мировоззрение жителей Западного Памира, в том числе шугнанцев относительно наличие в семье детей, ибо в их понимании дети являются важнейшим богатством мира, тем самым отражая статус ребёнка в кругу семьи и обществе шугнанцев.

Народы Средней Азии, в том числе и таджики, издревле считали многодетность признаком счастья и успеха и пословицы типа: “Ребёнок– стержень старости”, “Жизнь рыбы стабильна с водой, жизнь человека стабильна с детьми” и т.д. могут отражать это мнение. Мировоззрение горцев Западного Памира не лишено этих особенностей, связанных с рождением и воспитанием детей, и в связи с этим их традиции основаны на традиционных знаниях, накопленных предками и направленных на мир и покой в семейной жизни. Рождение ребёнка, будь то девочка, или мальчик, дарует семье полный покой и становится основой счастливой жизни. Следует отметить, что у горцев Западного Памира, особенно у жителей Шугнана, рождение девочки никак не является причиной разочарования родителей. Хотя фраза *arcīz di navud dūnd yi savza-i Xidoū vid* – букв.: “чтобы-то не было лишь бы Всевышний даровал росток (отпрыск)” указывает на то, что у шугнанцев было одинаковое отношение к рождению как мальчика, так и девочки. Однако следует отметить, что в то же время рождение мальчика имело особое значение. К примеру, если в отношении девочки применялась фраза *begūnā mol* – букв.: “чужая вещь”, то сын считался бедующим наследником, опорой своих родителей. Ряд языковых единиц, связанных с рождением сына, в шугнанском языке отражает именно надежду родителей, которые зачастую уповают на то, что у них родится продолжатель

рода, т.е. сын и это говорит о особом статусе превосходящий статус рожденной девочки - дочери. В шугнанском языке мальчик обозначается словом *pus*, а в других иранских языках данное слово наблюдается разными фонетическими формами, что свидетельствует о древности данной единицы. Ср.: шугн., руш., хуф., барт., рош. *pus*, сар. *rys*, *pūs*, язг. *pos*, мндж., йид. *pūr*, в харазм. языке *pr*, в персидском языке *pus(ar)*, авест. *puθra* и древне иранском *\*puθra-* [115, 272]. Выражение *pus xu dod / tāt mêros-xur* – “сын — наследник отца” носит социальный характер и ясно из семантики данного выражения, что у шугнанцев традиция передачи наследства от отца сыну, которое в основном включало землю и скот, своими корнями уходит в глубокую древность. Выражение *mardina čīd-and - xā-sitan* букв.: “мужчина в доме - царь столб”, то есть опора семьи, и глава в культуре народов Западного Памира отражает положение мужчины и его высокий статус в семье. Потому что в традиционном памирском доме из пяти столбов *xā-sitan* – букв.: “царь столб” является главным столбом и мальчик - сын (мужчина) уподобляется этому столбу. З. Юсуфбекова в связи с этим отмечает: “...считалось, что сын со временем станет главой рода, кормильцем рода, наследником и продолжателем рода — “*bunyod*”-ом семьи” [104, 75]. Точно так же выражение *mardīnā xūnāndi redokun* “мужчина – добытчик в доме” указывает на высокое положение и статус мальчика/мужчины в быту и рассматривает мужчину как кормильца семьи.

Широко используемая среди шугнанцев поговорка *mardīnā xokxur at ŷāsbāčā molxur* в значении “мужчина– добытчик, а женщина – потребитель” также показывает определенную привилегию сына над дочерью. Другое распространенное выражение *pus xu dod-at nān narvūnd senij / narvūnd-yosij* – букв.: “сын носитель/держатель лестницы родителей”, носит религиозный характер и отражает обычай провода в последний путь умершего родителя, в процессе которого именно сын должен поднять носилки (погребальную лестницу) с телом родителя. Недаром родители в Шугнани называют своего сына *ti narvūnd anjāvij* – букв.: “держатель моей погребальной лестницы”. Первоначальное значение фразы, как мы уже сказали, отражает статус сына в

семье шугнанцев, а с другой стороны, демонстрирует уплату долга ребёнка, в частности сына перед родителями. В этом смысле выражение *yi narvünd-senīj-aḡ-en xurd ca vūjġ-at* – букв.: “если бы только у них родился один носитель лестницы” отражает отчаяние и уныние относительно отсутствия в семье сына. М.С. Андреев в своей книге “Таджики долины Хуф” касательно данного вопроса писал, что рождение сына являлось приоритетом для этих людей. Потому что отец считал сына помощником в доме, продолжателем рода и наследником отца [11, 46].

Слово *rizīn* в шугнанском языке используется для обозначения дочери. Что касается лексемы “девушка”, то существует ряд языковых единиц, уточняющий статус девушки как дочери. Так же, как и в случае сына в шугнанском языке существует ряд выражений, которые употребляются только по отношению к девушке и отражают статус девушки в семье. Этими выражениями являются следующие формулировки: *rizīn – mardumand* – букв.: “дочь принадлежит чужим (людьям)”, *rizīn mardum bāġ* букв.: “дочь является долей чужих (людьей)”, *rizīn vaj bāġ* – букв.: “дочь доля наружной стороны”, *rizīn pūnd-ti tuġā* – букв.: “дочь – провизия на дороге”. С синтаксической точки зрения формулировки разнообразны, однако семантически они отражают роль дочери в отцовском доме в качестве гостыи. Родители воспитывают её с надеждой, но она неизбежно переедет в другой дом и будет хозяйкой в другом доме. Эта фраза есть в книге “Избранные советы и мудрости Бадахшана” Н. Джонбобоева, который комментирует её так: *rizīn xu virodār-at heġ qawm-ard pūn-ti tuġā* – букв.: “дочь провизия на дороге для своих братьев и родственников” [34, 87].

Особое приветствие, употребляемое при рождении мальчика, или девочки у шугнанцев, основано на приведенных выше высказываниях о почти повсеместно одинаковом отношении шугнанцев к рождению ребёнка, независимо от его пола. Особые поздравления, связанные с рождением ребёнка *muboraki tīrandoz* букв.: “поздравляю с рождением стрелка” / *muboraki alwopaz* – букв.: “поздравляю с рождением мастерицы, готовящей халву” в определенной степени, отражают статус и девочки, и мальчика в шугнанской семье, и в оба случаях высказываются

с особой радостью, выражая тем самым счастье появления ребёнка в семье. Эти выражения сразу указывают направление воспитания ребёнка, рассматривая рождение сына как кормильца, охотника, а рождение дочери как хозяйки в семье. Это связано с тем, что охота издавна была источником пропитания для коренных народов, и охотнику отводилось особое место как кормильцу. Поэтому жители Шугнана рассматривают рождение сына как добытчика и защитника. Семантике поздравительной формулировки относительно рождения девочки говорит о том, что шугнанцам девушка нужна в качестве помощницы матери в доме, по приготовлению еды, для содержания дома в чистоте и порядке. Анализ этих словосочетаний показывает, что вклад мальчика и девочки в хозяйстве у шугнанцев равен в поддержание средств к существованию, то есть, если *čoryik* – “мужчина” – добытчик, то *ýinik* – “женщина” – хранительница очага.

Таким образом, анализ лексем и выражений данного раздела показывает, что жители Западного Памира считали *ziryot vīd/ow* – “рождение ребёнка” добрым предзнаменованием и видели в рождении ребёнка счастье и покой для семьи. Несмотря на то, что у жителей Шугнана почти одинаковое отношение к рождению девочки, или мальчика, анализ фраз и выражений показывают, что преимущество и желание иметь сына, особенно для отца, явно ощущаются.

Анализ лексико-фразеологических единиц главы в целом показывает, что синонимические ряды занимают в нем особое место, а слова, составляющие эти ряды, имеют свои семантические оттенки и их ситуативное употребление также различно. Лексические единицы этих рядов часто экспрессивны, нередко это исконные слова шугнанского языка и небольшая их часть являются заимствованиями из персидско-таджикского языка. Среди слов синонимичных рядов часто одно слово употребляется в обобщенном значении и в большинстве случаев употребляется чаще других. Также многие исконные слова шугнанского языка уже заполняли пласт архаичной лексики, и их использование в повседневной речи становится всё более редким и неузнаваемым для носителей языка. Следует отметить, что некоторые вульгаризмы в современном шугнанском языке заменены словами с вежливым оттенком, и наблюдается их обычное

употребление. Например, негативно маркированное слово *buγuz* – “беременная” полностью заменила свои синонимы *zalūldor* – “с нуждой”, *wazmin* – “тяжёлая”, *dujūn* – “с двумя душами” *omilā* – “беременная” и вывела их из употребления.

Другие синонимические ряды имеют эмоциональный характер и выражают значения, с одной стороны, осуждения, с другой стороны, сострадания и заботы. Такие оттенки значения можно рассматривать в вышеприведенном синонимическом ряду относительно обозначения бездетной женщины.

Синонимические ряды появляются также в лексических единицах для выражения разных действий, которые также выражают как смысловые оттенки вульгаризмов, так и экспрессивный характер. Например, таковым является синонимический ряд - сложных глаголов для выражения акта рождения ребёнка - родов в шугнанском языке.

Анализы показывают, что лингвистический материал этой главы очень богат в лексическом плане, и наряду с исконным пластом шугнанских слов увеличивается и количество заимствований из персидско-таджикского языка. Безусловно, неологизмы ограничивают использование исконной лексики, что отчасти зависит от изменения быта шугнанцев, от экономической и социальной сфер жизни общества. Традиционные знания и практика, методы лечения, верования родильного обряда, которые были широко распространены среди шугнанцев до недавнего прошлого в последние годы, стремительно исчезают под влиянием социально-экономических трансформаций и этот процесс делает актуальным не только изучение и анализа лексики данной сферы, но также и шугнанского языка в целом.

Большинство слов этой главы богаты этнографической информативностью и характеризуются своей особой этнолингвистической ценностью. Эта группа слов отражает традиционные знания шугнанцев в сфере родильного обряда и выражает верования этого этноса. Анализ этого пласта лексики ярко демонстрирует миропонимание и мировоззрение и отношение шугнанцев к статусу женщин и детей в семье и обществе, а также показывает их нравственно-духовные ценности относительно данного вопроса.

## ГЛАВА II. СЛОВА И ВЫРАЖЕНИЯ, ОТРАЖАЮЩИЕ ОБЫЧАИ И ТРАДИЦИИ ПЕРВЫХ СОРОКА ДНЕЙ ПОСЛЕ РОЖДЕНИЯ РЕБЁНКА В ШУГНАНСКОМ ЯЗЫКЕ

Обряды, наряду с верованиями, относятся к духовной культуре народа, составной частью которой является обрядовая лексика. Эта часть исследования посвящена анализу лексики, относящейся к первому периоду после рождения, и включает лексические и синтаксические единицы, выражающие действия, ритуалы, обряды и традиции после рождения. Слова и словосочетания родильного обряда, относящиеся к этому периоду рождения ребёнка, образовали относительно ограниченную и обособленную лексико-семантическую группу, сложившуюся на протяжении веков. Однако со временем одна группа языковых единиц в этой области вышла из активной лексики современного шугнанского языка, а употребление другой группы было ограничено небольшой территорией, или заменено новыми описательными выражениями. Поэтому анализ слов и выражений, отражающих послеродовой период в шугнанском языке, на основе описания и анализа соответствующих обычаев и традиций может дать ценную информацию не только лингвистическую, но и этнолингвистическую. В данном разделе предпринята попытка классификации слов, относящихся к первому этапу рождения, на лексико-семантические группы на основе определения значения, содержания и словообразовательных моделей в этой области. В анализ включены следующие лексико-семантические группы слов:

- слова и выражения, отражающие психическое состояние роженицы, лиц - участников рода, обычаи и традиции, связанные с процессом рода;
- лексика, выражающая лиц, ухаживающих за *zečā* – “роженицей”;
- слова и словосочетания, выражающие *ziryot vīdow* – “период рождения” и *bādi ziryot vīd/ow* – “послеродовой этап”;
- слова и словосочетания, относящиеся к действию *cil pitêwd/ow* букв.: “сброс сорокадневья»;
- слова и словосочетания, связанные с обрядом *ar yūk wedd/ow* – “укладывания новорожденного в колыбель”.

## 2.1. Слова и выражения, обозначающие *zečā* – “роженицу”, действующих лиц и обычаи, связанные с процессом родов

Рождение ребёнка в шугнанской семье – радостное событие. Согласно этнографическим источникам, с давних времен у шугнанцев было особое отношение к *buγuz ŷinik* – “беременной женщине” со стороны мужа, свекрови и других членов семьи. В связи с этим М.С. Андреев пишет “Когда женщина чувствовала, что у неё в утробе появился ребенок, она освобождалась от всех своих тяжелых домашних обязанностей. Семья начинала приготовления к её родам” [11, 50]. До 1990-х годов большинство семей в Шугнани были многодетными, а многодетную женщину уважали, так как рождение ребёнка было главной целью создания семьи у памирцев. И не только у горцев Памира, но и у большинства народов мира семьи создаются для продолжения рода [13, 125; 66, 107; 43, 38; 123].

В рамках данного раздела был проведён анализ языковых единиц, относящихся к лицам, участвующим в процессе родов и первом послеродовом периоде. Лексика в основном анализируется с семантической и структурной точек зрения, а также проводится описание ролей участников соответствующего обряда и описание самого обряда. Анализы показывают, что если роль ряда людей в процессе родов кажется естественной, то роль некоторых других имеет магический характер.

Ряд лексических единиц шугнанского языка четко отражают лиц, которые участвуют в процессе принятия родов, структурное оформление которых отчетливо указывает на роль и действие каждого из участников рода. У шугнанцев в контексте родильной обрядности очень важна роль и влияние отдельных людей на роженицу и ребёнка. Например, роль таких участников как: *pīrzeča* – “повитуха”, *zeča-būn* – “женщина, которая ухаживает и помогает роженице до исполнения сорокодневного послеродового срока”, *nān* – “мама роженицы”, *nof-kun/nof-gār* – “женщина, перерезающая пуповину новорожденного”, *sipīδ-kun/sipīδ-gār* – “человек, который первым кладёт масло в рот младенцу после рождения”, *tuγdaxoγ-kun/tuγdaxoγgar* – “человек,

сообщающий о рождении ребёнка, особенно отцу новорожденного” и т.п. можно определить по структурноморфологическому составу данных лексем.

В советское время, и до недавнего времени на Западном Памире наравне с услугами профессиональных врачей, больниц и поликлиник, женщины (в основном жительницы отдалённых кишлаков) использовали для безопасности и благополучного прохождения родового процесса все имеющиеся в их распоряжении средства, многие из которых носили магический характер. В кишлаках функцию повитухи – *pirzeča* исполняли пожилые, или опытные женщины. Повитуха пользовалась уважением народа и играла важную роль в этом нелегком деле. З. Юсуфбекова относительно *pirzeča* отмечала, что в Шугнанской долине в каждом селении было по две-три *pirzeča* в зависимости от численности населения... и что каждый ребенок, рождённый с её помощью, в дальнейшем называл её *nān* – “мать” [104, 72].

Лексическое значение лексемы *pīrzeča* в словаре Д. Карамшоева истолковано как женщина, ухаживающая за роженицей [113, 437] и, как уже было отмечено, является структурно сложным и состоит из двух самостоятельных слов. Составная часть данного сложного слова *pīr* изначально таджикское и широко распространено в шугнанском языке, первое значение “старый”, а в составе с слова *pīrzeča* использовано второе значение этого слова, т.е. бывалый, опытный, знающий человек. В шугнанском языке есть словосочетание *pīri kor* в том же значении “опытный”, “знающий свое дело”, “мастер”. В целом обязанностью *pīrzeča* в народе было не только принять роды у женщин, но у неё были и другие обязанности по отношению к роженице и её ребёнку. Наравне с трудной задачей - принимать роды, которую с большой ответственностью и добросовестностью выполняла повитуха, на её плечи также лежало другое ответственное действие *nof-cīd* “букв.: сделать пупок”, т.е. перерезать пупок новорожденного. И этим её обязанности не заканчивались, она также следила за правильным выпадением последа, плаценты роженицы, для обозначения которой в шугнанском используется сложное, образованное путем словосложения лексема *yorak-bača* – “послед, плацентой”. Тяжелая работа *pirzeča* - повитухи не обходилась без

оплаты. З. Юсуфбекова отмечает, что после этой работы повитухе давали пшеничную муку, две чашки топленого масла и кусок ткани для одежды [104, 72].

Номинативная единица *zečā* шугнанского языка используется для обозначения женщины, родившая только что ребёнка и в словаре Д. Карамшоева данное слово истолковано как роженица [112, 546]. Аналогично произносится слово *zečā* и в других памирских языках, но в этих языках наблюдаются определенные фонетические изменения. Ср.: рош. *zečā*, язг. *začā* – “родительница, мать”, ягн. *začā*, *zočā-*, *zar(d)čā* – “родительница, мать” (до исполнения сорокадневного срока), перс. *zaĵ* “родительница, мать” (с первого по седьмой день после родов) [115, 437]. Слово *zečā* имеет широкое употребление, т.е. в словообразовательном гнезде данного слова можно наблюдать наличие ряда лексем для обозначения различных явлений, связанных с роженицей. Рассмотрим следующие слова гнезда: при добавлении суффикса *-gi* и выпадению конечного гласного формируется составная лексема *zečgi*, значение которого в словаре Д. Карамшоева объясняется следующим образом: 1. кушанье для роженицы; 2. период, отрезок времени для роженицы (после родов - до одной недели) [112, 546]; с добавлением отыменного суффикса, образующего имя деятеля, охраняющего что-либо, или кого-либо к данному корню образуется лексема *zečabūn* (*zeča+buñ*) для обозначении другой участницы родов - женщины, ухаживающая за роженицей (обычно до *wūvdum* “до семи дней”); путем присоединения значимой части *-dor* со значением обладающий чем-либо, образуется лексема *zečador* (*zeča+dor*), которая обозначает – “дом, где находится роженица”; сложная лексическая единица *pirzečā*, где первый компонент *pīr* – “старый/старая” используется для обозначения повитухи, принимающая роды у роженицы и названный компонент отражает не столько старость женщины, сколько её опыт в данном деле. Путем словосложения в шугнанском языке образованы лексические единицы: *zeča xarč* – “еда роженицы”, *zečgi šamol* – букв.: “ветер сорокадневного периода”, имеется в виду различные заболевания причинами которых считается простуда в течение сорока дней после родов, *zečgi dawrā* – “послеродовой период”.

Следующая лексическая единица гнезда с вершиной *zečā*, образованная суффиксальным путем, является слово *zeč(a)-būn*. Данное слово используется для номинации лица, которое ухаживает и помогает роженице в течение сорока дней после родов. Внутреннее значение данной лексемы означает охранять, заботиться, опекать, ухаживать, присматривать за роженицей и новорожденным. В шугнанском языке даже есть выражение: *Tu-yeŋ zeč(a)-būn nêdʒo* – букв.: “ты посажена заботиться о роженице?”. Согласно поверьям жителей Западного Памира, роженицу нельзя оставлять одну с ребёнком в сорокодневном периоде. В соответствии миропонимания горцев, как во время беременности [85, 64], так и после рождения ребёнка [104, 82] злые силы могут оказывать негативное влияние на мать и ребёнка. Поэтому до сорока (или двадцати) дней роженицу сопровождала, ухаживая за ней и за её ребёнком, пожилая женщина, которая и являлась *zeč(a)-būn*.

Ряд лексических единиц родильного обряда демонстрируют действия и обряды, совершаемые повитухой и женщинами, которые сопровождают роженицу во время родов. Отглагольные лексемы *nof-cid* и *nof x̣icix̣ct* – “перерезать пупок” используются для обозначения первого обряда, совершаемого после появления ребёнка на свет. Для лица, совершающего обряд обрезания пуповины, в шугнанском языке также наблюдается синонимическая пара, состоящая из сложной единицы, образованного путем словосложения *nof-kun* и составной единицы, формировавшего морфологическим способом, присоединением суффикса имен деятеля-*gār* - *nof-gār*. Практика обрезания пуповины среди шугнанцев характеризуется своими особыми отличительными правилами и очевидно, что исполнителем этого действия также является женщина. Пупок ребёнка сначала разрезали ножом (затем ножницами) и крепко перевязывали ниткой, а ранку присыпали порошком из горьких косточек абрикоса. Отглагольный термин родильного обряда *nof wêxtow* – “выпадение пуповины” применяется для обозначения выпадения части высохшей пуповины, связанной ниткой. Необходимо отметить, что у шугнанцев ко всему, что касается ребёнка, относятся с трепетом и заботой. Именно поэтому пуповину ребёнка не

выбрасывают, а высушивают, заворачивают в ткань и сохраняют в чистом месте. Согласно слов наших информантов, высушенная пуповина ребёнка имеет целебные свойства и её используют для лечения некоторых детских болезней, т.е. когда ребёнок заболевает, пуповину замачивают в воде и дают пить эту воду ребёнку. Аналогичная практика хранения засохшей пуповины ребёнка наблюдается и у большинства других народов. Причины её сохранения варьируются от одной культуры к другой, и, если одни видят в ней символ жизни и сохранение жизни ребёнка и верят, что если сохранить пуповину младенца, то ребёнок будет в безопасности [36, 154], то другие народы воспринимали её как оберег самого ребёнка до подросткового возраста и держали в чистом месте [103; 35, 38].

Ряд языковых единиц шугнанского языка отражают действия родильного обряда, направленные на заботу о пуповине ребёнка, так как согласно поверий шугнанцев хорошая и правильная забота о пуповине ребёнка содействует здоровому развитию других частей тела ребёнка. Фраза *nof-ti têt wûn ribîdow* – букв.: “положить черную шерсть (имеется в виду овечья шерсть) на пупок” у шугнанцев означает метод, или акт согревания ребёнка. Таким способом в некоторых отдаленных от центров местах пользуются до сих пор и до той поры, пока не заживает пуповина ребёнка и не отвалиться связанная ниткой часть пуповины. Согласно народному поверью, если пуповина ребёнка будет остужена, то она долго будет заживать. Исходя из некоторых этнографических источников, содержащим сведения о рождении ребёнка и обычаях, связанных с процессом хранения частей тела ребёнка в тепле у жителей Шугнана и Рушана, чёрная шерсть издавна использовалась как средство сохранения в тепле отдельных частей тела ребёнка, таких как голова младенца и половые органы. В работах И.И. Зарубина мы находим, что на голову новорожденного клали черную шерсть, пропитанную маслом [39, 362], и голову прикрывали хлопчатобумажной тканью, практика, которая до сих пор практикуется в отдаленных кишлаках Шугнана. Чёрная, пропитанная маслом шерсть также использовалась для хранения в тепле половых органов новорожденного мальчика, так как считалось, что у мальчиков

данная часть тела более чувствительно к перемене погоды. И.И. Зарубин пишет, что для этого использовалась только чёрная шерсть, так как согласно поверьям шугнанцев овца теплокровна, наравне с этим считается, что чёрная шерсть также выделяет больше тепла, чем шерсть другого окраса. Относительно использования *têr wûn* “чёрная шерсть” согласно словам нашего информанта, в прошлом использовали промасленную чёрную шерсть для согревания головы и половых органов, а также для согревания и заживления пуповины новорождённого ребёнка. М.С. Андреев отмечал, что жители долины Хуф Рушанского района после акта *nof ċîdow* – “разрезания пуповины”, клали на ней кусок промасленной чёрной шерсти, чтобы пупок не застудить “*wi nof šito mā-δîd*”. Считается, что застуженные половые органы мальчика в этот период со временем могут привести ко многим мужским заболеваниям, в том числе и к бесплодию. В этой связи в прошлом использовали все доступные и проверенные методы, которые согласно традиционным методам шугнанцев считались надежными способами профилактики этих заболеваний.

Действие пеленания младенца после рода в шугнанском языке именуется сложным глаголом *wiġtak ċîdow* (*wiġtak* – “запелёнатый ребенок” *ċîdow* – “делать”), где лексема *wiġtak* обозначает “запелёнатый младенец”. В других памирских языках наблюдается следующая фонетическая вариативность лексем *wiġtak*: хуф. *wiġtak*, ишк. *uġtak*, вах. гар., бад. *uġtuk* (запелёнатый ребенок), в персидском языке *aġtak* – “запеленатый” [115, 400]. М.С. Андреев в связи с этим отмечал, что до недавнего времени горцы использовали старую одежду старших в семье для пеленания новорождённого” [11, 53]. Считается, что старая одежда старших членов семьи приносит ребёнку счастье, удачу и долголетие. Здесь на лицо поверье шугнанцев в магическое воздействие и переход характерных особенностей взрослого человека на новорождённого. Синтаксическую единицу *quwati zamîn tu/turd* – букв.: “сила земли тебе” у жителей Шугнана повторяют трижды после пеленания ребёнка, что демонстрирует другую веру шугнанцев относительно магической передачи силы и благодати земли новорождённому.

Выражение родильного обряда шугнанского языка *ar paġġ δêdow* – букв.: –

“класть ребёнка в козий, или овечий помёт” отражает практику укладывания новорожденного в помёт козы, или овца с целью хранения младенца в тепле. К данной практике прибегали до той поры, пока можно было укладывать ребёнка в колыбель. Т.С. Каландаров отмечает, что в долине Шахдара использовался *paħǰ* – “козий и овечий помёт” даже тогда, когда ребёнка помещали во временную колыбель – “*wulcak*” [51, 288]. Для этого брали из загона козий, или овечий помёт, просеивали через решето и сушили, во время пеленания младенца в его пелёнки клали помёт и заворачивали его в них. Меняли пеленки два раза в день. Намокший помётом под младенцем сушили на большом камне. Этот камень нагревали в очаге и на нём высушивали *paħǰ*. Согласно поверьям шугнанцев *paħǰ* полезен для здоровья новорождённого и при его использовании ребёнок в дальнейшем не будет болеть простудными заболеваниями, болями в спине и так далее. Вероятно, предпосылкой для формирования данной практики являлось тяжелое материальное и экономическое положение горцев Западного Памира, т.е. отсутствие доступа к предметам первой необходимости гигиены, такими как одежда, пелёнки и многое другое для младенца и роженицы.

Сложным глаголом *sipīd čīdow* – “вскармливание ребёнка сливочным маслом (*marūbrūyan, marūbak, ǰūvd pistīr-ak*)” в шугнанском языке обозначают обрядовое действие, совершаемое в первые три дня после рождения ребёнка. Целью действия вскармливания новорожденного ребёнка сливочным маслом в течение трёх дней после его рождения согласно поверьям шугнанцев является смягчение внутренностей младенца. По представлениям горцев Западного Памира, способ *sipīd čīdow* предотвращает нечистоту и тяжесть грудного молока для желудка ребёнка, которое не следует давать ему в течение первых трёх дней после рождения. Однако для укрепления организма ребёнка в эти три дня его кормили несколько раз в день небольшим количеством сливочного масла. В таком способе кормления, практикуемое у шугнанцев использовали масло *marūb-rūyan*, приготовленное из сливок, собранных в течение нескольких дней. Слово *sipīd*, вероятно, образовано от *\*us-paf-*, т.е. *sipīf* - лизать, облизывать, сосать, впитывать [115, 87]. В других памирских языках встречается со следующим фонетическим

вариативностью: шугн., руш., хуф., барт., рош. *sipaf-*, сар. *s(i)prof-*, язг. *s(a)pař-*, ишк. *spof-* “сосать, выпитывать” [115, 328]. Вероятно, исходя от действия высасывания масла с пальца женщины ребёнком, в последствие формировалась адаптированная шугнанская форма *sipīđ*, от основы настоящего времени *sipof* “сосать”. Следовательно, если данный сложный глагол происходит от названия самого действия, то здесь мы наблюдаем чередование согласных *f* и *đ*: *sipīř ċīđow* – *sipīđ ċīđow* (от слова *sipīřtow*). В словообразовательном гнезде с вершиной *sipīđ* мы наблюдаем несколько лексических единиц как для обозначения предмет и объектов действия: *sipīđċārv* (*sipīđ+ċārv*), *sipīđkun* (*sipīđ+kun*)/*sipīđgār* (*sipīđ+gār*), так и самого действием *sipīđ ċīđow*. Все лексемы данного гнезда для обозначения предмета и субъекта действия являются сложными существительными, а также для самого действия сложным глаголом. Исконная единица *sipīđ*, которая согласно словарю Д. Карамшоева обозначает *ċārv* – “масло” [113, 348], тогда как сложный глагол *sipīđ ċīđow* интерпретируется следующим образом: “*sipīđ*, б. *siped*: *sipīđ* – “кормить новорожденного первый раз (обычно сливочным маслом; доверяют это достойному человеку, после чего мать дает ему грудь; иногда и о детенышах животных)”. По разным регионам Западного Памира данное обрядовое действия характеризуется своей вариативностью. И.И. Зарубин пишет, что в Рошорве и Бартанге перед кормлением ребёнка обрядовым маслом *sipīđ-ċārv*, мулла благословлял его особой молитвой, а в Шугнани и Рушани не производилось данное действие [39, 364]. То есть в этих местах учитывались только чистота и качество масла. Однако уделялось особое внимание выбору человека, кормящего младенца маслом в первые три дня его жизни – *sipīđkun*. В Рушани и Бартанге для выполнения этого действия выбирали человека, у которого были живы оба родителя. Согласно словам наших информантов, в большинстве кишлаков Шугнана и Шахдары, *sipīđ ċīđow* обычно выполняет сама *pīržeċa* – “женщина, ухаживающая за роженицей”. Женщину обычно выбирали спокойную, скромную и с высокими нравственными качествами, так как считалось, что внутренние качества и добродетели субъекта данного обряда, которого в шугнанском называют *sipīđkun*, или *sipīđgār*, передаются ребёнку. В словаре Д.

Карамшоева мы находим следующий пример, подтверждающий сказанное выше: *Di yīdā sipīd kin, tut sowdi, lāk xusqār sūd* – “покорми новорожденного мальчика, ты ведь более спокойный, пусть и он будет спокойным”.

Противоположное мнение в выборе субъекта данного обряда мы наблюдаем у жителей Хуфа. М.С. Андреев пишет, что для совершения обряда *sipīd čīdow* среди хуфцев существовал особый способ выбора участника обряда. Выбор падал на мальчика, или девочку 7-8 лет из рода самого младенца, так как согласно мнению жителей Хуфа, если взрослый совершит данный обряд, то все его плохие черты магическим образом передадутся через первую пищу ребёнку. Поэтому это действие впервые выполнял мальчик, или девочка-подросток [11, 62]. Согласно распространённому мнению, роль *sipīdkun*, или *sipīdgār* (человека, который первым покормит маслом ребёнка) кажется очень важной в дальнейшей жизни новорожденного. Формулировка *tu-yi ku cāy sipīd čūyǰ?!* “Кто же покормил тебя в первый раз?!” носит экспрессивно-оценочный характер и выражает сильные эмоции удивления и гнева. Данная формулировка употребляется по отношению очень беспокойного, непоседливого, беспокойного и неразумного ребёнка, и подразумевает магическую трансформацию внутренних качеств человека, кормившего этого ребёнка первый раз маслом.

Стремительное социально-экономическое развитие общества все чаще становится предпосылкой для быстрого исчезновения традиционных знаний, обрядов, ритуалов, а вместе с ними без возврата уходят в прошлое и пополняют пласт архаизмов языка лексические единицы, связанные с ними. В этой связи терминология родильного обряда шугнанского языка не является исключением. Развитая современная медицина не оставляет место для всяких народных суеверий, поверий и традиционной медицины. Давно уже доказано и доведено до каждого сознания, что ни что не может сравниться по калорийности и полезности с материнским грудным молоком, и врачи рекомендуют кормить ребёнка грудью – *“biš dēdow”* с первого дня его жизни. С развитием современной медицины практика *sipīd čīdow* – “кормление ребёнка маслом в первые три дня жизни” стремительно среди шугнанцев, но в отдаленные от центров местностей иногда

можно еще наблюдать совершение данного обряда. Лексика, связанная с этим действием, уверенно исчезает из употребления и в речи молодого поколения она не наблюдается. Эти лексические единицы сохранились только в памяти пожилых людей. Наши информанты придерживались мнения, что обрядное вскармливание младенца маслом приносило ребёнку большую пользу, обосновывая это тем, что в первые дни кишечник малыша очищался и размягчался, вскармливанием младенца домашним сливочным маслом. После этого малыш быстро адаптировался к материнскому молоку, и этот метод предохранял младенца от кишечных колик, которые сейчас есть почти у всех детей: *tām-ard-am kūdak sipīd čūd xu na darmūn-dārδ vud-at na yi-cīz. I-ku rūyan-i wi darmūn-en požzā čūd, têrov as wi tūydxu tezaθ-en daδ wi darmūn-en mutobiq sat* – “раньше мы давали ребёнку масло (в первые дни его жизни), и у него не болели ни кишечник и ничего другого. Это масло очищало его кишечник, из него вытекало тёмная жидкость и кишечник быстро приспособлялся к грудному молоку”.

Ряд лексических единиц шугнанского языка отражает традиционные знания шугнанцев относительно различных детских заболеваний и их методик лечения. К таким единицам можно отнести следующие выражения шугнанского языка: *xīθčak sidow* – “покраснение тела (младенца)”, *kolak δêdow* – “нанести неглубокие надрезы на спине, груди и вокруг пупка”, *kūm wirêxtow*, или *kūm δêdow* – “нанести разрезы в области нёба”, *pīli čīdow* – “воспалятся”, *pīli zêxtow* – букв.: “брать воспаление”. Приведенные лексические единицы указывают также на тот факт, что незнание точных причин беспокойств новорожденного и отсутствие доступа к профессиональной медицине формировали разного рода практик и методик самостоятельного лечения младенца среди шугнанцев, которые зачастую приводят к изумлению и возмущению. Рассмотрим некоторые обрядовые действия, являющиеся составными обрядовыми действиями данных выражений. Новорождённому предстояли самые разные физические проблемы, и опытные взрослые использовали традиции прошлого, чтобы попытаться облегчить эти трудности ребёнка. Одной из таких проблем является покраснение кожи ребёнка, что на шугнанском языке выражается сложным глаголом *xīθčak sidow*. Эта

проблема возникает в период, когда ребёнка пеленают и иногда, даже когда он в колыбели. Чтобы предотвратить покраснение кожи новорождённого, женщины в кишлаках брали немного белой земли и сыпали её под мышками и вокруг половых органов ребёнка. На шугнанском языке такой грунт назывался *šipal*, который просеивался через решето и его использовали каждый день в доме, где был новорожденный. Данным традиционным способом предотвращали покраснение и растрескивание нежной кожи ребёнка (*xiðčak sidow*). Об использовании белого грунта для ухода за детской кожей также упоминается в книге З. Юсуфбекова [104, 81]. В настоящее время для решения этой проблемы используются различные порошки, которые доступны каждому.

Две другие выражения шугнанского языка *kolak δêdow* – “нанести неглубокие надрезы на спине, груди и вокруг пупка”, *kûm wirextow*, или *kûm δêdow* – “нанести разрезы в области неба” отражают другую традиционную практику шугнанцев. Согласно их поверьям, причиной сильного беспокойства и нездорового поведения ребёнка является скопление в его организме грязной крови, а единственным методом его излечения считалось кровопускание. Исходя из данного представления в шугнанском языке составные глаголы *kolak δêdow* – “сделать неглубокие надрезы на спине, груди и вокруг пупка”, *kûm wirextow*, или *kûm δêdow* – букв.: “разрезать небо” (сделать разрезы в области неба) в понимании и опыте шугнанского народа отражают методы кровопускания, проводимые над младенцем. Такой опыт, уже уверенно уходящий в прошлое, требовал особой осторожности и знания, поэтому не каждая женщина бралась за эти процедуры. Женщину, которая проводила обряды надрезания, в шугнанском языке называют *wirextij* – букв.: “разрезающая”, производное от корня *wirex* – “распарывать, разрезать” и суффикса деятеля *-ij*. Оба лексических единиц шугнанского языка (*kolak δêdow* – “сделать неглубокие надрезы на спине, груди и вокруг пупка” и *kûm wirextow//kûm δêdow* – “сделать надрезы в области неба”) обозначают способ избавления ребёнка от грязной крови – “*yažd xûn*” и от детской болезни, которую шугнанцы называют *kûdakûn*. По словам опытных в этом деле женщин, метод *kolak δêdow* – “сделать неглубокие надрезы на спине, груди и вокруг пупка” ранее

применялся один, или два раза в месяц для всех детей. Его проводили, когда ребёнок становился беспокойным, беспрестанно и громко плакал, но даже без этих симптомов один, или два раза данный традиционный метод “лечения” применялся к ребёнку. Традиционные обряды *kolak δédow* и *wirextow* согласно поверьям шугнанцев являлись средством удаления грязной крови из детского организма и замены её свежей кровью. Если болезнь “грязной крови” в шугнанском языке именуется сложным глаголом *pīli čīdow* – букв.: “воспалятся”, то метод его лечения называется другим сложным глаголом *pīli zēxtow* – букв.: “брать воспаление”, т.е. испустить кровь младенцу с целью его лечения. Данный метод лечения проводится следующим образом: спинку ребёнка протирают тряпкой, смоченной в горячей воде, а затем кончиком лезвия бритвы делают несколько неглубоких надрезов в области спины, затем если посчитают необходимым делают несколько таких же надрезов на груди и в области пупка ребёнка – “*nof garginūxā*”. После испускания *γazd xūn* – “грязной крови”, тело ребёнка намазывают маслом, накладывают ватный тампон на надрезы и накрывают их тканью. До сих пор пожилые женщины считают, что причиной многих кишечных заболеваний детей является воздержание и отказ матерей от проведения процедуры *kolak δéd* – “сделать надрезы...”: Согласно словам одной из наших информантов *kūdak darmūn-dārδin az dasti no-wirextow sūd* – “у ребёнка болеет кишечник от того, что ему не сделали надрезы”.

Не каждая мастерица провести процедуру *kolak δéd* – “сделать надрезы (в области спины и пупка)” осмеливается выполнить процедуру *kūm wirextow* – “сделать надрезы (в области неба)”. Другими словами, мало женщин, которые уверенно могут провести обе процедуры. Женщину, которая выполняет эту процедуру *kūm- δéd* – “сделать надрезы (в области неба)”, в шугнанском языке называются *kūm-wirexīj*, или *kūm-δāδīj* – букв.: “разрезающая небо”. К методу *kūm-δéd*, или *kūm wirextow* – “сделать надрезы (в области неба)” прибегали только в исключительных случаях, если у ребёнка, согласно убеждениям шугнанцев, обнаруживаются симптомы *kūm-kasal* – букв.: “заболевание неба”, или если в роду проводили эту процедуру для всех детей. Но если в роду никто не болел этой

болезнью, то есть болезнь не была наследственной, то и следующее поколение не считает нужным применить эту процедуру для своих детей. Для сравнения приводим следующий текст: *māš awlod-and i-kid kûm-δêd az waxt-aḡ na-vuḡj, vuz-ta mis xu ziryot-en-at nabîra-yen kûm na-δām* – букв.: “в нашем роду с прежних времён не было практики проведения процедуры разрезания нёба, и я не буду резать нёбо своим детям и внукам”. Женщины, проводящие данную практику, уверены, что в теле ребёнка скапливается грязная кровь, и его тело ноет и болит, и ему становится не по себе, и пока эта кровь не будет удалена, тело ребёнка не перестанет болеть. С другой стороны, люди верят, что если эту грязную кровь не удалить из тела ребёнка, то ребёнок в будущем станет *arqa-dārδ-in* (*arqā-* – “верхняя часть спины”, *dārδ* – “боль, болезнь”, суфф. относительных прилагательных *-in*), т.е. у него будет болеть спина и у него будет одышка, или астма. М.С. Андреев в своей работе называет такую кровь “мёртвой кровью” и отмечает, что, освобождая ребёнка от неё, он вырастает более сильным и умным [11, 71].

Наряду с внедрением различных обычаев и традиций, направленных на здоровье и благополучие новорождённого, на этом этапе не оставались без внимания также действия, направленные на формирование красивой внешности ребёнка. Следует отметить, что появление ребёнка с момента рождения находится под строгим присмотром матери, или *zeṣa-bûn* (женщины, которая ухаживает за роженицей в течение сорока дней при рождении девочки и двадцати дней при рождении мальчика). Ряд выражений и формулировок шугнанского языка указывает на то, что с первых дней шугнанцы обращают внимание на правильное формирование лба, конечностей и других частей тела новорожденного, прибегают к различным действиям для формирования правильной и красивой внешности ребёнка. Выражение *zulik-and wi sitxûn ḡis* букв.: – “у ребёнка жидкие (т.е. слабые) кости” отражает традиционное знание шугнанцев относительно того, что неправильный уход за новорожденным в его раннем периоде жизни может привести к разному роду искривлений костей, однако в этом же возрасте можно исправить, скорректировать дефекты наружных органов ребёнка различными

средствами. Особое внимание уделяется правильной форме головы младенца, который согласно убеждениям шугнанцев, полностью зависит от способа укладывания ребёнка в колыбель. Следовательно, если неправильно укладывать ребёнка в колыбель, то это повлияет на строение его костей. Ср.: *ar ʔik-en di bačā ʔalat aʔēzd wi kīl mudūm čūrδ ʔoδδ* – букв.: “если ребёнка неправильно уложили в колыбель, то его голова (череп) будет кривой”. Метафорическое выражение *kīl-viriχtow* букв.: –“разбить голову” выражает действие, направленное на придание правильной формы головы ребёнка в колыбели, т.е. в понимании шугнанцев исходя из формы головы младенца её необходимо выпрямить, или сплющить. Ср.: *ar ʔik di wedʔ sut di kīl-ta viroʔd* букв.: – “после его (ребёнка) укладывания в колыбели, его голова разобьётся”, то есть примет правильную форму. Важность правильного формирования головы ребёнка отражается в семантике ряда выражений, посредством которых дается в дальнейшем человеку прозвище исходя из его формы головы. Таковыми выражениями являются *ročūv-gīl* – “с продолговатой головой”, *awʔūni-gīl* – “с продолговатой, вытянутой вверх головой” [39, 371] (букв. с афганской головой), *buq reχūni* – букв.: “с выпуклым вперёд лбом”, *du-gīl* – “с двумя бугорками на голове” *šitêq-gīl* – “с плоской головой” (ребёнокс очень сплющенной формой головы) и т.п. Рассмотрим некоторые из данных выражений, отражающих форму головы человека, который, согласно утверждению шугнанцев, формируется именно в младенческом возрасте. Выражение *ročūv-gīl* является сложным существительным, состоящим из лексемы *ročūv* “шаблон для изготовления обуви”, а вторым компонентом всех названных выражений является лексема *gīl* к шугн. *kīl* – “голова”. Семантически названная лексема отражает неправильное укладывание ребёнка в колыбели в младенческом возрасте. Ср.: *ar ʔik-um mis di wedδ, di kīl bašānd naviruχt* – букв.: “даже уложила его в колыбель, но всё же его голова хорошо не разбилась”.

Формулировки *biš as varθ taraf δêdow* – “кормить грудью с обеих сторон”, *wixūʔ kūdak kāl pi-bīr ribīdow* – “класть расчёску под голову ребёнка”, *taxtak kūdak pi viʔz ribīdow* – “класть дощечку под голову ребёнка” отражают методы избегания неправильного формирования головы ребёнка. С целью симметричного

формирования головы у ребёнка, мать старается кормить младенца, как с правой стороны колыбели, так и с левой. Если наблюдается, что данный самый распространенный прием не срабатывает, то прибегают к двум другим методам, т.е. кладут расческу, или дощечку под голову младенца.

Атрибутивная формулировка *biq reḥīni* – букв.: “с выпуклым вперёд лбом” также согласно утверждениям шугнанцев является отражением неправильного формирования лба в младенческом возрасте, и впоследствии человек получает прозвище “с выпуклым лбом”. Методом избегания подобного формирования лба среди шугнанцев является тугое привязывание лба младенца сложенной в несколько слоев мягкой хлопчатобумажной повязкой, которая в шугнанском языке называется сложной заимствованной из таджикского языка лексемой *sarbandak* – “небольшой головной платок, головная косынка” [117, 209], от тдж. *sar* – “голова”, тадж. *band* к инфинитиву *bastan* – “связывать, завязывать” и суф. уменьшительности *-ak*. Следует отметить, что *sarbandak* выполняет сразу две функции, во-первых, для правильного формирования лба новорожденного, во-вторых, согласно утверждениям шугнанцев, *kūdak kāl ḫuc* – букв.: “у ребёнка жидкая голова” и, чтобы не застудить голову младенца, на его голову кладут чёрную шерсть (*têr wūn*) пропитанную маслом и поверх шерсти в качестве платка кладут ещё двойную ткань, и завязывают повязкой *sarbandak*. Широко распространено мнение, что если голову ребёнка на этом этапе не держать в тепле, то в дальнейшем ребёнок будет сопливым, или, как говорят шугнанцы *baṣā nêz-in sūd* – “ребёнок будет сопливым”. Данный традиционный метод формирования лба и поддержания головы ребёнка в тепле проводилось до той поры, пока ему не исполнится сорок дней.

Выражение *tar kūdak cem ṣirc-at būnj δêdow* – “подводить глаза ребёнка кусочком графита и каменной палочкой” указывает на другой традиционный способ ухода за внешностью ребёнка. Следует отметить, что особое внимание уделялось формированию глаз ребёнка. В первый месяц после рождения мать подводит глаза ребёнка специальными камнями, известными на шугнанском языке как *ṣirc-at būnj* – “графит и каменная палочка”, что согласно убеждениям

жителей Западного Памира, в том числе шугнанцев, это способствует формированию больших, красивых и ярких глаз у ребёнка, а также эти камни полезны для удаления пыли и грязи из глаз ребёнка. Другой способ ухода за глазами ребёнка отражен в формулировке *nān xūvd ar kūdak cem-en čīdow* – букв.: “капать материнское молоко в глаза младенцу”. Считается, что, если глаза ребёнка слишком светлые (синие), то необходимо капнуть грудное молоко в глаза ребёнку и это изменит цвет глаз ребёнка, они потемнеют. Следует отметить, что на этом этапе внимание уделяется не только правильной форме головы, но и другим частям тела младенца.

Таким образом, анализ показывает, что лексемы и выражения данного раздела характеризуются своей этнолингвистической информативностью и хранят в себе традиционные знания и методы ухода за новорожденным и роженицей. Основной пласт единиц данного раздела являются исконными и общеиранскими словами, вместе с тем встречается и ряд заимствований из персидско-таджикского языка. Ряд лексических единиц текущего раздела, образуя лексические гнезда, отличаются своей словообразовательной характеристикой. Следует отметить, что явление синонимии в данном разделе практически не встречается.

## **2.2. Слова и выражения, отражающие послеродовой период – “*bādi ziryot vīd/ow*” и связанные с ним обряды**

В шугнанском языке период после рождения ребёнка, включающий определённый промежуток времени, выражается лексическими единицами “*čilla, čillagi dawrā, zečgi, zečgi dawrā*». Анализ и разбор лексических единиц этого раздела показывает, что символические числа являются одной из отличительных особенностей лексем данного раздела. Такие символические числа как *aray-um* – “третий”, *wūvd-um* – “седьмой”, являющиеся порядковыми числами, а также число *čil* “сорок” в составе словосочетания *čil pur sidow* – букв.: “конец сорокадневья” могут стать наглядным примером важности чисел в послеродовой родильной обрядности среди шугнанцев. Следует отметить, что данные символические числа занимают особое место и в других обрядах жителей Западного Памира, таких как свадебной церемонии и похоронной обрядности,

однако в рамках данного исследования эти числа будут рассматриваться только в контексте обычаев, связанных с родильным обрядом. В частности, число три, которое используется в обряде рождения как порядковое число *aray-um* – “третий”, словосочетание *aray-um meʒ* “третий день” представляют разные символы и традиции. Наравне с числом три особое место в родильном обряде шугнанцев также занимают два других символических чисел *wūvd-um* – “седьмой” и *čil* – “сорок”. В начальном послеродовом периоде, продолжительность которого измеряется сорока днями, совершится большинство важных обрядов, связанных с роженицей и рождением ребёнка.

Обряды, проводимые непосредственно на третий день после родов у жителей Шугнана, известны под названием *kāl-zinêd* – “мытьё головы” и *būn-δêd* – “посыпание мукой”. Эти обычаи распространены в разных местах под различными названиями – в Шугнани *aray-um* – “третий”, или *kāl-zinêd* – “мытьё головы”, в Рушани *kāl-zined*, у жителей Бартангской долины *winej yatow* – букв.: “приходить навестить”. Согласно этнографическим данным научной литературы, на Западном Памире в прошлом после рождения ребёнка роженице не разрешали купаться в течение трёх дней. Естественно, с точки зрения гигиены для роженицы третий день был долгожданным и только после купания роженица считалась *alol* – чистой. З. Юсуфбекова поясняет подобного воздержания от купания роженицы следующим образом: “...чтобы предохранить роженицу и её новорожденного ребёнка от *almasti* – злого духа и сил зла в целом, их три дня держали немывыми, ибо силы зла не приближаются ни к чему грязному и потому не могли причинить им вред” [104, 79], а после трехдневного воздержания от купания злые силы отдаляются от матери и ребёнка. Противоположные мнения трехдневному воздержанию от кормления грудью у шугнанцев существует среди горных таджиков, например, таджиков Варзаба. В работе Р.Л. Неменовой мы находим, что после родов женщина моет грудь – “*xu biš zined*” и сразу кормит ею новорожденного. Причина столь быстрого грудного кормления – “*biš δêd*”, по мнению этих людей, в том, что если мать опоздает, то ребёнка начнет кормить грудью *almasti* – злой дух, что может привести к его заболеванию с летальным

исходом [73, 139].

В шугнанском языке для именованя данного обряда наблюдаются две синонимические единицы *aray-um* – “третий” и *kāl-zinêd* – “мытьё головы”. В хуфском диалекте рушанского языка под лексемой *būn-δêd* – “посыпание мукой” понимает продолжение обряда *kāl-zinêd* – “мытьё головы”, который заключается нанесения визита к роженице со стороны близких соседей и родственников. В работах М.С. Андреева [11] и И.И. Зарубина [39] мы не наблюдаем информации об обряде *būn-δêd* – “обсыпание мукой”. М.С. Андреев указывает только на соблюдение ритуала *kāl-zinêd* “мытьё головы” на третий день после родов. Определённая информация об обряде *būn-δêd* – “обсыпание мукой” есть в книгах З. Юсуфбековой и Т. Каландарова, согласно которой обряд заключался в визите близких родственников и соседей, которые приносили с собой миску с мукой, чтобы посыпать ею плечи и одеяло роженицы. Мука, называемая *būn* – “горсть муки”, согласно верованию шугнанцев является символом счастья [104, 75]. Т. Каландаров трактует ритуал *būn-δêd* у шугнанцев как пожелание жизненной силы и долголетия новорожденному [51, 287]. Утверждение Т. Каланарова относительно аналогичности обрядов *būn-δêd* и *aray-um* было подтверждено и нашими информантами, которые единогласно заявляли, что на третий день в дом, где родился младенец, приходили соседки с мисками муки в руках и по очереди обсыпали роженицу горсткой муки и поздравляли её со словами *tuborak vid* – “поздравляю”. Этот обычай в шугнанском языке выражается составным глаголом *būn-δêd* – “посыпание горсткой муки” [51, 287]. Следовательно, данный обряд проводился на третий день, когда купали и мыли голову роженице, т.е. после проведения обряда *kāl-zinêd* – “мытьё головы”.

В работе З. Юсуфбековой предоставленная информация о данных обрядах свидетельствуют о том, что исследователь классифицирует их в качестве отдельных обрядов. Она пишет: “В сельской местности, когда приходило известие о рождении нового младенца, женщины из каждого двора приходили поздравить роженицу. В Шугнани это называлось *peḥctow* – “справляться (о здоровье)”, или *būnδêd* – “посыпание мукой” [104, 68]. Затем описывая процесс

проведения обряда, указала на *aray-um* – “третий” – обряд, проводимый на третий день после родов и класифицировала его как отдельный обряд. Среди самих шугнанцев, или самих исследователей могут быть разные мнения об этих обрядах, так как они совершаются по-разному в каждом кишлаке и местности. Хотя, на наш взгляд, изначально обряд мог называться *aray – um* – “третий”, который мог состояться из двух описанных выше действий, т.е. мытья головы и купания роженицы с последующим действием обсыпания горсткой муки и пожеланиями со стороны родственников и соседей. До недавнего прошлого жители кишлаков в случае важных событий в соседнем доме ходили друг к другу в гости с целью справляться о здоровье и выразить поздравления. Рождение ребёнка считалось одним из важнейших событий в жизни людей, поэтому на третий день навещали роженицу с поздравлениями и совершения обряда посыпания её мукой. Следовательно, обряд *aray-um* – “третий день” состоял из последовательных действий *kāl-zinêd* – “мытьё головы” и *būndêd* – “посыпания мукой”.

Следует отметить, что обряд *aray-um* – “третий (день)” сопровождался не только действиями мытья головы и посыпания мукой, но также приготовлением традиционного ритуального блюда, обрядом *daryêvtow* – “почитания (роженицы)” и обрядом восстановления тазовых костей роженицы. М.С. Андреев отмечал: “На третий и седьмой день после рождения ребёнка в том же доме для семьи готовили *koçi* – “густой мучной кисель из муки, молока и масла” [11, 382]. В прежние времена, согласно древней традиции, при обряде мытья головы роженицы “*zeča*” собравшиеся соседки и родственницы наливали воду с добавлением масла на её голову. Другими словами, брали в сосуд теплой воды, смешивали её со сливочным маслом и по очереди наливали на голову “*zečā*” – роженицы с разными пожеланиями. Для примера приводим следующий текст: *zeča kāl-en di zinod, ŷinik-en ta yi jōgā qati maskayov ba niyat wam wirow-ti kinen* – “после мытья головы роженицы, женщины поздравляя её из одного сосуда наливают ей на голову воду с добавленным в неё масло”. Согласно словам наших информантов, у шугнанцев данный обряд также называется *daryêvtow* – “почитания (роженицы)”.

Важным моментом это считалось для бездетных женщин, так как они в надежде зачатия ребёнка, наливали воду и дотрагивались до головы роженицы.

Обряд восстановления костей роженицы, который также проводился на третий день, издавна практиковалась у жителей Западного Памира, в том числе у шугнанцев. Данный обряд в шугнанском языке отражается в формулировке *zeča-tīrti wiḫtak qati nīstow* – “сидеть на роженице с запелёнатом младенцем” и, согласно убеждениям носителей культуры, данное действие содействовало быстрому восстановлению костей таза роженицы. Обряд восстановления костей заключался в следующих действиях: после мытья головы роженицы одна из присутствующих женщин, или *pīr-zeča*, берёт новорожденного ребёнка – “*nawsudjīn kūdak*” на руки и несколько минут сидит на бедре лежавшей на боку роженицы, затем та переворачивается на другой бок и *pīr-zeča* повторяет то же действие вновь.

После купания роженицы водной процедуре придавали и новорожденного, которому затем надевали рубашку. В научных источниках З. Юсуфбековой [104, 77] и А. Мардоновой [58, 122] эту рубашку называют *čil-gi kurta* – “рубашка сорокадневья”. Детали “*čil-gi kurta*” и её особенности подробно описаны в данной главе, в разделе посвященной обряду *čil pitêwd* – букв.: “выбрасывать сорок” (см. стр. 110).

Сложные глаголы шугнанского языка *ḫūvd xāvdow* – букв.: “спуск молока” и *ḫūvd xambentow* – букв.: “спускание молока” отражают обрядовое вскармливание младенца грудным молоком на третий день после его рождения. Первым компонентом обеих лексем является слово *ḫūvd* – “молоко”, тогда как вторая глагольная часть *xāvdow* – “спускаться”, а *xambentow* является страдательным залогом данного глагола, т.е. “спускаться”. Упомянутые глаголы отражают обряд очищения роженицы и младенца от трёхдневного послеродового загрязнения, после чего для новорожденного наступает период кормления грудным молоком. Трёхдневное воздержание от кормления грудью ребёнка не могло не подействовать на здоровье матери. В большинстве случаев роженицы в этот период подвергались заболеванию молочных желез, которое в современной

медицине принято называть маститом, или воспалением молочной железы, которое связано со скоплением молока в груди роженицы. Согласно словам опытных женщин, они для *ǰūvd xambentow* – букв.: “спускание молока” использовали гребень для волос. Практика использования гребня согласно различным научным источникам [80, 94; 120] у разных этнических групп характеризуется наличием магических защитных функций. Издавна он использовался в разных культурах как оберег от влияния злых сил, сглаза и других непредвиденных явлений, или несчастных обстоятельств. Ещё одна особенность гребня, как отмечает известный фольклорист Д. Рахимов, заключается в способе его изготовления. Гребень издавна изготавливали из разного рода древесины и в зависимости от используемого материала, он приобретал различные характеристики. Вероятно, у шугнанцев использование гребня в обряде *ǰūvd xambentow* – букв.: “спускание молока” также носил магический характер в виду материала его изготовления, однако со временем поверье в магические свойства типа древесины были забыты, а сохранился только сам обряд вычёсывания груди роженицы гребнем, отраженным в выражении *zeša sīna wixiǰǰ δédow* – “расчесывать грудь роженицы”. Обряд вычёсывания груди сопровождался вознесением формулировки *ba niyati tu ǰūvd xavdow* – букв.: “с намерением спускания твоего молока”. Однако, основываясь на традиционных знаниях в сфере родильного обряда женщины по наследству передавали сформировавшиеся веками методы и способы ухода за роженицей. Одним из таких способов недопущения формирования грудных болезней у роженицы среди шугнанцев являлся мытьё груди несколько раз в течение трёх дней, что предотвращал чрезмерное скопление молока и набухание грудных желез. Согласно словам наших информантов, подобный метод является проверенным способом, дающий эффективный результат, который отражен в семантике формулировки *ǰūvd xavdow* – букв.: “спускание молока”. Другим способом избегания грудных болезней в послеродовой период являлся выдавливание грудного молока, отраженного в семантике выражения *xu ǰūvd δūzdow* – букв.: “выдоить свое молоко”. И.И. Зарубин пишет: “В Рошорве роженица, надоив своё

молоко, отдавала его собакам. В Шугнани сливали его на стену дома, или забора, так как старались не проливать грудное молоко на землю, чтобы кто-то не наступил на него [39, 364], в обратном случае считалось, что молоко роженицы мог пропасть. В некоторых частях Западного Памира, в том числе в Рушане, большинство женщин кормят своих детей грудью с первого дня.

В шугнанском языке процесс грудного вскармливания выражается словосочетанием *biš δêd/biš δêdow* – “кормление грудью”, вариантом рушанского языка является *bač δêd/bač-δêgow*. Анализ полевого материала и научных источников показывает, что относительно грудного кормления существуют разные мнения. Отказ от кормления грудным молоком новорожденного в течение трех дней основывалось на поверье, что роженица была нечистой в течение этого периода, и её молоко было *arûm* - недозволенным и, если кормить этим молоком новорожденного, то оно могло привести к разным родам заболевания. М.С. Андреев относительно грудного кормления до трёх дней пишет: “От употребления этого грязного молока младенец может даже умереть” [11, 365]. Поэтому ребёнка до трёх дней кормили исключительно маслом - *sipîd*.

Табуированные формулировки *motkarδā xu ziryot-ard biš na-δêdow* – букв.: “в состоянии усталости нельзя кормить грудью ребёнка”, т.е. кормящей матери всегда следует отдохнуть, прежде чем приняться за кормление младенца грудью, также *nozînd-aθ xu kūdak-ard biš na-δêdow* – букв.: “не кормить своего ребёнка своей немытой грудью” отражают определенные негативно маркированные действия родильной обрядности жителей Западного Памира. Второе табуированное выражение основывается на двух поверьях шугнанцев, во-первых, это касается соблюдения личной гигиены, а во-вторых, согласно утверждениям наших информантов, кормящая грудью женщина, приходя домой снаружи, в частности из мест, где проходит траурная церемония, должна провести процедуру омовения груди и тем самым снять весь негатив, который может каким-то магическим образом перейти к ребёнку. После омовения груди она должна выдавить немного молока и вылить его на стену, или в другое чистое место и только потом приняться за кормление ребёнка. Подобные табуированные

действия при вскармливании грудью раньше соблюдались повсеместно, однако на сегодняшнем этапе развития социально-экономической сферы, а также культурных изменений традиционные знания и методы родильного обряда шугнанцев уверенно уходят в прошлое, а соблюдение гигиены роженицы и младенца приобретают новый характер. Следует отметить, что у шугнанцев для грудного вскармливания - *biš δêd* не было ограничения по времени. Мать кормит младенца грудью по мере надобности, т.е. если ребёнок плачет, для матери это признак его голода. Ребёнок находился на грудном вскармливании матери до 1,5-2 лет, иногда до трёх лет. К грудному вскармливанию добавляли ещё и немного *marûb-rûyan* – “сливочное масло”, приготовленное из жирных сливок, козьего, или коровьего молока.

В шугнанском языке наблюдается словообразовательное гнездо с верхушкой *biš* – “грудь”, где насчитывается определенное количество лексем. Лексемы *bišxor* и *bišxârîj* – букв.: “сосущий грудь матери (о ребёнке)”, вторые компоненты которых *chor* и *xârîj* – “едок” со значением деятеля и восходящие к глаголу *xîdow* – “кушать”, используются для определения ребёнка, сосущего грудь матери. В тоже время кормящая грудью женщина в шугнанском именуется словом *bišdâdîj*, вторым компонентом которого является основа настоящего времени *δêdow* – “давать” с прибавлением суф. деятеля *-ij*. Синонимом к лексемам *bišxor* и *bišxârîj* является выражение *pi biš bačā* – “грудной ребёнок”, в семантике которого в основном подчеркивается именно статус ребёнка, т.е. ребёнок, находящийся на грудном вскармливании. Ср.: *wam-and γal pi biš bačā* – букв.: “у неё еще ребёнок на грудном вскармливании”. Формулировкой *be biš bačā* определяется другой статус младенца, т.е. ребёнок, который растёт без грудного молока. Относительно такого младенца среди шугнанцев наблюдается широко используемое выражение *be biš bačā zaif* – “ребёнок, не находящийся на грудном вскармливании – слаб”. Семантически данная фраза указывает на наличие традиционного знания шугнанцев относительно значимости грудного вскармливания новорожденного, полезность которого доказано современной медициной.

Слово *bišmundak* – “тереть глаза и нос” происходит от того же корня и обычно употребляется с вспомогательным глаголом *dêdow*, образуя составной именной глагол, который в основном используется в шугнанском языке для обозначения сонливого ребёнка. То есть, если ребёнок трёт руками глаза и нос и становится капризным, то это признак того, что ребёнок хочет спать: *yu bačā dis bišmundak dīd, xūd̄m yaθč* – “тот ребёнокочень трёт глаза и нос, сон его берет”.

Выражение *as biš biridow* – “отнимать от груди” является отражением процесса, к которой мамы обычно прибегают после 2,5-3 лет после рождения ребёнка. Отнимание ребёнка от грудного вскармливания *as biš biridow/ birêwdow* осуществляется среди жителей Шугнана несколькими обычно испытанными способами. В работе Т.С. Каландарова находим информацию следующего характера: “Среди жителей Шугнана ничего нельзя было сделать без благословения старейшины, или халифы. Даже при отнятии ребёнка от груди “*as biš biridow*” мать варила куриное яйцо, очищала его от скорлупы и шла с ним к халифе. Тот читал молитву над яичным белком, затем его отдавали ребёнку, которого мать больше не кормила грудью” [52, 290].

Формулировки *xu biš-ard dek arīzm moltow* – букв.: “намазать грудь сажеей казана”, или *xu biš-ard cīx-i moltow* – букв.: “намазать грудь чем-то острым” отражают традиционные методы шугнанцев для отнятия ребёнка от груди. Иными словами, по народному поверью, ребёнок может отказаться от материнского молока, если почувствует неприятные привкусы во время сосания материнской груди.

Порядковое число *wīvd-um* – “седьмой” у народов Западного Памира, в том числе и у шугнанцев, отражает распространённый послеродовой обряд, который относительно обряда *aray-um* “третий” характеризуется как схожими, так и отличительными особенностями. Среди жителей Шугнана этот обряд также известен как *tuborakbod* - поздравление. Словосочетания *wīvd-um sidow* – букв.: “идти на седьмой” и *tuborakbod sidow* – “идти поздравлять” обозначают обряд, совершаемый на седьмой день после рождения ребёнка. Общим признаком обоих обрядов является то, что и в обоих обрядах (*aray-um* – “третий” и в *wīvd-um* –

“седьмом”) мыли голову роженице, то есть совершали обряд *kāl-zinêd* – “мытьё головы”. Одной из отличительных особенностей обряда *wūvd-um* является торжественность и многочисленность празднества, т.е. на этот день приглашались родственники, соседи и близкие друзья семьи, в частности женщины, а также начиная с этого дня роженицы, потихоньку приступали к выполнению некоторых домашних дел. По данному поводу И.И. Зарубин отмечал, что “хотя после *wuvdum* – “седьмой” роженица считалась чистой, но она не вступала в половую связь со своим мужем и ей не позволяли готовить пищу для семьи” [39, 369].

В работе И.И. Зарубина мы также находим следующее объяснение взаимосвязи между обрядом *wūvd-um* “седьмой (день)” и обрядом *ar ŷik wedd* – “укладывания новорождённого в колыбель”: “изначально цель *wūvd-um* заключалась в том, чтобы в этот день провести обряд укладывания ребёнка в колыбель”. Однако в силу экономических и отчасти религиозных причин, связь между обрядом *wūvd-um* – “седьмой день” и обрядом *ar ŷik wedd* – “укладывания новорождённого в колыбель” ослабла, и эти обряды утратили прежнее значение” [39, 368]. Вероятно, трудности с доступностью колыбели среди народов Западного Памира стали предпосылкой для формирования обрядов *wūvd-um* и *ar ŷik wedd*, т.е. младенца укладывали в колыбель на седьмой, или сороковой дни по мере приобретения колыбели. Этот факт также упомянут М. С. Андреевым, что до тех пор, пока не была найдена колыбель, хуфцы “укладывали новорождённого в *wulcak* – “во временную колыбель” [11, 75]. Обряды *wūvd-um* и *ar ŷik wedd* были распространены как у жителей Шугнана, так и Рушана [39, 369].

### **2.3. Слова и выражения, отражающие ритуал *čil pitêwd* – “выбрасывание сорока”**

На основе собранного нами языкового материала относительно родильного обряда нами была выделена лексико-семантическая группа, описывающая ритуал *čil pitêwd* – букв.: “выбрасывание сорока”, который является завершительным периодом всего послеродового периода. В данную лексико-семантическую группу вошли следующие лексемы и выражения: *čil pitêwd* – букв.: “выбрасывание сорока”, *čil-gi kurtā* – “рубашка сорокадневья”, – *čilgi-pūxok* “

одежда сорокадневья ”, *čil pur sitow* – “завершение сорокадневного периода”, *čilgi mēnat* букв.: – “сорокадневный труд” и т.п., которые далее будут рассмотрены в текущем разделе. Ритуал *čil pitēwd* – букв.: “выбрасывание сорока” непосредственно связан с сорокадневной рубашкой ребёнка, который в шугнанском языке именуется словом *čil-gi kurtā* – “сорокадневная рубашка”. Анализ языкового материала показывает, что обряд *čil-pitēwd* означает окончание сорокадневного послеродового периода и связанные с ним народные поверья и действия напрямую относятся к одежде новорожденного. Следовательно, здесь мы сочли нужным остановиться на обрядовые свойства рубашки и её магические особенности. Необходимо отметить, что здесь важен не внешний вид рубашки, которая напоминает самую обыкновенную детскую рубашечку, а значение имеет её обрядовая роль. Если у горных таджиков Памира она называется *čil-gi kurtā* – “сорокадневная рубашка”, или *čilgi-pūħok* руш. *čilgay-pūħok* – “сорокадневная одежда”, в некоторых долинных регионах Таджикистана она известна под названием *kurta-i sagak* – “собачья рубашка” [73, 143]. Метафорическое название “собачья рубашка” сформировано на основе действия, совершаемой перед одеванием в неё ребёнка. Перед тем, как надеть рубашку на младенца, её накидывали на шею щенка, или собаки, с надеждой, что малыш вырастет таким же выносливым и ловким, как собака. Исследователь в своей книге отмечает, что среди жителей Варзаба распространён обычай, сшить первую рубашку младенца из старой одежды пожилых людей, при этом подол рубашки не сшивали, чтобы не укоротить жизнь ребёнка [73, 143]. Аналогичную практику мы наблюдаем и у шугнанцев, о котором М.С. Андреев отметил, что в прошлом эту рубашку и пелёнки, в которые пеленали младенца, шили из старой одежды старших членов семьи, в основном бабушки и дедушки новорожденного [11, 57]. Согласно данным работы З. Юсуфбековой и Т.С. Каландарова, причина изготовления *čil-gi kurtā* из одежды пожилых людей заключалось в символическом пожелании младенцу счастья и долголетия [104, 76; 52, 28]. Отличительной особенностью этой рубашки является её название, которое новорожденный носил в период сорокадневья. Для мальчиков данный период был определен на 20 дней, а для

девочек на 40 дней, так как считалось, что мальчик проходит сорокадневный послеродовой период за 20 дней, однако период и для него назывался *čil pur sitow* – “завершение сорокадневного периода”. К примеру, в работе З. Юсуфбековой мы находим сведение относительно поверья шугнанцев в то, что мальчик за 20 дней формируется и развивается как за период 40 дней, а девочка за 40 дней, что и является основой для определения периода сорокадневья для разных полов новорожденного [104, 76]. Анализ научного материала показывают, что у большинства народов сорокадневный период соблюдается как обряд воздержания, благочестия и защиты роженицы и ребёнка от сил зла [67, 98; 13, 127; 125]. Вероятно, одна из причин определения этих чисел, т.е. двадцать дней для мальчика и сорок дней для девочки, заключалась в том, что мальчики физиологически являются более крупными и сильными, а девочки более хрупкими и нежными. Обряд *čil pitêwd* – букв.: “выбрасывание сорока” выполняется на сороковой день. Числительное *čil* в шугнанском языке означает “сорок”, но наравне с этим и в словаре Д. Карамшоева данное слово трактуется как термин родильного обряда (как правило, после рождения ребёнка) [113, 358].

Окончание сорокадневного послеродового периода в шугнанском языке именуется выражением составным существительным *čil pur sitow*, состоящим из двух именных частей, числительного *čil* – “сорок”, прилагательного *pur* – “полный” и вспомогательного глагола *sitow*, которого исходя из ситуативного применения можно перевести как: “наступать”, “исполняться”; “проходить” “становится”, “заканчиваться”.

Традиционно *čill-gi kurtā* – букв.: “сорокадневная рубашка” на младенца первый раз одевали при обряде *aray-um* на третий день после его рождения и после его купания, которого не снимали до сорока дней.

Анализ языкового материала показывает, что эта рубашка отличалась особым способом кройки, что отражено в семантике выражения *či tarhez-i ancīvdow* – “пошив с лицевой стороны”. Причиной такого способа пошива было то, что шов не должен был раздражать тонкую кожу ребёнка. Края подола, рукав и ворота рубашки не пришивались. К данному методу шитья ритуальной рубашки

новорожденного прибегали с целью её легкого применения и не повредить нежной коже младенца. Из заметок З. Юсуфбековой выясняется, что во время надевания *čill-gi kurtā* новорожденному проводился ряд магических действий. Отмечается, что перед тем, как надеть рубашку на новорожденного, через него пропускали нож с деревянной рукояткой *pis kurta-yaḡ dorgindastā čed ziwêstow*, символическое значение которого заключается в магической передаче твердости железа и природного развития дерева ребёнку [104, 76].

Согласно поверьям шугнанцев обряд *čil pitêwd* – букв.: “выбрасывание сорока” характеризуется тем, что путем завершения данного обряда отстраняются все беды и трудности на пути новорожденного, и он переходит с этого дня к более безопасной жизни. М.С. Андреев в связи с этим отмечает, что по истечении сорока дней животный дух, до сих пор находившийся в теле ребёнка, покидает его, уступая место человеческому духу [11,73], т.е. этот временной промежуток представляет собой период перехода от одной фазы жизни человека к другой. Выражение *čilgi mênat* – букв.: “сорокадневный труд” также связано с *čilgi kurtā* – “сорокадневная рубашка” и отражает завершение цикла сорокадневья, который завершается тем, что после сорока дней *čilgi kurtā-ta ħar tora pitêwen* – “сорокадневную рубашку бросают на куст шиповника”. Другой способ завершения периода сорока дней согласно данным З. Юсуфбековой заключается в том, что рубашку сорокадневья младенца зарывают в землю, в надежде, что вместе с ним будут погребены все боли и страдания первых сорока дней его жизни” [104, 77]. На наш взгляд, шугнанцы также верили, что на сороковой день завершаться сорок дней трудностей – *čilgi mênat* – букв.: “сорокадневный труд” и, согласно древнему поверью с проведением обряда завершения сорокадневья младенец избавляется от всех трудностей, болезней и влияния злых сил.

В этот день снимают с ребёнка *čilgi-kurtā* – “сорокадневную рубашку”, купают его и надевают на него новую одежду. Согласно некоторым доступным нам источникам, у других народов для омовения ребёнка в воде кладут железо, или некоторое количество земли, или зерна пшеницы [84,122]. Языковой материал шугнанского языка свидетельствует о том, что и здесь существуют

магические действия, связанные с водой для купания младенца. На Западном Памире вода, в которой купают ребёнка, сливается на куст шиповника. Ср.: *wam ħac-and-en wi kūdak di zinod, ħar tora-ta wam ħip-en* – “воду, в которой купали ребёнка, выливают на куст шиповника”, вероятно, с той целью, чтобы вода не попала на грязное место и каким-то магическим способом не повредила ребёнку.

Производная лексема *cilgi* с суффиксом *-gi* на конце в шугнанском языке наряду выражением *cilgi kurta* – букв.: «сорокадневная рубашка», встречается в словосочетаниях *ċilgi dawra / waxt* – “сорокадневный период / время”, *ċilgi menat* – “сорокадневный труд”. Например, в шугнанском языке выражение *ċil(a)gi dawra-yand-ta zeca basand xu niga kixt* – “в сорокадневный период роженица должна хорошо ухаживать за собой” отражает поверье шугнанцев в то, что если на данный период роженица будет пренебрегать разному рода запретов и не заботиться о своем здоровье, то в последующем она часто будет болеть.

М.С. Андреев указывая на ещё одну хорошую особенность *ċil-gi pīħok* – букв.: “сорокадневная одежда” среди жителей долины Хуф, которые одевают эту рубашку на другого младенца с намерением, чтобы тот ребёнок также достиг сорокадневного возраста [11, 71]. На наш взгляд, ещё одной причиной была высокая детская смертность в прошлом, так как медицина была не доступна, и люди с надеждой на то, что их ребёнок достигнет сорокадневного возраста, прибегали к разным магическим действиям, в данном случае надевали на ребёнка рубашку того младенца, который благополучно переступил этот возрастной рубеж.

Таким образом, анализ языкового материала показывает, что единицы данного раздела в большинстве случаев являются сложными глаголами, которые отражают обрядовые действия на период первых сорока дней жизни младенца. Числительное сорок является ключевой лексемой для формирования лексико-семантической группы, целиком описывающая названный ритуал и основное количество слов, входящих в данную группу, составляют исконную пласт родильного обряда шугнанского языка. Числительное *ċil* – “сорок” также выступает в роли вершины словообразовательного гнезда, где, в частности

наблюдаются сложные существительные, или глаголы, для именованя обрядовых действий.

#### **2.4. Слова и выражения, связанные с обрядом *ar γũkweddlow*–“укладывания новорожденного в колыбель”**

В традиции разных народов мира наблюдается широкое использование всячей, или наземной колыбели, которые в силу своих внешних особенностей были практичны для использования и, форма которых варьировался от культуры к культуре. В культуре разных народов мира колыбель имеет различные символы, наиболее распространёнными из которых являются символы первого дома человека на Земле, пространства ребёнка, объекта и места амулетов и вещей, охраняющих его, символ утробы матери и т.п. Семантика многочисленных лексических единиц свидетельствует о том, что в качестве символа ряд действий считался обязательным по отношению к этому объекту заботы о детях, а ряд других действий формировался в виде табу. В суровых и горных условиях Западного Памира, а также при холодном горном климате в прошлом колыбель использовалась в качестве источника тепла, чистоты и сухости. М.С. Андреев по этому поводу пишет, что колыбель помогала спасать жизни многим детям [11, 64]. Одной из особенностей использования колыбели среди шугнанцев является её многократное применение, т.е. как место для сна в одной семье она передавалась от младенца к последующему родившемуся младенцу. Подобная практика использования колыбели встречается у многих народов мира, к примеру, тувинцев (народ Тувинской автономной области) и, это действие рассматривалось как способ укрепления родственных связей [4, 83]. У шугнанцев считается, что объект, который не был замечен в каких-либо бедах и несчастьях и переданный из поколения в поколение обладает особой благодатью. К примеру, шугнанское выражение *yam dis babarakat γũk, tu ziryot-en-en be- qisũr arũd γula sat.* – букв. “это очень благодатная колыбель, мои дети выросли в ней здоровыми” отчетливо отражает упомянутое утверждение.

Лексемы шугнанского языка *γũk* – “колыбель (деревянная)” и *wulčãk* – “временная колыбель” используются для именованя двух разных колыбелей,

обрядовыми свойствами из которых обладает первый тип колыбели (*γũk*). Существование обеих типов колыбели в культуре шугнанцев истекает из того условия, что до изготовления деревянной колыбели, с одной стороны, требовало времени, а с другой стороны, зависило от достатка семьи, тогда как временная колыбель, которая представляла собой подвесную люльку, была доступна почти для каждой семьи. Первое значение лексемы *wulčāk*, согласно словарю Д. Карамшоева, является подвешенные на дереве качели, на которых, как правило, на праздник Навруз качаются девушки. Второе значение данного слова люлька, колыбель из веревки, которое снабжено следующим примером: ш. *wam-um-a naw as wulčāk-tīr zoxt* – “я ведь только что вынула её (ребѐнка Н.Ч.) из люльки”. Люлька, в силу доступности материала для изготовления, была широко известна в качестве первого спального места новорожденного по всей территории Западного Памира. Лексема *wulčāk* адаптирована во памирских языках в следующих фонетических вариантах: шугн. *wulčāk* – “люлька, качели (из веревки)”, руш-хуф. (*w*)*ulčāk*, барт. *wilčak*, рош. *yilčak*, язгул. *walčak*, мундж. *olučako* – “люлька”, “висячая колыбель”, – “качели” [115, 395].

Следует отметить, что в памирских языках для обозначения колыбели существуют различные термины, тогда как на вид она представляет собой широко распространенную среднеазиатскую тип колыбели. Ср.: шугн. *γũk*, руш. *šinak*, ишк. *givorā*, вах. *givura* “колыбель”. В шугнанском языке лексема *γũk* является вершиной словообразовательного гнезда ряда лексических единиц, которые обозначают различные явления и объекты, связанные с колыбелью. В данное гнездо входят следующие слова: *γũk-ak*, или *γũk-bic* – “маленькая колыбель”, “игрушечная колыбель”, *γũk-ej* – “материал для изготовления колыбели”, *γũk-têxt* – “процесс изготовления колыбели” *γũk-têx-ĩj* – “мастер по изготовлению колыбели”, *γũk-bũn* и *γũk-nixêb-ĩj* – “качающий ребѐнка в колыбели”, “няня”, *γũk-bũn-i*, а также *γũk-nixêbt(ow)* – “качание колыбели”, *ar γũk-wedd* – “укладывание в колыбель”, *be- γũk* – “без колыбели”, т.е. ребенок, которого растили без колыбели.

Далее приводиться анализ некоторых единицы данного гнезда с точки зрения морфологического составляющего. Образование лексемы *γũk-ej*

происходит суффиксальным способом, где наблюдается суффикс имен, обозначающих предназначение для чего-либо *-eĵ*, в данном случае древесину для изготовления колыбели и, который в шугнанском языке является относительно продуктивным суффиксом.

Вторым компонентом отглагольной лексемы *γũk-têĥt* – “процесс изготовления колыбели”, которая образованна путем словосложения, является основа прошедшего времени глагола *têĥtow* – “строгать”, “тесать”. С добавлением суффикса деятеля *-iĵ* на конец данной лексемы формируется новое слова *γũk-têĥ-tiĵ* для обозначения мастер по изготовлению колыбели.

Следующие два других лексем данного гнезда *γũk-bũn* – букв.: “храняющий колыбель” и *γũk-niĥêb-tiĵ* – букв.: “качающий колыбель” являются синонимами для обозначения человека, качающего ребёнка в колыбели. Если вторым компонентом лексемы *γũk-bũn* является заимствование из таджикского *-bũn* к тадж. – *bon* второй компонент сложных слов со значением “смотритель”, “охранник”, то компоненты второй лексемы являются исконными шугнанскими единицами: *γũk-niĥêb-tiĵ*, где второй компонент *niĥêb* основа наст. времени от *niĥêbtow* – “качать” с суффиксом деятеля *-iĵ* на конце.

Синонимичными парами данного гнезда также являются лексемы *γũk- bũn-i* и *γũk- niĥêbt(ow)* – “качание колыбели”. Аналогично предыдущим синонимичным парам данные лексемы являются сложными словами, образованными путем словосложения и состоят из тех же компонентов, что и первая пара синонимов.

Таким образом, лексические единицы данного гнезда являются сложными словами, образованными путем словосложения и отражают явления и действия, связанные с колыбелью.

Об обычае укладывать ребёнка в колыбель, в шугнанском языке именуемым выражением *ar γũk wedd* есть достаточно сведений в этнографических работах таких ученых как И.И. Зарубина “Рождение шугнанского ребёнка и его первые шаги” [39, 1927], З. Юсуфбековой “Семья и семейный быт шугнанцев” [104,2015], подробно о колыбельных принадлежностях в книге М.С. Андреева “Таджики долины Хуф” [11, 1958]. Следует отметить, что лексические единицы

родильного обряда отражают миропонимание народов Западного Памира относительно чистоты и священности колыбели. Также анализ этих единиц показывают, что среди шугнанцев существует определенное количество обрядов и поверий, связанных с колыбелью. Кроме того, колыбель является хорошим безопасным местом для сна малыша, а также большим подспорьем для мамы, как с экономической, так и с физической точки зрения, так как помимо заботы о ребёнке у матери есть и другие домашние дела. Наравне с этим шугнанцы были убеждены, что продолжительное нахождение ребёнка в колыбели положительно влияет на его здоровье, убеждение которое имело свои объективные причины. С одной стороны, ребёнок в детском колыбели всегда находится в сухом состоянии, что хорошо для его здоровья, с другой стороны, согласно представлениям и поверьям жителей Западного Памира, колыбель очень благоприятна для правильного формирования головы и ног младенца.

Процесс *ar yŭk wedd* – “укладывание в колыбель” связан с рядом магических ритуалов и обрядов. В культуре разных народов мира сформированы характерные их быту и нравам правила, выполнение которых в их понимании гарантирует счастье и здоровье ребёнка, дальнейшему его правильному развитию. У шугнанцев колыбель – *yŭk*, несомненно, считалась дорогой и священной вещью, так как в неё укладывали ребёнка, которого в культуре шугнанцев считали *fariḡta* -ангелом и не один новорожденный не вырастал вне колыбели. Согласно научным источникам, также словам наших информантов жители Западного Памира изготавливали *yŭk* – “колыбель” из плодовых деревьев, обычно тутового дерева, так как существовала вера в то, что ребенок, выращенный в колыбели из фруктового дерева, будет таким же плодовитым, как и само дерево.

Словосочетание шугнанского языка *ar yŭk wedd* – “укладывание в колыбель” и его эквивалент рушанского языка *šinak wud* используется для именованья обряда укладывания младенца в колыбель, который характеризуется среди как шугнанцев, так и рушанцев особенной обрядностью. В своей работе М.С. Андреев относительно обряда *ar yŭk wedd/ow* – “укладывание в колыбель” утверждает, что практика торжественного проведения данного обряда с

приглашением гостей встречается у всех народов Средней Азии”, в том числе исследователь подчеркивает, что жители Хуфа (селение Рушанского района ГБАО Н.Ч.) проводили этот обряд с большой пышностью [11, 68]. Аналогичное торжественное празднование момента укладывания младенца в колыбель с давних времен также существует у народов Западного Памира, однако в силу географической изолированности населенных пунктов данного региона обряд характеризуется своей вариативностью.

Перед укладыванием ребёнка в колыбель – “*ar yũk wedd/ow*” готовили необходимые принадлежности для колыбели. Следует отметить, что у шугнанцев женщина своего первого ребёнка рождает в отцовском доме, это значит, что ответственность за подготовку колыбели несут родители роженицы. Поэтому, если отец за это время подготовить саму колыбель, мать готовит все необходимые постельные принадлежности для неё, и на *wĩvd-um* – “седьмой (день)”, или по мере изготовления колыбели позже укладывают в неё ребёнка. Поскольку экономическое положение людей играло важную роль в этом обряде, то наблюдалась и разница во времени его проведения. Семьи с достатком могли провести обряд раньше, или на двадцатый день, однако бедные семья не могли себе позволить скорейшее, или пышное проведение торжества укладывания младенца в колыбель, что становилось причиной его откладывания до периода сорокадневного возраста ребёнка [11, 64]. И.И. Зарубин в своей работе относительно данной темы подчеркивает, что обряд *ar yũk wedd/ow (u.) šinak wud (p.)* у жителей Рушана приходится на *wĩvdum* – “седьмой день”, констатируя, что жители Шугнана не имели склонность отмечать этот обряд пышно, в нём участвовали лишь несколько близких родственников [39, 369].

Формулировка шугнанского языка *sowat-at zamũn qati ar yũk weddow* “укладывать (ребёнка) в благоприятное время в колыбель” отражает широко распространенную традицию на Западном Памире согласования времени проведения обряда с муллою, который основываясь информацией своих религиозных книг определял благоприятное время, отраженное в семантике другого шугнанского выражения *sowat-at zamũn* – букв. “час и время”. В культуре

народов Западного Памира благоприятность времени во всех начинаниях играет огромное значение и считается, что благоприятность времени может повлиять на хороший исход любого дела. Ср.: *kūdak-ta ba suot / sowat-at zamûn qati ar yûk weden* – “ребёнка укладывают в колыбель в (благоприятный) час”, где варианты *ba suot* и *sowat-at zamûn qati* являются синонимами понятия “благоприятное время”. Выражение *sowat at zamûn cixtow* – букв.: “смотреть час и время”, которое является широко известной формулировкой среди шугнанцев, указывает на их веру в обязательном определении благоприятного времени мероприятия. Необходимо отметить, что в редких случаях отказа от похода к халифе, для проведения обряд *ar yûk-wedd* – “укладывание в колыбель” выбирали среду как благоприятный день и час, так как среда - *čoršanbi* в культуре шугнанского народа является хорошим днем для начинаний. Практика проведение начинаний на среду мы наблюдаем и у таджиков Зеравшанской долины, о которых А. Мардонова пишет, что жители этой долины выбирали удачный день, чтобы провести обряд укладывания ребёнка в колыбель. В основном такими днями недели считались понедельник, среда, или пятница [58, 122].

Обряд укладывания ребёнка в колыбель у народов Западного Памира, в том числе шугнанцев всегда сопровождался разными родами ритуалов и магических действий, направленные на безопасное пребывание ребёнка в колыбели. Эти ритуалы и магические действия, которые находят свое отражение в лексических единицах шугнанского языка, формировались как в табуированной форме, так и в качестве руководства и наставлений. Обряд укладывания ребёнка в колыбель всегда сопровождался магическим действием разжигания благовонной травы, действие, отраженное в семантике сложного глагола *sitiraxm weddow* – “разжечь благовонье”. Данное магическое действие предполагало очищение саму колыбель и пространства вокруг неё от злых сил, а также создание благоприятной среды для спокойного развития ребёнка. В семантике выражение *ba bismilo ar yûk weddow* – “со словами во имя Бога укладывать в колыбель”, который является относительно поздней вербальной формулировкой, также прослеживается замысел отгона нечистой силы и создания положительной ауры колыбели.

Табуированное выражение *γ̣uk-ta xoli najumben-en* – “нельзя качать пустую колыбель (без ребёнка)”, которое отражает негативное, нежелательное действие и считается очень сильным запретом и твердым наставлением, говорит о вере шугнанцев в плохие признаки качания пустой колыбели. Интерпретация данного табуированного действия варьируется в зависимости от региона к региону и от верований этнических групп. Одни описывают движение пустой колыбели как нанесение вреда здоровью ребёнка (ребёнок заболевает расстройством желудка, поносом) [71,71], другие приписывают пустому качанию колыбели магическое воздействие сил зла, т.е. при качании пустой колыбели злые духи могут укладывать в неё своего ребёнка [4, 83], на что указывает строгое выражение шугнанского языка *γ̣ukta xoli-yaḡ na- ni niḡêben, gandā* – “пустой колыбель не качают, это плохо”.

Выражение *xoli γ̣ukta awezūn kinen* – “пустую колыбель должны подвешивать” демонстрирует веру и обычай шугнанцев, который до сих пор соблюдается среди носителей культуры. Обычай подвешивания неиспользуемой колыбели на определенной высоте, также берет свои истоки от поверья в укладывании злым духом своего младенца в пустой колыбель, так как согласно народному поверью не подвешенный колыбель является основанием вселения в неё злых духов: дивов, джинов и пери. Аналогию данному верованию можно наблюдать у многих народов Средней Азии, считающие, что неиспользуемую колыбель необходимо, подвесить выше двери [120].

Согласно словам наших информантов, во время проведения обряда укладывания ребёнка в колыбель готовили ритуальное блюдо *qamočtarīt* мелко размельченной лепешки, смешанной с топленным маслом и солью, которым угощали лица первым, укладывавшим младенца в колыбель. В Рушане перед тем как укладывать младенца в колыбель, должен был съесть весь *qamočtarīt*, в обратном случае, согласно убеждениям рушанцев, ребёнок вырастет слабым и отстанет от нормального развиваться.

Лексические единицы *sarfarzand* – “первый ребёнок”, “первенец” и *qīčfirudǰ* “последний ребенок” носят антонимичный характер и являются сложными

существительными, отражающие статус ребёнка. Первое слово является заимствованием из шугнанского языка, состоящая из тадж. *sar* – “голова”, и тадж. *farzand* – “ребёнок”. В культуре шугнанцев с давних времен первенца обязательно рожали в доме родителей женщины. Утверждение *yakum ziryot-ta xu dod čīd-and ven* – “первенца должны рожать в доме отца (жены)”, отражает древнюю культуру, соблюдавшаяся и по сей день. Рождение первенца в семье отца женщины, согласно традиции, обязывало их подготовить колыбель со всеми её принадлежностями. Выражение *γūk-ta bādi kūdak sidow tēx-en* – “колыбель изготавливают после рождения ребёнка” отражает веру шугнанцев в то, что нельзя изготавливать колыбель до рождения ребёнка. Подобная параллель в поверьях, которая основывается на вере в негативном исходе обратного действия, т.е. преждевременного приготовления колыбели, существует у многих народов мира.

Исконное слово *qīčfirudǰ* – “последний ребёнок”, состоящий из *qīč* “живот”, *firudǰ* – “отмытый”, – букв.: “живот отмытый”, часто встречается с уменьшительным суффиксом – *ak* – *qīčfirudǰak*, придающий ей экспрессивно-оценочный характер. Синонимом к данной лексеме являются вариативность двух выражений *sar zulik ziryot* – “самый маленький ребёнок”, или *sar zulikak* – “самый маленький”, вторая из которых также окрашена экспрессивно-оценочным оттенком. Ср.: *yam tu sar zulikak* – “это мой самый маленький (младшенький)”. Следует отметить, что самому младшему ребёнку, если это был мальчик, по наследству доставался дом со всем хозяйством.

Выражение *ar γūk-ta dod-at nān-dor wedd* – букв.: “в колыбель укладывает тот, кто имеет папу и маму” указывает на правило первого раза укладывания ребёнка в колыбель человеком, имевшим обеих родителей. И.И. Зарубин относительно данного поверья шугнанцев пишет, что “человек, впервые укладывающий ребёнка в колыбель, должен быть чистым, то есть не достигшим возраста половой зрелости” [36, 368], где наблюдается магический переход внутренних качеств исполнителя обряда укладывания в колыбели к ребёнку.

Обряды, магические действия и вербальные формулировки при

укладывании ребёнка в колыбель имели важное значение и, если одни из них совершались с целью заботы о ребёнке, то другие носили особый защитный характер, в частности защиты от сглаза и злых духов. Значимыми считались такие моменты, как из какого дерева сделана колыбель, кто первый раз и в какое время кладет ребёнка в колыбель, с какой стороны следует класть ребёнка в колыбель, какую молитву следует читать при этом и т.д. На данном этапе развития быта шугнанцев большинство из этих ритуалов и традиций не выполняются.

Подробную информацию о принадлежностях колыбели мы находим в книге М.С. Андреева. Следует отметить, что в наименованиях колыбельных принадлежностей в шугнано-рушанской группе памирских языках наблюдается лексическое различие. Например, в хуфском диалекте рушанского языка, если кольцо, надетое на *dūlak* – “колыбельный глиняный сосуд для экскрементов ребёнка” называется *alqā-yak*, то в шугнанском языке для её именованья используется единица *luft-ak*, однако в обе единицы являются деминутивами. Аналогичные отличия можно увидеть и в наименованиях других принадлежностей колыбели.

Необходимо отметить, что традиционный колыбель среднеазиатского типа, используемая также шугнанцами, имеет определенное количество предметов для комфортного пребывания в ней ребёнка, что становилось предпосылкой для формирования ряда лексических единиц, являющиеся в большинстве случаев исконными шугнанскими, или общеиранскими словами. Приводим следующие лексические единицы для именованья принадлежностей колыбели: *kāgan* – “сенник”, *dūlak* – “колыбельный глиняный сосуд для экскрементов ребёнка”, *ḫufčak* – “приспособления для сливания детской мочи в глиняный сосуд”, *rosvāḫ* // *rozvāḫ* – “приспособления для удержания ребёнка в колыбели”, *lalayakdorg* / *niḫēbījak* – “перекладина для качания колыбели”, *pīnjūnak* – “валик, наполненный просом”, *mīdjulak* – “лоскуток, поясная пеленка”, *čorjulak* – “лоскутки вокруг сосуда для экскрементов”, *pīc-biḫīn(d)-ak* – “покрывало для лица”.

Заемствованное из таджикского *kāgān* – “сенник” к тадж. *kah* – “сено” и суф. вместилища – *don* используется для именованья соломенного тюфяка,

помещенного внутрь колыбели. Посреди *kāgān* делали круглое отверстие для помещения туда глиняного сосуда, обозначаемого деминутивом *dūlak*. Вероятно, корень *dūl* является общеиранским, ср.: тадж. *dūr* – “амбар”, в перс. *dūl* – “отверстие, вход”, дарв. *deluk* – “кувшинчик для колыбели”; ишк. *dūl*, шугн. *dūr*, хуф. *dur*, язг. *dar* – “ящик для муки” [115, 152]. Данный глиняный сосуд снабжается специальным деревянным приспособлением, именуемым в шугнанском языке деминутивом *ǰufcak* к *ǰufc* – “пурть”, “ветка” и уменьшительно-ласкательный суф. – *ak*, через который выливалась детская моча. Эти приспособления способствовали тому, чтобы колыбель малыша всегда оставалась чистой и сухой, как и сам малыш.

Следует отметить, что шугнанцы старались изготавливать матерчатые принадлежности колыбели из белого, или красного цветов, так как первый символизировал чистоту и святость, тогда как красный цвет считается символом счастья. Традиция использовать белый и красный цвета в принадлежностях колыбели символизирует пожелание ребёнку внутренней чистоты, покоя и счастья. Красная материя очень часто используется при изготовлении *roc-vāǰ*//*rod-vāǰ* <принадлежность для крепкого связывания нок и рук ребёнка”. М. Аламшоев отметил, что в прошлом люди изготавливали *roc-vāǰ* из красной ткани, а *leǰak* из пряжи семи цветов. Поскольку люди считают красный цвет символом счастья, использование красного цвета в принадлежностях колыбели новорожденного ребёнка является обязательным [8, 48]. Сложное существительное *roc-vāǰ*, составными частями которого являются *roc* // *roz*, руш., хуф., барт., рош., сар. “черёд” и шуг., руш., хуф., барт., рош. *vāǰ*, сар. *vbix* “верёвка”; язг. *vāǰ*, мундж. *wiǰ* “верёвка” [115, 378], согласно работе Т.Н. Пахалиной происходит от *roc* < \**paθra*- EVSh 52, тадж. *pos* “стража” + < \**bastra*- , см. шугн. *vāǰ* – “верёвка”, т.е. верёвки, которыми связывают ноги ребёнка, чтобы он не упал [115, 378]. Верёвки, которые прикрепляются к этим приспособлениям с помощью деревянных палочек, именуются деминутивом *leǰak*, который, как правило, в шугнанском языке употребляется во множественном числе *leǰak-en*.

Для именованя горизонтальной перекладки колыбели в шугнанском

языке наблюдается пара исконных синонимов *lalayakδorg* и *niḫēbījak*, первая из которых является сложной лексемой: междометие *lalay* – “бай-бай”, “баю- баю” (колыбельное)” с уменьшительным суф. *-ak* и *δorg* “палка”, – букв. “баю- баю палка”. Второе слово *niḫēbījak*, встречающееся и в работе И.М. Стеблин - Каменского [115, 330], является составной деминутивной единицей: *niḫēb* к глаголу *niḫēbtow* – “качать”, с суф. деятеля *-iḷ* и уменьшительным суф. *-ak* на конце. Она является важной частью колыбели, во-первых, к ней прикрепляются повязки *roc-vāḫ*, во-вторых, во время грудного вскармливания мать опирается на эту часть колыбели, что способствует комфортному вскармливанию ребёнка и отпадает необходимость вынимать младенца из колыбели, а в-третьих, на ней подвешивают покрывало для лица. М.С. Андреев пишет, что для кормления грудью мать не вынимает ребёнка из колыбели, а наклоняется в сторону колыбели и садится так, чтобы *lalayakδorg*, или *niḫēbījak* оставался у неё под мышкой, и тем самым ей было легче кормить ребёнка [11,70]. Мотивацией для происхождения обеих слов для данной части колыбели является её функциональная принадлежность, т.е. в первой лексеме это палка, при помощи которой качают и поют колыбельную, а во второй наблюдается значение принадлежности палки для качания.

Ряд других слов для обозначения принадлежностей колыбели также являются или составными, или сложными существительными. К примеру, единица *rīnjđūnak* – “валик, наполненный просом” состоит из *rīnj* – “просо” и двух подряд идущих суффиксов вместилища *-dūn*, а также уменьшительного *-ak*. Этот предмет ставится на глиняном сосуде *dūlak*, под который ставили ещё одно кольцо, сделанное из лоскутов, которое в шугнанском языке именуется парными деминутивными синонимами *alqā-yak*, или *luftak*, первое из которых заимствование из таджикского *halqa* – “кольцо” [117, 483], значение первого компонента другой единицы нами не обнаружено и в словаре Д. Карамшоева.

Сложные существительные – деминутивы *mīđjulak*, руш., хуф., бр., рош. *mīđjul(ak)* “поясная пелёнка (лоскут)” и *čorjulak* – “лоскутки над валиком с просом” являются исконными шугнанскими словами, второй компонент обеих *jul*

– “тряпка, лоскут” с суф. *-ak* на конце; первые компоненты данных лексем исконное значимое слово *mīd* – “поясница, талия” и заимствование из тадж. числительное *čor* – “четыре”. Образование первой лексемы основано на её функциональной принадлежности, т.е. материя, принадлежащая для обёртывания поясницы ребёнка в колыбели с целью защиты поясницы ребёнка от повреждения во время покачивания колыбели, тогда как мотивация образования второй лексемы исходит от количества лоскутков, т.е. количество лоскутков над валиком с просом четыре. Компонент *ǰul* является составной частью ряда сложных существительных в форме деминутива, таких как *δustǰulak* (*δust* – “рука” и *ǰul* – “тряпка” “лоскут, пеленок для пеленания рук ребёнка в колыбели; *poǰulak* (*pod* – “нога” и *ǰul* – “тряпка”), “лоскут для пеленания ног младенца”.

Еще одним элементом колыбели является покрывало для лица ребёнка именуемое в шугнанском языке деминутивом *rīc-biǰīn(d)-ak* и сформированное путем словосложения от *rīc* “лицо” и прилагательного *biǰīn(d)* “покрытый”. Покрывало служило как для защиты лица младенца от дневного света, так и от дурного сглаза. Считалось, что младенец чистое создание и любой негативный взгляд может ему повредить. У жителей Шугнана, лицо новорождённого младенца всегда закрывали тканью, или платком. По словам З. Юсуфбековой в прошлом, когда две женщины рожали одновременно в одном кишлаке, или в одном месте, на третий, или седьмой день, обменивались покрывалами для лиц младенцев “*rīc-biǰīn(d)-ak*” [104, 83]. Вероятно, предпосылкой для обмена покрывалом для лица младенца между двумя роженицами являлось вера в то, что нахождение на одной территории двух рожениц могло неким магическим образом нанести им, или их ребёнку вред, обмен личными вещами как-то мог предотвратить подобный феномен. В понимании шугнанцев две беременные женщины всегда избегали встречи друг с другом, ибо считалось, что беременная женщина обладает некой магической тенью, выраженное сложным глаголом *soya kiǰt* “бросает тень”. Если попасть под этот невидимый магический тень беременной, то негативных магических воздействий не избежать, и именно поэтому две беременные женщины всегда избегали встречи друг с другом, а если

и встречались, то выполняли обряд обмена личными вещами.

Выражение *kūdak firixtā* – букв.: “ребёнок– ангел” указывает на веру в ангельскую чистоту и невинность новорожденного, в силу чего он является очень уязвимым существом. Подобное отношение к младенцу сформировало среди шугнанцев уверенность относительно создания защитной силы вокруг младенца против всякого рода злых людей и нечистой силы. Выражение *kūdak pīc-ta yet na-lāken* – “лицо ребёнка не оставляют открытым” свидетельствует о заботе и защите младенца от сглаза.

Таким образом, языковые единицы данной главы характеризуются наличием традиционной этнолингвистической информативностью относительно родильной обрядности, воспитании ребёнка, а также статусе роженицы и ребёнка в шугнанской семье. Анализ языковых единиц данной главы свидетельствует о том, что большой пласт этих лексических единиц являются исконно шугнанскими, однако наряду с ними наблюдается заимствований пласт из персидского-таджикского языка.

Анализ языкового материала показывает, что мотивация наименований принадлежностей колыбели в большинстве случаев основывается их функциональными особенностями, а также их какими-либо внешними факторами. Семантика данных лексем демонстрирует явное их предназначение (*lalāyakdorg*, или *niḫēbījak* – “горизонтальная палка для качания колыбели”, *mīdžulak* – “поясная пеленка и т.п.), внешние особенности (*čorjulak* – “лоскутки вокруг сосуда для экскрементов”) предмет для колыбели или *ḫufčak* – “приспособления для сливания детской мочи в глиняный сосуд”, или материал для изготовления (*ḫufčak* – “приспособления для сливания детской мочи в глиняный сосуд”). Образование наименований ряда обрядов и ритуалов родильного обряда (*arayu-um* – “третий”, *wūvd-um* – “седьмой”, *čil* – “сорок”) основываются временем их проведения, следовательно, большую роль в их номинации сыграли числа, отражающие время из проведения.

С точки зрения морфологической структуры анализируемый нами материал демонстрирует разнообразие способов словообразования, в частности наравне с

простыми лексическими единицами встречаются множество слов, образованных способами суффиксальный, словосложение и примыкание. Такие лексические единицы текущей главы как *zeṣā* – “роженица”, *sipīd* – “первое кормление ребёнка маслом”, *ṣil* – “сорок”, а также *ḡik* – “колыбель”, образуя словообразовательные гнезда, отличаются своей продуктивностью.

Языковой материал данной главы характеризуется наличием синонимических пар, которые с точки зрения их ситуативного применения являются полными синонимами, однако отличаются своими составляющими морфологическими компонентами.

Языковой материал данной главы характеризуется обильностью выражений и формулировок, которые отражают веками сформированные обряды и ритуалы родильной обрядности, уходящие своими корнями в далекий доисламский период. Эти обряды и ритуалы отражают древние поверья и знания шугнанцев относительно родильного обряда, демонстрируя разные способы ухода за ребёнком и роженицей, а также последующего воспитания младенца. Лексемы и выражения, охваченные данной главой, отражают предметы и явления, участников ритуалов и разных действий, а также выражают моральное состояние и духовный мир, связанные с родильным обрядом в культуре шугнанцев.

## ГЛАВА III.

### ТАБУИРОВАННЫЕ ВЫРАЖЕНИЯ РОДИЛЬНОГО ОБРЯДА В ШУГНАНСКОМ ЯЗЫКЕ

Термин “табу” происходит от полинезийских языков, что означает “полностью изолированный”, или “особо указанный”, впоследствии выступавший в качестве термина ряда смежных наук, таких как этнография и этнолингвистика. Табуированное понимание окружающего мира формировалось в далеком первобытном обществе, которое постепенно образовало систему запретов на совершение определенных действий (употребление каких-либо предметов, произнесение слов и т. п.), нарушение которых в понимании различных этносов карается сверхъестественными силами. Данная система запретов регламентировала важнейшие морально-эстетические стороны жизни человека, и обеспечивали соблюдение брачных норм. Веками формировавшееся табуированное восприятие внешних явлений послужили основой многих позднейших социальных и религиозных норм.

Табу в речи возникают в результате запрета слов, выражающих негативные явления, или понятия, это могут быть негативно маркированные лексические единицы. Очевидно, что запреты и эвфемизмы являются ценным источником для изучения традиционных обрядов, ритуалов и поверий, имеющие разные предпосылки для формирования. Табу вербальный запрет на различные виды поведения людей, направленный на предотвращение нежелательных последствий. Семантически разного рода табуированные лексемы, формулировки и выражения направлены на запрет не только совершения каких-либо действий, являющихся священными, или особенными для группы людей, поколения, или нации, но и использование той, или иной лексической единицы в силу её негативной маркировки, или какого-либо негативного магического воздействия. С этой точки зрения, табу в языках и культурах народов мира наблюдается во всех сферах жизнедеятельности, как форме языковых табу, так и табу на совершение определенных действий.

В шугнанском языке и культуре в сфере родильной обрядности наблюдаются многочисленные табуированные выражения и формулировки, предпосылкой формирования которых является забота о здоровье матери и ребёнка, а также их защита от негативного воздействия окружающей среды. Следует отметить, что в шугнанском языке существует ряд лексических единиц, использование которых запрещено в присутствии беременной женщины, или ребёнка. К таким табуированным выражениям родильного обряда относятся сложные глаголы *luk sitow* – “страдать запором” и *čil sitow* – “рахит”, табуизация которых происходила на основе веры, в то, что в доме, где есть беременная женщина, или новорожденный ребёнок нельзя произносить данные языковые единицы, ибо роженица и младенец могут заболеть названными заболеваниями.

Текущая глава диссертационной работы охватывает анализ табуированных лексем, действий и явлений родильного обряда шугнанцев. Анализ языкового материала данной главы показывает, что в шугнанском языке существует незначительное количество табуированных лексем, связанных с периодом беременности, процессом родов и послеродовым периодом, однако наличие табуированных действий наблюдается на всей анализируемой нами периода родильного обряда.

Практика показывает, что, в современных сообществах и развитых странах традиционные знания и ритуалы родильного обряда давно уступили свое место новейшим медицинским подходам и средствам, доказательством чего является их сегодняшняя жизнь в изменениях, произошедшие в сознании людей и в приобретении современных знаний.

Противоположность данной практике и на сегодняшний день наблюдается в культуре народов Западного Памира, где до сих пор сохранены многочисленные ритуалы и поверья, составляющие фундамент родства, брака и взаимоотношений в кругу семьи. Согласно утверждениям учёного А.К. Байбурина “Главной темой выступающей в той, или иной форме в ритуале является сотворение мира, установление разного рода правил и схем, в которых в первую очередь проявляются системы родства и брака. Неизменность и постоянство этих структур

рассматривалась как гарантия благополучия личности и общества”. У народов Западного Памира, в частности шугнанцев, табуированные моменты ритуалов и верований системы родильного обряда являются наглядным примером древних традиционных знаний относительно создания благополучных условий для развития и здоровья ребёнка и роженицы.

В культуре и традиции многих народов мира можно наблюдать сильные запреты на совершение каких-либо действий, или вербальных формулировок, берущие свои истоки от беспрекословной веры в то, что совершение запретных актов и вербализация запретных лексем становится прямым предпосылкой для причинения вреда людям и обществу. Следует отметить, что семантический анализ табуированных действий и лексических единиц родильного обряда показывает, что в разных культурах народов мира большинство из них направлены на создание позитивных и благоприятных условий для удачных родов, хорошего развития, долголетия, счастливой жизни матери и ребёнка, предохранения от любых негативных воздействий людей и злых сил. Система табуированных действий и лексем у народов Западного Памира, в том числе шугнанцев не является исключением из данного правила.

С незапамятных времён в понимании разных народов мира рождение ребёнка считалось фактором соединения поколений, а первостепенной задачей молодых, вступивших в брак, считалось сохранение неразрывности цепи между поколениями. Безопасность развития плода в утробе матери, и благополучное рождение ребёнка обеспечивали сохранность этой цепи между поколениями. Подобное восприятие и понимание вопроса продолжения человеческого рода стало предпосылкой для формирования различных ритуалов и обычаев родильного обряда с их табуированными элементами.

Аналогию ритуалов и обрядов с табуированными элементами, а также вербальных табу можно встречать и в родильном обряде народов Западного Памира, в том числе шугнанцев, где период беременности, родов и послеродовый период характеризуются наличием ряда запретов для рожениц, участников рода и окружающих в целом. Всесторонний анализ табуированных действий и лексем в

родильном обрядности шугнанцев показывает, что их функциональная принадлежность заключается не в ограничении действий беременной женщины, или роженицы, а в её защите и защите её ребёнка от негативного воздействия окружающего мира. Поэтому, и в культуре шугнанцев все наставления, а также табуированные действия и вербальные выражения с целью создания условий для благополучных родов, крепкого здоровья роженицы и новорожденного ребёнка считались обязательным для соблюдения.

Относительно древних корней табу в культуре разных народов мира британский ученый Дж. Фрейзер в своей работе “Золотая ветвь”, утверждает, что “Табу формировались в умах людей с самого начала появления человечества. Соблюдая табу, человек старался освободиться от страданий и избежать гнева духов” [99, 188]. Само табу изначально было вызвано случайным столкновением человека с неудачей, и этот страх укоренился в сознании человечества. Согласно Дж. Фрейзеру в сознании первобытного человека страх перед наказанием духов был так велик, что, нарушая табу, они иногда умирали от ужаса, и такие трагические события усиливали магическую силу табу по отношению к человеку [99, 188]. Те же параллели боязни духов, или духа родственного покойного можно наблюдать в обычаях и ритуалах родильного обряда народов Западного Памира. Примером таких запретов являются табуированные действия и лексемы относительно наречения новорожденного, всесторонний анализ которых приводится в разделе **“Табуированные выражения, связанные с обрядом наречения новорожденного”**.

Несмотря на то, что формирование ритуалов и обычаев с табуированными элементами своими корнями уходят в далёкое прошлое, однако предосторожность в виде суеверия, отраженная в семантике лексических единиц и характеризующаяся формами запрета и наставлений, по сей день сохранены в качестве пережитков древних эпох. Запретные табуированные действия родильного обряда горцев, в основном характеризовались знахарством и религиозно-магическими чертами, в которых наблюдались элементы магии,

колдовские приёмы, различные ритуалы и заговоры, а также энергетическое воздействие и тесным образом переплетались между собой.

А. Мардонова констатирует тот факт, что дореволюционная социально-экономическая и культурная малоразвитость народов Средней Азии, распространение различных болезней, отсутствие специализированной медицинской помощи становились предпосылкой для бесчисленных детских смертей. В силу подобного развития действий развивались и широко использовались различные действия магического характера, направленные на обеспечение здоровья и долголетия ребёнка [58, 121]. Очевидно, что практики магического характера берут свои истоки из глубокой древности, и основываются на политеистических верованиях. Вера в сверхъестественные силы заставляла древние народы вырабатывать определённые правила поведения относительно их защиты и безопасности их родных и близких. Суеверные и магические обычаи, которые до сих пор практикуются различными народами мира, являются не что иное, как реликты тех же древних обычаев и традиций. С одной стороны, если эти пережитки несут воспитательную и нравственно-этическую функцию, с другой стороны, их существование отражает уверенность современных людей в силу их магических воздействий, что очередной раз доказывает, что обычаи и традиции, верования и ритуалы более устойчивы в подсознании народа, чем религиозные учения.

В шугнанском языке лексема *keḥ* выражает запрет действовать вне обычая и традиции, принятая и адаптированная у шуганцев. Согласно словарю Д. Карамшоева данная лексема интерпретируется следующим образом: 1) традиция, обычай, примета; 2) запрет. Следовательно, семантически лексема подразумевает и соблюдение традиции, поведение в рамках принятых норм и обычаев. Статья *keḥ* в словаре Д. Карамшоева снабжена следующим примером: *ḫābira ar zeḥā čīd dedow keḥ* – букв.: “ночью запрещено входить к роженице”. Отсюда и словообразование, отмеченное в этом словаре *keḥ anjīvdov* – сложный глагол со значением “соблюдение традицию и обычай”, “запрет действий вне обычая и традиции” [113, 115]. Слово *keḥ* является общеиранским. Например в персидском

کیش [kīš] означает – 1) религия, вероисповедание, вера. 2) обычай, и характеризуется адаптацией фонетическому произношению шугнанского языка, т.е. наблюдается наличие чередования согласных *š* и *ṣ*. В речи носителей шугнанского языка лексема *keṣ* часто используется в составе со словом *parez* “воздержание, отказ от употребления чего-либо”. *Xu keṣ-at parez-at di anjūvd xub-ta sāw-i* – “если будешь соблюдать запрет, выздоровеешь”.

В ходе исследования языкового материала, связанного с табуированными действиями и словами родильного обряда, лексические единицы с указанием и анализом степени их употребления через призму этнолингвистических особенностей нами были классифицированы в следующие лексико-семантические группы:

- Табуированные выражения, связанные с беременной женщиной – “*buuz* *ṣinik*”;
- Табуированные выражения, связанные с послеродовым периодом – “*bādi* *ziriyot vīd/ow*”;
- Табуированные выражения, связанные с обрядом наречения новорожденного – “*nīm* *ḍēd/nīm* *čīd/ow*”;
- Табуированные выражения, связанные с новорожденным ребёнком – “*nawsuḍjin kūdak*”.

### **3.1. Табуированные выражения, связанные с *buuz ṣinik* – “беременной женщиной”**

Несмотря на все разнообразие и различие форм и значений запретов относительно беременных женщин в культуре народов мира, их объединяет схожесть общих характерных черт и наличие защитных элементов, направленных на сохранение жизни роженицы и новорожденного. Эти характерные черты и защитные элементы отражают страх перед печальными последствиями процессов беременности и родов, с которыми люди сталкивались в течение длительного времени своего существования и приобретения опыта и традиционных знаний. У многих народов мира, к примеру татарских этнических групп, где обычаи и традиции родильного обряда аналогичны традициям данной сферы горных

таджиков Западного Памира, наблюдаются ряд параллелей в табуированных действиях относительно беременной женщины. Например, запрет на участие беременных женщин на похоронно-погребальной церемонии направлен на их предохранение от тяжёлых душевных травм и переживаний, стресса и других негативных воздействий, которые могут привести к разным физическим различным заболеваниям. Родильная обрядность народов мира имеет больше общих особенностей, чем различные черты [37, 38]. В сфере родильной обрядности защита беременной женщины и ребёнка в её утробе являлось для всех народов мира главной задачей, а ритуалы и магические действия, запреты и наставления, в качестве примера для которых может выступать запрет на посещение траурных мест, являлись ключевой предпосылкой для устойчивости этой защиты. То есть, согласно поверьям различных народов мира, благоприятный ход периода беременности и родов зависело от четкого соблюдения запретов и табуированных действий родильного обряда.

Текущая глава посвящается анализу лексических единиц, представляющих собой запреты и наставления, связанные с рождением ребёнка. Анализ данных лексических единиц показывает, что родильная обрядность, в силу её тесной связи с продолжением человеческого рода, относительно других сфер жизнедеятельности имеет больше табуированных элементов относительно участников процесса беременности, родов и послеродового периода. У шугнанцев Западного Памира в родильном обряде задействовано табуирование, как норм поведения самой беременной женщины, так и окружающих её людей в силу того, что согласно поверьям шугнанцев, негативное влияние как людей, окружающих роженицу, так и невидимых злых сил в период её беременности, родов и сорока дней после родов могут отрицательно повлиять на неё и её ребёнка.

Анализируемый нами языковой материал, связанный с табу и запретами сферы родильного обряда, дает нам основание классифицировать его по следующим тематическим группам, как:

- табуированные выражения, отражающие запреты для беременной женщины и роженицы:

- а) запреты, связанные с пространством и временем;
  - б) запреты, связанные с определенными действиями.
- выражения, отражающие способы предохранения беременной женщины от негативных воздействий:

- а) защита религиозного характера;
- б) защита с применением растений и животных;
- в) защита с применением бытовых предметов;
- г) питание, как средство защиты беременной женщины от недуга.

### **3.1.1. Табуированные выражения, отражающие запреты для *buuz ŷinik* – “беременной женщины” и *zeŷā* – “роженицы”**

В ходе исследования лексических единиц, выражающих табу и запреты для беременной женщины и роженицы, нами были выявлены две лексико-семантические группы, которые характеризуются своими отличительными особенностями запретов:

- а) запреты, связанные с пространством и временем;
- б) запреты, связанные с определенными действиями.

#### **а) запреты, связанные с пространством и временем**

Далее приводим анализ ряда табуированных выражений и формулировок шугнанского языка, связанных с определенным пространством и временем. Ряд выражений шугнанского языка *ŷūmindī tar wêdġāl mā-sitow* – “(роженице) нельзя подходить поздно вечером к краю арыка”, *tar ŷām na-sitow* “(роженице) нельзя ходить в дом, где проходит траурная церемония” *kāl-bisxūth pis ŷūm-i-yaθ mā-naŷtīdow* – “не выходить с наступлением вечера с непокрытой головой”; *diraxt-bun-and mā-nīstow* – “не сидеть под деревом”; *tar ŷijīd mā-sidow* – “не ходить в хлев”; *ŷūmindī lelg mā-pitêwdow* – “не выбрасывать вечером помой” являются своего рода наставлениями для роженицы и отражают веру носителей языка в магические и негативные воздействия окружающей среды, или неблагоприятного времени именно на женщину в силу её беременности. Следовательно, женщина, будучи беременной, в понимании шугнанцев приобретает качества создателя и творца, поэтому негативные и злые духи, функциональное предназначение

которых заключается в нанесении вреда людям, в частности создающим людям, непрерывно ждут момента навредить ей и её ребёнку. Выражение *tar γām na-sitow* – “(роженице) нельзя ходить в дом, где проходит траур по усопшему” отражает негативное влияние пространства, где недавно находился труп, на беременную женщину. Относительно нарушения данного запрета среди носителей культуры бытуют разные мнения. Согласно словам некоторых наших информантов, якобы посещение мест, где проходит траурная церемония, ребёнок в её утробе заболевает болезнью *čil* – “рахит”. Некоторые другие информанты утверждали, что нарушение данного запрета может привести даже к летальным исходам, т.е. к смерти ребёнка, или же к его физическому, или умственному дефектам. Современная медицина давно выявила причины детского заболевания рахит, методы её избегания и лечения, которые среди современных шугнанцев широко используются. Такой расклад в свою очередь способствовало утрате ряда традиционных знаний и опыта ухода за ребёнком, заболевшим болезнью *čil*.

Табуированные выражения *diraxt-bun-and mā-nīstow* – “не сидеть под деревом”; *tar γijīd mā-sidow* – “не ходить в хлев” указывают на не благоприятность пространства под деревом и в хлеву. В понимании шугнанцев, если с одной стороны, пространство под деревом считается чистой зоной, притягивающая чистые духи, такие как пери, то с другой стороны, место под такими плодовыми деревьями, как ореховое дерево и тутовник, является неблагоприятным. Вера в не благоприятность нахождения под деревом, в частности грецким орехом и тутовником отражено в выражениях *boĵak bīr-va xēvdow wazmin*– “спать под деревом грецкого ореха тяжело” и *tūd-bun-and mā-niŋ* “не сиди под тутовником”, или *daraxt-bun-and šidat wi\wam-ti firīpč* – “он/она испугалась под деревом (поэтому заболел(а))”. Пространство в хлеву в понимании шугнанцев также является местом для всяких потусторонних сил, которые при внезапном вхождении в хлев могут сильно навредить людям. Отсюда вытекает следующая формулировка шугнанского языка, вербализация которой согласно утверждениям носителей культуры, способствует образованию некой защитной

оболочки против злых духов: *tar yijīd ta bismillo qati ded-en* – “в хлев входят со словами Во имя Бога”

Следует отметить, что ряд табуированных единиц, таких как *kāl-bisxūth pis xūm-i-ya9 mā-naxtīdow* – “не выходить с наступлением вечера с непокрытой головой”; *xūmindi tar wēdgāl pis xac mā-sidow* – “не ходить вечером к арыку за водой”; *xūmindi lelg mā-pitēwdow* – “не выбрасывать вечером помой” в шугнанской культуре являются запретами, семантика которых показывает, что некоторые запретные действия для беременной женщины, рассчитаны по времени, согласно чего она должна воздержаться от выполнения определенных работ на вечерний период. Подобное убеждение народов Западного Памира вытекает из веры в то, что время нисхождения негативных злых духов является именно вечерний период, поэтому в это время необходимо соблюдать разного рода наставлений. Сложный глагол *šiddat čīdow* – букв.: “давить”, отражает ущерб, или вред, причиненный злыми силами людям, в том числе беременной женщине. Ср.: *wam kūdak as dūman sudǰ, pari-yi wam ti šiddat čūǰǰ* – “у неё случился выкидыш из-за давления пери на неё”. Согласно словарю таджикского языка, перешедшими значениями заимствованного из таджикского *šiddat* (*шиддат*) в шугнанский язык являются метафора “угроза”, а также “давление” [109, 638].

Таким образом, семантика лексических единиц данного подраздела показывают, что определенные места и время со своими характерными отрицательными особенностями могут являться причиной недуга и плохого самочувствия людей, а беременная женщина в силу своего статуса больше всех подвержена этим негативным воздействиям.

#### **б) запреты, связанные с определенными действиями**

Данный подраздел охватывает анализ табуированных лексических единиц, отражающие запрет на выполнение каких-либо действий беременной женщиной, как на период её беременности, так и после родов.

Табуированное синтаксическое сочетание *buγuz ŷinik toqā mā-lākčīdow* – “нельзя оставлять беременную женщину одну” является наставлением не столько

для самой беременной женщины, сколько для её родных и близких людей. Данное табуированное выражение ярко демонстрирует веру шугнанцев в существование неких потусторонних сил, которые могут негативно воздействовать на беременную женщину и её ребёнка. В частности, к началу предродового периода беременной женщине больше уделяют внимание и стараются не оставлять её в одиночестве. Согласно утверждениям носителей культуры, беременная женщина в этот период очень уязвима, а некий существо *almasti*, которое в их понимании с целью нанесения вреда беременной женщине, или роженице постоянно следит за ней, пытаясь настигнуть её в одиночестве. В соответствии с этнографическими исследованиями таких ученых как А.Н. Троицкая, Е.М. Пещерева, М.С. Андреев, среди народов Западного Памира бытует поверье, что *almasti* непрерывно пытается настигнуть беременную женщину, или роженицу с тем, чтобы нанести ей, или её ребёнку вреда. Такое враждебное отношение *almasti* к роженице, согласно М.С. Андрееву, обусловлено тем, что согласно фольклорным материалам, в древности некая женщина после мытья посуды выбросила за порог помой, что совпало с тем временем, когда *almasti* родив ребёнка, оставила его на пороге и он был облит помоями. В последствие такого случая *almasti* постоянно норовят отомстить человеку, особенно беременной женщине, или роженице” [11,53].

Запретные действия, соблюдение которых зависит от самой беременной женщины, прослеживаются в семантике следующих синтаксических единиц: *buɣuz ʔinik – ta na-woft* – “нельзя беременной женщине вязать”; *na-ancīvd* “нельзя шить”, *čīd garginūxā na-noʔd* – “нельзя ходить вокруг дома” отражают запрет на действия, вредных как на период беременности, так и после родов. Анализ ряда этнографических работ относительно родильного обряда показывают, что нарушение упомянутых табуированных действий, согласно поверьям многих народов мира, приводит к тому, что пуповина ребёнка обматывается вокруг шеи и вызывает серьёзные проблемы при его рождении [4, 327; 5, 73]. В шугнанском языке даже существует выражение, отражающее упомянутое поверье, вербализация которого наблюдается в следующей форме: *nof zarwīn sidow* –

“пуповина обвивается (вокруг шеи)”. Согласно народным поверьям любая деятельность, связанная с нитками, иголками и спицами, запрещена для беременных женщин, так как это могло стать причиной гибели её ребёнка.

Семантика ряда других лексических единиц указывает на то, что табуировано ведение беременной женщиной тяжелых хозяйственных дел, что указывает на традиционные знания шугнанцев относительно потери будущего ребёнка вследствие трудных физических работ. Приобретенный веками опыт вынудило носителей культуры искать способы защиты беременной женщины от подобного печального исхода. Выражение *buyuz ýinik – ard wazmin m̄-sentow* – “нельзя беременной поднять (ничего) тяжёлого”, *wazmin kor m̄-čīdow* “нельзя выполнять тяжёлую работу” отражают наличия традиционного знания о следствии таких работ для беременной женщины, т.е. шугнанцы знали, что тяжелый труд может привести к выкидышу. Укрепляет наше суждение наличие в шугнанском языке двух синонимических выражений *az dūmān čīdow* букв.: – “выпадать из подола”, или *kūdak wēxtow* – букв.: “падение ребёнка”, которые обозначают “выкидыш”, о чем приведен подробный анализ в первой главе нашей работы (см. стр. 35-36). Забота и уход за беременной женщиной с целью избегания прерывания беременности говорит о том, что среди этих людей с древних времен существовали некие знания относительно причин выкидыша и путей его предотвращения.

Следует отметить, что неотъемлемым свойством системы запретов родильного обряда, направленная на защиту беременную женщину и роженицу, является функциональное предназначение составляющих запретов данной системы, т.е. они формировались в культуре шугнанцев с последствием их отражения в языке с целью создания защитных средств против негативных воздействий на беременную женщину, как окружающими её людьми, так и потусторонними силами и злыми духами. Система запретов родильного обряда в шугнанском языке также характеризуется своей общностью с системой запретов для всех членов шугнанского сообщества, а порой и для всех народов Западного Памира, однако в родильной обрядности значение анализируемых нами табу и

запретов усиливается в двойне, так как согласно утверждениям носителей языка, беременная женщина как физически, так и ментально становится слабее и уязвимее.

### **3.1.2. Выражения, отражающие способы предохранения *buuz ʻinik* – “беременной женщины” от негативных воздействий**

Очевидно, что существование системы правил, запретов и наставлений родильного обряда, направленных на сохранение здоровья матери и ребёнка, не может дать гарантию позитивного исхода процесса беременности. Наравне с этим, как показывает практика, соблюдение разного рода традиционных инструкций трудоемкое дело и требует постоянный контроль над своими действиями. Следовательно, в случае каких-либо нежелательных явлений относительно беременной женщины и её ребёнка, носители культуры были уверены, что какое-либо правило системы запретов родильной обрядности были нарушены людьми, окружающими *buuz ʻinik* – “беременную женщину”, или ею самой, о чем свидетельствуют приведенный нами анализ языкового материала в данном подразделе. Этот языковой материал свидетельствует о том, что предками шугнанцев была выработана также система защиты против негативных воздействий от нарушения того, или иного наставления, запрета. Семантический анализ лексических единиц текущего подраздела дает нам обоснование разделить их по следующим лексико-семантическим группам:

#### **а) защита религиозного характера**

Семантический анализ некоторых лексем показывает, что в родильной обрядности защита религиозного характера играет значимую роль для сохранения здоровья матери и ребёнка. В частности, к религиозным методам, которые осуществлялись походом к религиозному представителю, прибегали в случае угрозы выкидыша у *buuz ʻinik* – “беременной женщины”. Эти методы отражены в семантике лексем *vīstow* – “связывать”, “завязывать” и *tixtov δédow* – букв.: “дать клочки бумаги с молитвой”. Слово *vīstow* если согласно словарю, интерпретирован как “связывать”, “завязывать”, то в качестве термина родильного обряда оно отражает метод предотвращения выкидыша – “*as dūmān*

*sitow*”, который осуществляется путём привязывания амулета, содержащего текст религиозного характера и написанного халифом, к животу беременной женщины. Шугнанцы верят в магическую позитивную силу амулетов с молитвами из Корана, или других религиозных книг, однако, они также уверены, что, если вовремя не снять амулет с живота беременной, то это приведет к другим негативным последствиям.

Следующий традиционный способ сохранения ребёнка в утробе матери отражено посредством выражения *tiḫtov δédow* – букв.: “дать клочки бумаги с молитвой”, который заключается в замачивании в воде клочков бумаг с молитвами и использовании этой воды беременной женщиной. Заговоренная таким образом вода, согласно утверждениям наших информантов, способствовала очищению организма женщины от негативного воздействия и сохранению её ребёнка в утробе. Таким образом, не зная истинной причины выкидыша, люди прибегали к разным магическим способам предотвращения нежелательных исходов беременности.

Также, согласно поверьям шугнанцев, вербальная формулировка *bismilloi rahmoni rahim* – “во имя Бога мылистого и милосердного”, или её короткий вариант *bismillo* – “во имя Бога”, выражение, которое заимствованно из арабского языка и носит религиозный характер, способен отгонять злые силы и очищать пространство, куда вступает нога человека. Это вера способствовала тому, что беременную женщину наставляли произносить данную формулировку по мере её передвижения вне дома, а также вечерний и ночной период суток.

#### **б) защита с применением растений и животных**

Методы защиты и предохранение *zečā* – “роженицы” и *kūdak* – “младенца” от всевозможных несчастий и бед также прослеживаются в семантике выражений *sitiraxm weddow* “окуривать благовоние (*sitiraxm*)”, *riž-ti xīn šūd ribīdow* – “класть колючую ветку облепихи на продух дома”; выражение более позднего происхождения *sīr vīž-and δédow* – “класть под подушку чеснок”, *rov būy čīdow / vīž-and δédow* – “нюхать ферулу // класть под подушку (ферула кокандская, лат. *Perula socantica*)” и т.п. Первый магический ритуал, обозначенный сложным

глаголом *sitiraxm weddow* отражает обряд окуривания благовония ближе к заходу солнца, или вечером, который до сих пор широко применяем среди шугнанцев. Окуривают данное благовоние, как перед любыми начинаниями, так и для очищения пространства дома от злых духов и привлечения в неё добрых существ. В родильном обряде *sitiraxm*, который считается сильным и надежным способом защиты и очищения, окуривают с целью обезвреживания пространства, где находится беременная женщина, или *zeṣā* “роженица” от негативного воздействия. Его могут окуривать под подол беременной женщины, или роженицы, что считается еще более непосредственным воздействием на негатив, причиненный ей злыми силами.

Выражение шугнанского языка *rūz-ti x̄īn-šūḍ ribīdow* – “класть колючую ветку облепихи на продухе дома” указывает на веру шугнанцев в магические силы растения под названием облепиха куршиновая (лат. *Hippophae rhamnoides*), защитная сила которого кроется в его колючках, ибо считается, что всякие злые силы боятся острых предмет, а колючки облепихи их отпугивают, а также колют своим острием дурной глаз, который способен сглазить беременную и её детей. Считается, что наличие данного растения на окне крыши традиционного дома, который является своего рода портала для проникновения в дом как добрых дух, так и нечистых сил, охраняет домочадцев, в том числе беременную женщину от нанесения им вреда потусторонними силами, а также защищает дом и домочадцев от дурного сглаза. Из колючек облепихи делают амулеты также для детей, считая, что такие амулеты их защищают от сглаза и порчи. В шугнанском языке наблюдается синонимичная пара к слову *x̄īn šūḍ* (*x̄īn* – серый, *šūḍ* – шип, колючка) – букв. “серая колючка”. Этим синонимом является лексема *galšūḍ/ galašūḍ* “облепиховый шип”. Однако следует отметить, что при применении данного растения в качестве оберега, или амулета используется первая лексема - *x̄īn šūḍ*, следовательно, данная лексема носит обрядовый характер.

У народов Западного Памира для защиты *zeṣā* – “роженицы” от вреда злых сил использовали растения с острым запахом, или вкусом такие, как ферули, или чеснок. Широко известным выражением шугнанского языка является *rov-*

*bûy/badbûy* – букв.: “запах ферулы – зловонный” и именно этот запах является средством для отгона злых сил. Защитными свойствами у шугнанцев также наделены такие растения, как *kamol* – дягиль, из сока которого готовят лекарство и *sîr* – чеснок. Магические свойства ферулы и дягиля проникли даже в фольклор шугнанского народа, где существует история о женщине, чьи младенцы всегда погибали при роде, или после определенного времени жизни в силу вреда, нанесенного злыми духами. И только ребенок, рожденный её в поле среди растений ферулы и дягиля и пробивший в этом поле 20 дней, остался живым и невредимым до конца своей долгой жизни. Вера в магические силы рассмотренных здесь растений, превратила их среди шугнанцев в *şojbûn* “защитник”– ов, которые до сих пор используются жителями Шугнана как способы защиты от злых и нечистых сил.

Г.П. Снесарёв отмечает двойственную природу некоторых растений для защиты от злых сил, утверждая, что, кроме отпугивания злых духов, необходимо ещё показать, что эти вещи (особенно их запах) принадлежат к кругу злых духов и когда они чувствуют запах лука, или чеснока, то думают, что в данной местности нет других существ, кроме их сородичей, поэтому они уходят, не нанося вред [91, 40].

Выявленные нами формулировки рожденного обряда *to wûvd rûz awlindi kud nigā ċîdow* – “держать собаку во дворе до семи дней (семь дней после послеродового периода – Ч.Н.)” и *piş ar ŷûk kûdak-ard şojbûn* – букв.: “кошка для младенца в колыбели хранитель от страха” отражают веру шугнанцев в магические силы таких животных, как собака и кошка. Считается, что собаки и кошки могут видеть и чувствовать присутствие потусторонних сил в доме, или вокруг него. Согласно словам наших информантов, непрерывный лай собаки в ночное время суток говорит о том, что собака увидела, или почуяла приближение злых духов, а своим лаем собака отпугивает и отгоняет их от своего пространства. Таким же образом, утверждают информанты, что кошка быстро реагирует на появление злых сил, и при этом становится беспокойной. Злые духи также не переносят её запах и мяуканье.

### в) защита с применением бытовых предмет

Традиционные магические способы защиты беременной женщины, а также роженицы от нанесения вреда нечистыми силами прослеживаются и в семантике синтаксических единиц: *yoc na-wizidow* – “не гасить огонь (т.е. держать огонь горящим)” в течение семи дней после рождения ребёнка *pidīnd-ti mēx juktow* – “забить гвоздь на пороге дома”; *bučkaŷŷj-ard vorj lajūm weddow* – “класть уздечку коня на балку между двумя столбами памирского дома”.

Первый ритуал, выраженный сложным глаголом в табуированной форме *yoc na-wizidow*, которое на наш взгляд имеет связь с культом огня и веры в его магическую силу, в качестве пережитка прошлых эпох, несомненно уходит в прошлое и большинством носителей языка данный обряд неузнаваем. Огонь всегда носил культовый характер у народов Западного Памира, что прослеживается в формулировке шугнанского языка *ar yoc ta tuf na-kin-en* – “нельзя плюнуть в огонь”, или в семантике таких клятв, как: *yoc-and ǰaw-um aga dirūy lūm* – “гореть мне в огне, если я вру”, *di yoc ti qasam xām* – “клянусь этим огнем”, а также в ритуале перепрыгивания через огонь на праздник Навруз с целью очищения от болезней, порчи и других негативных влияний. Вероятно, в силу веры в подобную магическую силу огня в родильном обряде его также использовали в качестве средства очищения пространства, где находилась роженица с ребёнком, от негативных существ и их влияния.

Семантика следующей формулировки *bučkaŷŷj-ard vorj lajūm weddow* – “класть уздечку коня на балку между двумя столбами памирского дома” также указывает на наличие в ней характерных этнографических особенностей. С одной стороны, *bučkaŷŷj* – перекладина между двумя столбами при входе в традиционный памирский дом у народов Западного Памира считается местом для потусторонних сил, во-вторых, согласно семантике ритуала, отраженный данной лексической единицей, *vorj lajūm* – уздечка коня, у шугнанцев считается оберегом от злых сил и их негативного воздействия на роженицу и её ребёнка, т.е. действием подвешивания уздечка коня на перекладину обезвреживалось пространство вокруг неё. Данное убеждение можно проследит в следующем

тексте: *vorj lajūm čīd-and awezūn ca vid, balo taram na-deḏd* – “если в доме висит конская узда, то туда не войдет нечистая сила” [104, 80]. И.И. Зарубиным было отмечено о подвешивании конской уздечки между двух столбов в памирском доме, где подчеркнуто, что уздечка хранилась в доме в течении 7 дней после родов, так как именно эти дни считались особенно опасны для роженицы и её ребёнка. Первые три дня после родов рушанцы клали рядом с роженицей охотничий пояс и молитвенник [39, 363]. Согласно современной медицине на период семи дней после родов роженица обязательно находится под присмотром врача, так как большинства послеродовых проблем приходится на это время. Информация И.И. Зарубина свидетельствует о том, что шугнанцы на основе веками набранного опыта своих предков зачастую не допускали летальных исходов для роженицы и её ребёнка.

Выражение *pi (h)awo roḡ weḏdow* – “стрелять в воздух” также отражает устранение любых неземных бед при рождении ребёнка в культуре шугнанцев, о чем мы давали подробные разъяснения в первой главе (см. стр. 64). Защитные черты данного метода самими носителями культуры обуславливаются наличием магических свойств запаха пороха, а также, вероятно, сильным звуком от стрельбы, что оба способствуют отпугиванию злых духов.

Ритуальные действия, отраженные единицами данного подраздела, совершались, как правило, в период беременности, с тем, чтобы предотвратить какие-либо нежелательные последствия, однако могли иметь место и во время родов и послеродового периода.

**г) питание, как средство защиты *buḡuz ŷinik* – “беременной женщины” от недуга**

Наравне с предыдущими способами защиты *buḡuz ŷinik* – “беременной женщины”, *zečā* – “роженицы” и её *ziryot* “ребёнка” от негативного воздействия существует и другой способ заботы и предохранения её от недуга, который заключается в контроле над питанием беременной женщины. Традиционный метод контроля над питанием беременной женщины и роженицы прослеживается в семантике табуированного выражения *omilā ŷinik-ard arčīz-aḡ xīdow tumkin nist*

– “беременной женщине нельзя есть всё (что попало)”, следовательно, для беременной женщины было запрещено употребление определённых продуктов. Согласно некоторым этнографическим работам хаотичное потребление продуктов во время беременности влияет не только на беременную женщину, но и на ребёнка в её утробе, что может сильно выразиться на его физиологические данные после рождения. Беременной женщине запрещается употреблять мясо, или жир ряда животных и птиц, интерпретацию чего мы находим в этнографической работе З. Юсуфбековой в следующей форме: “При этом беременная женщина должна соблюдать определенные запреты в еде. Беременной женщине нельзя есть мясо горного козла “*naxčīr*” и хищных птиц. Считалось, что употребление этого типа пищи вредно как для матери, так и для ребёнка. Выражение *nān-i di naxčīr-and xud wam kūdak-ta naxčīr ĵinow ĵangarā sūd* – “если мать будет есть мясо горного козла, то ребёнок будет драчуном как горный козёл”. Запрет козьего мяса – *vazand*, или говяжьего жира – *zoḡand* в рационе беременной женщины среди шугнанцев поясняется тем, что оно считается источником гинекологического заболевания - *nīdūvĵin* – букв.: “прилепленный”. Согласно поверьям шугнанцев, злые силы часто являются в виде обычных, или горных козлов. Поэтому употребление козьего мяса, или жира запрещено женщинам, находящимися на лечение до, или во время беременности. Употребление верблюжьего мяса, согласно утверждениям носителей культуры, может привести к продлению нормального периода беременности [104, 67, 51, 60-70], что отражено в семантике метафорического выражения *yā-yi tulu ĵitur-and xūĵĵi* – “она словно съела верблюжье мясо”. Здесь прослеживается вера шугнанцев в магический переход периода продолжительность верблюжьей беременности, который длится 12 месяцев, на беременную женщину, употребившая такой вид мясо.

В основном, рацион беременной ничем не отличался от рациона других членов семьи. Только за два-три месяца до родов ей давали такие питательные продукты, как мясо, масло и молоко [104, 69]. Данное высказывание отражено в семантике выражения шугнанского языка *vīdow-ard ĵinik-and arakat sūd* – “во время родов женщине необходимо иметь силы”, а для этого в последний месяц до

родов беременную кормят питательной пищей. Очевидно, что причиной нераздельности питания беременной женщины и других членов семьи являлись плохие экономические и социальные условия жизни людей, однако в культуре шугнанцев рациону беременной женщины и роженицы уделяли большое внимание. В силу того, что беременная считалась *диўин* – букв.: “две души”, ей оставляли больше еды из общего котла, или прятали лишнюю долю чего-либо съедобного. В семантике формулировки *ya buyuz, wam-ard sawob* – “она беременная, (кормить её) доброе дело” отражено не только душевное отношение носителей культуры к женщине, носящей в утробе ребёнка, но и их восприятие, и миропонимание окружающей их среды, явлений, происходящих вокруг них, а также их морально-этические взаимоотношения. Контекст данного выражения передает чувства сострадания и заботы относительно беременной женщины со стороны окружающих её людей.

Синтаксическая единица *buyuz-and wam tan-andim miloyim sud* – “для размягчения всех органов беременной женщины ... “ отражает традиционные знания предков шугнанцев относительно некоторых причин тяжелых родов. В данном контексте указывается на веру шугнанцев в то, что, если организм беременной женщины, в частности кости, затвердеют, что роды у неё будут тяжелыми. С целью размягчения её организма на девятый месяц беременности женщине больше готовили разные виды мучных похлёбок, например, мучные похлёбки с льняным маслом, с толчёнными абрикосовыми косточками, или грецкими орехами и т.д., которые, по мнению наших информантов, являлись хорошими средствами для поставленной цели.

Следует отметить, что рацион женщины после родов отличается от рациона других членов семьи некоторыми особенностями. До недавнего времени, роженице в первый день после родов давали *xatermo-xarvo* – мучную похлёбку на закваске. Формулировка *zord ruḥnoy sud* – букв.: “сердце (душа) просветлеет” вытекает именно из кормления данной похлебкой роженицу, ибо считается, что данная похлебка является тонизирующим средством, и она способна успокоить её сердце после родовых волнений. Такой же тонизирующей пищей для роженицы

являлась *tuḥp-ḥarvo* – мучная похлёбка с сушёным пахтаньем, вероятно, кисловатый вкус похлебки способствовал снижению давления роженицы. Более питательная пища рациона роженицы была похлёбка, которая именуется лексемой *koči*, вероятно заимствованное из персидского *kācī* – “сладкая каша из муки и молока, которым кормили роженицу”. Ср.: в других памирских языках, но в следующих формах: рош. *kōčē* – “ячменная похлёбка с простоквашей”, ишк. *koči* – “молочная каша с пшеничной мукой” [115, 208; 11, 53].

Семантика выражения *zečā-yard kaš awqot xīdow* “роженица должна есть горячую пищу” также указывает на наличие выражения заботы относительно роженицы, которую необходимо держать в тепле и уюте, указывается на важность присутствия горячей пищи в рационе роженицы. Первые два-три дня роженице давали только лёгкую пищу, так как считалось, что она не сможет переваривать любую пищу в первые дни после родов, поэтому для неё готовили только лёгкие блюда [104, 82]. Из контекста предложения: *zečā-ta sardi na-xīrt, wam kūdak darmūn-dārδ-in sūd* – “роженица не должна есть пищу, вызывающая стужу, а то у её ребёнка заболит кишечник” можно прийти к выводу, что традиционные знания родильного обряда шугнанцев характеризуются наличием сведений о влиянии употребляемой пищи роженицы на здоровье ребёнка. Роженице в первые сорок дней после родов, было особенно запрещено употреблять картофель и бобовые, последние, как известно, могли вызывать сильное вздутие, как у матери, так и у ребёнка посредством материнского молока. Согласно утверждениям наших информантов, употребление этого типа пищи может вызвать у новорожденного *boδ* – разного рода кожные сыпи, а заражение происходит посредством материнского молока. Есть также поверье, что пища беременной женщины может повлиять и на внешние физические качества младенца, к примеру, ей рекомендовалось питаться по больше молочными продуктам (*čarvaḥoyi*, ср. в руш. *čarvixay* // *čarvixōy* – “калорийная пища”, хуф. *čarvaḥay* “промасленный”), состоящее из двух знаменательных частей *čarv* – “жир”, инфикса *-a* и слова *ḥoyi*, которое возводится к *xīvd* – “молоко” – букв. “жир молока” [8, 149], руш., хуф. *čamani* – “молочная и мясная пища”) и молоком

(*ǰūvd*), которые якобы способствуют появлению на свет ребёнка со светлой кожей.

Синонимичная пара *zeča-xarč* и *ǰavdeki* в шугнанском языке используются для обозначения еды роженицы, первая из которых охватывает все продукты питания, предназначенные для роженицы, на что указывают и составные части слова: *zeča* “роженица” *xarč* – “еда”; тогда как вторая лексема, составными компонентами которой являются *ǰav* к *ǰāb* “ночь”, *dek* – “котёл” с суффиксом *-i* на конце, охватывает значение “мясо, оставленное на ночь на медленном огне”. Следует отметить, что шугнанцы унаследовали от своих предков традицию содержать и закармливать овцу в доме, где есть беременная женщина. Традиционно на третий день после родов овечку зарежут, и в течение длительного времени это мясо является основной пищей роженицы. Считается, что баранина по сравнению с говядиной и козлятиной относится к той категории пищи, которая не вызывает озноб, поэтому считалась пригодной для включения его в рацион роженицы.

В последние годы к запрету употребления продуктов для беременных добавились и мучные продукты. Из семантики таких грамматических единиц как: *omila-dor ǰinik-ta garda-yin lap na-xīrt* – “беременная женщина не должна есть много лепёшек (подразумеваются мучные продукты - Н.Ч.)”; *omilador-ta xamer-in kām xīrt* – “беременная женщина должна есть меньше выпечки” означает, что употребление в пищу мучных продуктов, особенно большого количества хлеба, способствует набору веса младенца в утробе матери, что в результате приведет к тяжелым родам. В основном, в рацион *buγuz ǰinik* – “беременной женщины” и *zeča* – “роженицы” входили разные похлебки, такие как *ǰoǰ-ǰarvo* – “мучная похлёбка с добавлением молотых абрикосовых косточек”, *ziyer-ǰarvo* – “мучная похлёбка с добавлением льняного масла, или молотых льняных семечек”, *rūyan-ǰarvo* – “мучная похлёбка на топлёном масле” и т.п., которые предназначены для поддержания здоровья беременной и облегчения её родов.

Семантико-грамматический анализ языкового материала данного раздела показывает, что, если ряд табуированных действий и запретов в отношении

беременной женщины и роженицы характеризуются обоснованностью их формирования на базе реальных жизненных явлений и традиционных знаний, накопившиеся веками, то ряд других запретов и наставлений родильного обряда развивались от безысходности перед отсутствием надлежащих медицинских знаний и отличаются наличием в них суеверных представлений о явлениях природы. Однако все ритуалы и обычаи системы запретов родильного обряда данного раздела направлены на сохранение здоровья и жизни беременной женщины, роженицы и её ребёнка.

### **3.2. Табуированные выражения, связанные с послеродовым периодом – “*bādi ziryot vīd/ow*”**

Обычаи и традиции родильного обряда занимают важное место в культуре народов Западного Памира, в том числе шугнанцев. Система ритуалов и традиций родильного обряда шугнанцев характеризуется четким делением периода беременности, родов и послеродового периода, отраженные также в лексических единицах шугнанского языка. Следует отметить, что в системе родильного обряда шугнанцев время рождения ребёнка является особым периодом, отличительной чертой которого является функционирование системы табу и запретов для роженицы и лиц, окружающих её. Важность данного периода отображено в семантике лексемы *du-baxtgi*, который используется для описания момента рождения ребёнка. Данная лексема согласно словарю Д. Карамшоева имеет значение “неопределённый”, “непонятный” и “заколдованный круг”, где к статье дается следующий пример: *du-baxtgi kor* – “неопределенная ситуация” [112, 478]. Однако, необходимо уточнить, что лексема состоит из двух знаменательных частей: числительной *du* “два” и *baxt* – “судьба” с суффиксом имен существительных *-gi* на конце – букв.: “две судьбы (дороги)”, что в родильном обряде периода родов обозначает, что женщина при родах находится на грани между жизнью и смертью. Такое понимание ситуации говорит о том, что в прошлые времена роженицы часто умирали при родах, а участники процесса рода, в силу отсутствия профессиональных знаний относительно правильного принятия родов, не имели возможности спасти рожениц. Следовательно,

традиционно вырабатывались как обязательные правила поведения для рожениц и лиц, окружающих её, так и табуированные действия, и запреты периода родов и послеродового периода.

Согласно этнографическим источникам, у шугнанцев роженице не разрешалось заниматься некоторыми домашними делами в послеродовой период, продолжительностью сорок дней. Эти запреты носили двоякий охранительный характер, с одной стороны, они были направлены на защиту и заботу за здоровьем роженицы, а с другой стороны, этими запретами обеспечивали защиту интересов других членов семьи, так как в культуре шугнанцев роженица считалась ритуально нечистой на указанный срок. Об этом свидетельствует наличие в шугнанском языке выражения *az zečā dust-and alol nist* – букв.: “из рук роженицы нечисто” (имеется в виду приготовление пищи – Н.Ч.) отражает веру в то, что из рук роженицы приготовленная еда морально нечиста, или *dam (zečā) dust γal alol nist* – “её рука ещё нечиста”.

Метафорическое выражение родильного обряда *sari sāf* используется для обозначения процесса начатия родов, с чем у шугнанцев существует запрет, имеющий под собой реальное обоснование. Ср.: *řinik di sari sāf vad, tar čīd ded-at nařtīd mumkin nist* – “если у женщины начинаются роды, то нельзя входить и выходить из дома”. Обоснование данного запрета, согласно утверждениям носителей культуры, заключается в том, что если входящий в дом человек чист душой, то роды будут легкими, однако, если человек с плохими намерениями и темной душой, то роды могут быть тяжелыми и иметь неблагоприятный конец. Исходя из результатов родов в дальнейшем к человеку, нарушившему запрет, применяли выражения *hišroyi qadām* – “человек с благословенной стопой (с чистой душой)” и *badroyi qadām* – “человек с не благословенной стопой (с темной душой)”. Наравне с данными выражениями относительно лиц внезапно входящих, или выходящих из дома, где происходит процесс родов, существует еще одна формулировка родильного обряда: *pīd-ti dēdow* – широко распространенная фраза, указывающая на исход родов в зависимости от характера, входящего, или выходящего из дома лица. Сравните текст: *Zečā sari sāf vid-at yi-čāy ca dedd, wi*

*pīd-ti ded* – букв.: “если женщина стоит в ряду (вот-вот родит) и кто-нибудь войдет, она пойдет по её (его) стопам”. Во время родов с роженицей остаются только *pīržečā* – повитуха и еще двое, или трое женщин, из числа членов семьи. Однако во время родов, то есть если женщина находится *sari sāf*, всем запрещается выходить из дома, так как считается, что выходящий человек унесет родовые схватки женщины с собой и это усложнит роды. Значит, при рождении не только остерегались злых сил и выполняли определённые табу, направленные на защиту женщины и её ребёнка, но и окружающие роженицу люди соблюдали табу и запреты. Следует отметить, что шугнанцы до сих пор верят в вышеупомянутый случай, и хотя процесс родов в нынешнее время коренным образом отличается от предшествующих периодов, многие соблюдают этот запрет – *keḥ-at parez* или *xi keḥ anjen* – “соблаждают обряд”.

В работе П.Ш. Абдулхамидовой относительно влияния духовно положительных или отрицательных людей на рождение ребёнка или на его здоровье у шугнанцев мы находим следующие строки: “Жители Шугнана испокон веков осуждали нравственную нечистоту и несоблюдение нравственных законов до такой степени, что возникновение и распространение всякого рода детских болезней связывали с влиянием духовно нечистых людей. В народе даже есть выражение: *as nopok odam xi kūdak nigā dēdow darkor* – “следует защитить своего ребёнка от духовно нечистого человека” [2, 66]. Одним из способов предотвращения подобного влияния на роженицу, или её ребёнка является ритуал, именуемый термином родильного обряда *pīd-anjīvd* – букв.: “держат след ноги”, семантически обозначающее предотвращение влияния дурного человека. Способ предотвращения отрицательного влияния отражено в выражении шугнанского языка *rūšt tult divi-ti čīdow* – “повесить красный лоскут на (ручку) двери”. Лоскут привязывают на дверную ручку в первый день рождения ребёнка и оставляют до истечения сорока дней, а также в то время, когда ребёнок заражается *surhakūn* – корью. Необходимо отметить, что в силу того, что красный цвет у шугнанцев символизирует счастье и изобилие, а рождение ребёнка является таковым моментом, то красный лоскуток используется как

предупредительный знак, запрещающий другим в спешке войти в дом и таким образом якобы предотвращается негативное воздействие чужаков. Запрет внезапно входит в дом, где роженица и ребёнок отражено табуированным выражением *fīx-dirām-ti tar zečā xez dedow mumkin nist* – “нельзя второпях входит к роженице”.

Согласно данным других этнографических исследований среди шугнанцев бытует поверье, что период после рождения очень опасен для ребёнка и его матери, именно на этом этапе на роженицу и её ребёнка обрушивается гнев *almasti* – одной из сверхъестественных существ, которое может воздействовать на роженицу вплоть до того, что может вырвать её сердце и печень и съесть их и таким образом обречёт роженицу на смерть. Подобная вера способствовала тому, что до сорока дней роженицу сопровождала пожилая женщина – *zeča-būn* (*zeča* – роженица, – *būn* – отымённый суффикс, образующий имя деятеля, охраняющего кого-либо или что-либо), и в то же время помогала заботиться о ребёнке.

Дж.Дж. Фрейзер, исследуя различные формы табу, пишет, что ненависть сил зла к железу настолько сильна, что они не смеют приближаться к людям или предметам, которые защищены этим вредным для них металлом. Отсюда исходит формирование многих ритуалов и обрядов с использованием этого металла для отпугивания опасных духов и призраков [99, 69].

Послеродовой период не заканчивается рождением младенца. Начинается новая фаза, которая в силу потери сил роженицей и особого ухода за младенцем, наряду с защитными средствами охватывает и ритуальные действия, направленные на укрепление здоровья женщины и её ребёнка. Лексеме шугнанского языка *yorak-bačā* для обозначения последа, образованного способом словосложения – *yorak* – “друг”, “сопроводитель” и *bačā* – “ребенок”, предписываются магические силы и одни народы рассматривали его как средство врачевания человека [87, 28], другие — как обладающий магическими свойствами в определении судьбы ребёнка, или как магическое средство для защиты матери и ребёнка [66, 108; 74, 189]. Данный термин родильного обряда на данном этапе является устаревшей единицей, пополнившая пласт архаизмов шугнанского

языка, которую заменило заимствованное слово *послед*. Существует ряд запрещённых правил и обычаев в отношении *yorak-bačā* не только у жителей Шугнана, но и у других народов, и надо отметить, что особенности этих обычаев варьируется в разных культурах. Согласно утверждениям наших информантов, *yorak-bačā* нельзя выбрасывать после родов, чтобы она не стала добычей собак, или хищных птиц. По нашему мнению, в течение девяти месяцев пребывания последа в утробе женщины, он рассматривался в народе как часть младенца и женщины, и если он становился добычей собак, или хищных птиц, то это могло привести к ослаблению и болезни, как роженицы, так и новорожденного. Кроме того, как часть человеческого тела, он мог быть средством воздействия сверхъестественных сил на женщину и её ребёнка. С другой стороны, люди могли считать, что рождение как символ жизни, символ божественного творения и символ вечности могло спровоцировать негативные силы, и могло мотивировать их получить то, что принадлежало ребёнку, или роженице. Поверье относительно собак и хищных птиц, возможно, сформировался в более поздний период.

Относительно отношения шугнанцев к последу историк Т.С. Каландаров в своей работе пишет: “Раньше, если женщина не хотела снова забеременеть, то после последних родов послед вместе с плацентой и частью пуповины закапывали в углу дома. Жители Шугнана считали, что после этого женщина уже не сможет зачать” [52, 285]. У других горных таджиков также считалось недопустимым выбрасывать послед. Например, Р.Л. Неменова констатирует, что у варзабцев, его закапывали перед порогом дома, или бросали в реку, но никогда не допускали, чтобы он стал добычей собак и воронов [73, 139].

Выражение *yorak-bačā di pi sardil yat, zečā-ta mīrt* – букв.: “если послед двинется в сторону грудины, то роженица умрёт” свидетельствует о том, что предки шугнанцев имели знания о выпадении, или не выпадении последа после родов, последнее из которых приводил к летальному исходу. Его не выпадение воспринималось шугнанцами как передвижение последа к груди. Если послед после родов не выпадал, то *pīrzečā* – повитуха одной рукой растирала живот

роженицы, сильно нажимала на него, а другой рукой вытягивала послед из матки – метод, который был болезненным, но мог спасти роженицу от смерти.

Выражения родильного обряда *čil/čilla-gi* – “сорокадневье” и *zečgi/zečgi dawrā* – букв.: “период роженицы (после родов)” являются синонимами и обозначают период продолжительностью в сорок дней после родов, где первая единица *čil* – “сорок” с суф. имен существительных *-gi*, а вторая *zečgi* от *zečā* – “роженица” с суф. *-gi* и *dawrā* – “период”. В связи с тем, что данный этап родильного обряда характеризуется обилием исконной лексики, множеством запретов и поверий, его исследование мы находим в работах ряда ученых [84, 141; 64, 121; 103, 83]. Данный период у шугнанцев, в целом у горных таджиков составляет при рождении мальчика до двадцати дней, а при рождении девочки до сорока дней [104, 77,86; 52, 53; 98, 64], однако оба периода называются *čilla-gi*, или *zečgi dawrā*.

Отличительной чертой данного периода в шугнанской культуре является его составляющие термины родильного обряда, характерные ритуалы и своеобразная забота о роженице и её ребёнке. Выражение *zečā boyad gārm xi anjīvd* – букв.: “роженица должна держаться в тепле” указывает на заботе о здоровье женщины после родов. Данное выражение, вероятно, формировалось в связи с холодным климатом Шугнана и содержание роженицы в теплоте является одним из основных действий послеродового периода, от которого, по народному поверью, зависит её будущее здоровье и осуществлялось данное действие путем надевания на роженицу теплой одежды, в плоть до завязывания ей пол лица, чтобы зубы не задували. Выражение *zečā-ta xi dust ar šito ħac na-δīd* букв.: – “роженица не должна притрагиваться руками к холодной воде”, так как считалось, что в результате соприкосновения с холодной водой руки в дальнейшем будут болеть, а кожа рук будет сухая и постоянно трескаться. Выражение *šito-yi zecā-ra tiri qazo* – букв.: “холод для роженицы стрела судьбы” в обобщенной форме передает на сколько сильно шугнанцы остерегали рожениц от холода. Широко используемое метафорическое словосочетание “*tiri qazo*”, в частности в шугнанском языке применяющееся к здоровью человека, или

животных, в словаре Д. Карамшоева интерпретируется как “смертельная стрела”. Анализ данной языковой единицы выявляет, что она может обозначать как положительные, так и отрицательные стороны здоровья. Для пояснения приведённых примеров необходимо обратить внимание на следующие примеры: *yid pāy murd tīri qazo* – букв.: “эта простокваша для меня смертный приговор”, или *ikid duo wi dārδ-ard tīri qazo sat* букв.: “эта молитва стала для его болезни стрелой судьбы”, то есть подействовала позитивно.

Метафорическое выражение *zeč-gi šamol* – букв.: “ветер сорокадневья” также отражает значение содержания роженицы в тепле в период сорокадневья. Считается, что женщина может заболеть различными болезнями, вызванными воздействием “ветер сорокадневья”. Табуированное выражение *zečgindi xu dindūn-en šamol podêd* – “не подвергать ветру свои зубы в сорокадневье” самое рекомендуемое наставление роженицам, так как полагалось, что это приведёт к выпадению зубов в среднем возрасте – “*dindūn-en miyūn-solira fuk razen*”. Любая форма холода, будь то холодная погода, пища, или холодная вода, была запрещена для роженицы. Согласно народному поверью, каждый вид холода имел свои последствия, и в дальнейшем роженица могла заболеть различными заболеваниями. Ср.: *ŷinik-i zečgindi xu dust di ar šito xāc dod wam dust-en ta doyim-aθ xičāf-en at dārδ-ta kinen* – “если роженица в послеродовой период (сорокадневье) прикоснётся руками к холодной воде, у неё всегда будут трескаться руки и болеть”; *zečā-yi xu argā di šito dod yā-ta arqa-dārδin sūd* – “если в период сорокадневья простудить верхнюю часть спины, то она будет страдать от болей в спине (всегда)”; Выражение *zečā-yand wam sitxūn-en xuc, dijāt yā tez-aθ šamol xīrt* – букв.: “у роженицы кости (жидкие) слабые, поэтому она быстро простужается”. Семантика данных утверждений показывает, что народы Западного Памира, в том числе шугнанцы понимали, что роженица в этот период становится очень хрупкой и слабой, то пытались защитить её от воздействия погоды и перепада температуры и т.п., поэтому роженице не разрешалось вставать с постели на сорок дней, или, по крайней мере, до 7-10 дней.

Период сорокаднейя “*čilla-gi dawrā*” считается очень важным временем для сохранения здоровья роженицы и её ребёнка. Существует поверье, что мать и ребёнок будут подвергаться воздействию всевозможных злых сил, пока не пройдет сорокадневный срок, в связи с чем роженицу ни в коем случае не оставляли одну, особенно до седьмого дня – “*wūvd-um-ec*”. Запрещалось постороннему входить в дом, где находится новорожденный, после захода солнца. Так как считалось, что в зависимости от “не благословенности стопы” пришедшего человека, ребёнок может заболеть *kili*– запором: *tar zečā xez wūvd ruz-ec begūnā-yard bādi xīr-nist dedow mumkin nist, yu kūdak kili sūd* букв.: “после захода солнца запрещается входить к роженице чужому человеку, ребёнок заболит запором”. До недавнего времени эта практика строго соблюдалась как табу среди жителей Шугнана. Однако если в это время всё же кто-то входил к роженице, то, для предотвращения его негативного воздействия применялись разные методы. Выражение “*begūnā odam pod bīr ŷēz pitēwdow*” означает – букв.: “бросить под ноги чужому человеку тлеющие угольки” отражает ритуал, являющееся распространённым методом для профилактики запора. Согласно словарю Д. Карамшоева слово *ŷēz* имеет значение “тлеющий уголь, жар”: *yi-čāy be xilīwand tar čīd ca dedd, tar wi pod bīr ŷēz pitēwen, di jāt bačā kili mā-sūd* – букв.: “если кто-то внезапно войдет в дом, то ему под ноги бросают тлеющий угольки, чтобы ребёнок не страдал запорами” [114, 482].

Употребление в шугнанском языке лексической единицы *zečā-būn* “опекунша, защитница роженицы” свидетельствует об особом внимании, уделяемом у этих народов первому послеродовому периоду. Внутренняя семантика самого слова отражает такие действия, как защита, охрана, защита от опасности. Присутствие *zečā-būn* около роженицы на период сорокаднейя, также означало, что она выступает в роли *ḥoj-būn* «защитника(цы) от страха» (*ḥoj* – “страх”).

Воздействие злых сил на роженицу и её ребёнка в шугнанском языке обозначается синонимами *ofat firīptow* – букв.: “подвергаться воздействию (злых сил)”, “пострадать”, косвенная форма которого используется в виде: *wef-ti ofat*

*firīpt* – букв.: “они подверглись бедствию (мать и дитя)” и *šiddat firīptow/čīdow* букв.: “подвергаться нажиму, воздействию”. Следует отметить, что оба синонима широко распространены в шугнанском языке. Ср.: *zečā-ta toqā nalāken, dew-at jīn-ta wef-ti šiddat kinen* – букв.: “роженицу не оставляют одну (с её ребёнком), потому что дивы и джины подвергнут их нажиму (окажут на них воздействие)”; *zečā-yat kūda ti tez-aḡ ofat firopt* – “роженица и её ребёнок быстро подвергаются воздействию (злых сил)”.

Метфорические словосочетания *soya čīdow* – букв.: “бросить тень”, *soyā firīptow* букв.: – “настигает тень” являются широко используемыми выражениями в шугнанском языке, которые отражают веру в способности роженицы причинять вред прикоснувшись к чему-то, или кому-то. Если в предыдущих главах мы говорили о ритуале почитания роженицы (см. стр. 150), то здесь на виду боязнь и страх перед нею, т.е. прослеживается двойное отношение к роженице. Люди верят, что наравне с уязвимостью роженицы перед злыми силами, она сама также обладает магическим воздействием на окружающих её предметах, или людей. З. Назарова относительно этого поверья у жителей Ишкашима пишет, что большинство набожных женщин воздерживались от поздравления рожениц до тех пор, пока не исполнилось сорок дней. Потому что боялись заболеть от воздействия “тени роженицы” [69, 59].

Вход в хлев до сорока дней роженице не разрешалось, что согласно З.Юсуфбековой, она таким образом могла заразить своего ребёнка болезнью *auwūncil* букв.: “животный рахит”, с другой с другой стороны, в силу нечистоты (недозволенности по шариату) самой роженицы животные, находящиеся в хлеву, также могли заболеть, или же теряется благословение загона. [104, 83]. Ряд других выражений, таких как *zečgindīr wīftow mumkin nist* – “нельзя вязать и ткать в послеродовом периоде”, *zečgi-ndīr ancīvdow mumkin nist* – “нельзя шить в послеродовом периоде” указывают на запрет шитья, и вязания в период сорокадневья в силу того, что роженица может навредить своему здоровью. Согласно следующему утверждению *ḡinik-i di xu zeč-gindi wīft-at ancīvd-i, yā-ta yi umr-i arqa-dārd-in sūd* – букв.: “если женщина будет вязать и шить в первый

послеродовой период, всю жизнь у неё будет болеть спина”, вязание и шитье до рождения ребёнка били причиной обвиняния пуповины вокруг шеи ребёнка при рождении (см. стр. 142), однако в послеродовой период эти действия становились причиной болезни спины роженицы, а в некоторых случаях нанесения вреда зрению.

Ряд других выражений отражает запреты относительно грудного вскармливания роженицы. Поэтому необходимо проанализировать и описать в третьей главе то, что не было упомянуто во второй главе в разделе о грудном вскармливании “*biš-δêd/biš δêdow*”. Табуированные формулировки *tar zečā xez xolina-dedow* – “не входить к роженице с пустыми руками”, *zečā tar dār mā-čīxtow* – “роженица не должна смотреть вдаль” отражают запреты, при нарушении которых, с одной стороны, будет нанесён вред здоровью роженицы, т.е. будет болеть грудь “*biš-dārδ*” (подразумевается заболеть маститом), с другой стороны, нарушение табу приведёт к уменьшению, или вовсе к потере грудного молока. Боязнь потери молока способствовало формированию традиции, которая заключается в том, что если человек входит в дом, где находится роженица, то он должен иметь при себе что-нибудь съедобное, чтобы угостить роженицу. Несоблюдение данной традиции приведет к заболеванию груди роженицы, что отражено метафорической формулировкой *wām biš-and δed* – “попадет ей в грудь”, ср.: *zečā xu ziv-ti i-čīz dīd wām biš-and mā-δed* – “роженица должна что-нибудь попробовать, чтобы не болела грудь”. Данное табуированное выражение относится к семидневному периоду после рождения ребёнка, в течение которого запрещено входить к роженице с пустыми руками. Посетителям необходимо иметь при себе что-либо съедобное, которое они кладут на подушку роженице, наставляя её следующими словами: *xu ziv-ti da tu biš-and mā-δed* – букв.: “положи на язык, чтобы не попало тебе в грудь”.

Метафорическое выражение шугнанского языка *χūvd pūxtā δêdow* – букв.: “молоко устремляется (уйдет) в долину” буквально означает потерю грудного молока роженицы, для предотвращения которого у шугнанцев существует ещё ряд запретов. Совокупность запретов данного ряда, в частности направлены на

продвижение роженицы вне пространства дома с целью её защиты от разного рода негативных явлений. При необходимости если роженице нужно было уйти дальше своего дома и двора, то ей делали амулет из муки – “*būn*” и золы – “*ḡīr*”, которого привязывала к одежде около её груди. Считалось, что если роженица пересечет ручей, или любую другую протекающую воду в течение первых сорока дней после родов, то она потеряет грудное молоко – *wam ḡūvd puḡtā ḡed* “букв.: её молоко устремляется (уйдет) в долину”, которое можно обуславливать течением воды, что может увести с собой вещи, в данном случае текущая вода магическим образом уносила молоко роженицы. Следует отметить, что более позднюю синонимичную пару к данному метафоричному выражению составляет сложный глагол *ḡūvd bedow* – “потеря молока”. Ср.: *zečā-ta tar ḡar na-čost, dūnjāt wam ḡūvd puḡtā ḡed / ḡūvd best* – “роженица не должна смотреть вдаль, потому что её молоко пропадет”.

Выражение родильного обряда *tar ḡar čīḡtow* “смотреть в даль”, на которую указывал почти каждый наш информант, отражает еще одну причину уменьшения, или полной потери грудного молока. Возможно, процесс глядеть вдаль, согласно пониманию шугнанцев, становился причиной “перемещения” молока роженицы в дали. В семантике и первого и второго выражения присутствует значение удаленности, т.е. в первом случае *puḡtā ḡed* и во втором случае *ḡar čīḡtow* в переносном значении – “удаляться”.

Несмотря на то, что выражение *aks čīḡdow* “испугаться”, “стресс” носит обобщенный характер и относится к любим видам стресса, в родильном обряде оно также становится составным термином со значением попасть в стрессовую ситуацию, которая тоже становится причиной полного исчезновения молока роженицы. Однако у шугнанцев под стрессом понимается испуг от потусторонних злых сил, стресс вызванный какими-либо бытовыми ситуациями не входит в это понятие. Следует отметить, что выражение *ḡūvd puḡtā ḡēdow* чаще встречается в речи людей среднего возраста и пожилых, а также в относительно отдаленных от центра населенных пунктов, тогда как её синонимичная пара *ḡūvd bedow* используется молодыми носителями языка и городскими жителями, речь которых

сильно ассимилирована с другими соседними языками. Аналогию подобных запретов можно наблюдать и у других народов мира, к примеру, в культуре албанцев, где для предотвращения потери грудного молока запрещают другому человеку сесть на место роженицы [34, 12].

Очевидно, что традиционные знания относительно потери молока у роженицы требовали действий по предотвращению, а также восстановлению грудного молока, что привело к формированию касательных способов и ритуалов, и соответственно, практика восстановления молока роженицы в шугнанском языке именуется выражением *ǰuvd gaǰt weǰdow/ǰǰvd wiǰafctow* – “возвращать молоко/возвращение молока”. Естественно более древними методами восстановления грудного молока являлись магические действия, одним из которых являлось завязывание небольшого количества золы внутри куска ткани, которого повязывали на некоторое время на платье роженицы. Здесь на лицо вера в магические силы золы, взятой из очага традиционного памирского дома, и на наш взгляд, данный ритуал берет свои истоки из культа огня, а золе как результат огня, предписывались определенные магические силы, в данном случае способностью восстановить молоко роженицы. Следующим ритуалом магического характера для восстановления молока считалось поджарка зерен пшеницы и посыпание их в ближайшей долине, с той целью, чтобы куропатки съели эти зёрна. Носители культуры уверены, что данный ритуал способствует восстановлению молока роженицы. Обычно в этом случае идут к халифе, и восстанавливают молоко роженицы с помощью *tamor* амулета в виде текстов молитв на бумаге и *tiǰtov* – “молитва на кусочке бумаги”.

Таким образом, табуированные лексические единицы данного раздела, отражающие обряды и ритуалы запрета, с одной стороны, направлены на защиту и сохранение спокойствия роженицы, с целью сохранения грудного молока, с другой стороны, ими также обеспечивали безопасность людей вокруг роженицы, а также сохранение благодати и благословения семьи. Определённое количество табуированных выражений носят метафорический характер, и в большинстве

случаев данные словосочетания входят в пласт исконных лексических единиц и имеют свои синонимичные пары.

### **3.3. Табуированные выражения, связанные с обрядом *n̄m δéd/ow n̄m ċīd/ow* – “наречения новорожденного”**

Процесс наречения новорожденного ребёнка в культуре самых разных народов мира характеризуется своими отличительными особенностями и наличием уникальных традиций. Традиции наречения новорожденного, являясь частью системы родильного обряда, определяют важность процесса рождения ребёнка. Существуют разные поверья и мнения у разных народов о наречении именем ребёнка и в обозначении особенности имени. По поверьям башкирского и бурятского народов, жизнь и судьба ребёнка часто зависят от его имени. Другими словами, имя является и защитником, и судьбой новорождённого. Поэтому эти этнические группы давали своим детям такие имена, которые гарантировали бы им успех и счастье в будущем [17, 73; 76, 123].

Наречение новорожденного именем у шугнанцев считается значимым моментом и демонстрируется совокупностью обрядовых действий, проникнутых как суеверными, так и религиозными верованиями данной этнической группы. Имя как идентификатор человека в культуре шугнанского народа в одних случаях имеет связь с духом предков, а в других случаях относится к защитным средствам от воздействия негативных людей и злых духов. У этой этнической группы существует своя система праил наречения ребёнка именем, которая охватывает как морально-нравственные аспекты, так и обыденно-тривиальные стороны жизни шунанцев. Считается, что имя представляет собой не только отличительный признак человека среди других, но вместе с ним он приобретает все судьбоносные предписания, такие как счастье и успех, ловкость и слабость, болезнь и смерть и т.п.

Следует отметить, что об обряде наречения у горцев Западного Памира писали в своих трудах известные этнографы Н.А. Кисляков и А.К. Писарчик в книге «Каратегинские и Дарвазские таджики» [95, 67], М.С. Андреев в «Таджики долины Хуф» [11, 83-89]. Позднее известный памировед Д. Карамшоев издал

отдельную книгу “Словарь памирских личных имён” [111]. Эта книга является пятым томом в списке двуязычных шугнанско-русских и русско-шугнанских словарей. Другими словами, эта книга издана в виде словаря, а имена расположены в алфавитном порядке, где показаны структурно-семантические формы древнейших и современных имён горных народов Западного Памира.

Поскольку наречение напрямую связано с родовой традицией, мы сочли целесообразным включить в этот раздел некоторые лексико-этнографические особенности обряда наречения ребёнка у шугнанцев. В шугнанском языке процесс именованья выражается инфинитивом *n̄m-δéd*, *n̄m δédow* – букв.: “дать имя”, *n̄m č̄idow* – букв.: “сделать имя”. Согласно научной литературе относительно касающегося вопроса среди народов Западного Памира не отмечены определенных этапов наречения ребёнка именем. Однако обычно это делается до того, как ребёнка кладут в колыбель, или во время обряда укладывания новорожденного в колыбель [104, 67; 73, 146]. По словам И. Зарубина особого времени, или правила для наречения ребёнка именем шугнанцев не существовало, и обычай наречения обычно совпадал с третьим днем после рождения ребёнка – “арай-ум”, в который совершали обряд *kāl-zinêd* – обряд мытья головы роженицы [39, 368]. На наш взгляд, существуют определенная система обряда наречения, которая демонстрирует веру шугнанцев относительно данного вопроса. Согласно утверждениям наших информантов, ребенок, оставленный без имени более чем на три-четыре дня, уязвим для сил зла, в течение которых они причиняют ребёнку вред, или нарекают его своим именем. Все наши информанты согласились с тем, что согласно верованиям наших предков *kūdak di daroz be n̄m red, dew-ta xu n̄n wi-rd δīd/ xu n̄m wi kix̄t* – букв.: “если ребёнок будет долго оставаться без имени, див наречет его своим именем”, что демонстрирует определенный традиционный подход к анализируемому нами вопросу. Часто случалось, что до нахождения подходящего имени ребёнку давали временное имя, и впоследствии ребёнок всю жизнь проживает с двумя именами. Подобное отношение шугнанцев к наречению говорит о том, что, согласно их поверьям, имя для человека является защитной силой от любых сверхъестественных сил и негативных людей. Считалось, что

дурные люди, не зная настоящей имени человека, не могли наносить ему порчу. Поэтому и в данной части родильного обряда у шугнанцев также прослеживаются намерения защитить ребёнка от невидимых сил, а также нанесения порчи со стороны людей.

Анализ традиций горцев Западного Памира относительно наречения ребёнка именем показывает, что эта традиция имела свои характерные черты. Имя человека является репрезентантом, посредством которого человек входит в общество. В недалеком прошлом наречение также определяло социальное происхождение человека. В шугнанском языке вопрос происхождения человека отражалось формантами *šo* “шах/падишах”, *bek* – “бек”, *sayīd* – “саид”, *xūn* – “хан”, *šā* – “ша(х)” и т.п., которые непосредственно указывали социальное происхождение ребёнка. Среди этих имён, если есть формант *sayīd*, например, *Sayīdrāmūn*, *Sayīdkozum*, *Sayīdamad* и т.д., то это означает, что он принадлежит к роду сайидов – религиозных представителей, т.е. ребёнок таким именем является потомком священнослужителей. Родословная этой группы людей в Бадахшане, согласно их генеалогиям, связана с двумя историческими личностями – Шахмалангом и Шаххамушем, которые переселились из Хорасана в Шугнан и оставили после себя потомков. Согласно историческим источникам, эта социальная группа была единственным родом обладающим грамотой и проповедовала религиозные учения среди жителей Памира. До сих пор у шугнанцев принадлежность к роду сайидов считается основанием для гордости и уважения, однако следует отметить, что такое уважение проявляется не столько к более высокому статусу этой группы, сколько к их вкладу в обучение грамоте и религии жителей Шугнана.

Имена с формантом *šo* «шах/падишах», такие как *Šozodamuhammad*, *Širinšo*, *Šonematullo*, *Šoqubod* и т.п. указывают на принадлежность носителя имени к шахскому родословию. Компонент *xūn* – “хан” и *šā* – “ша (h)” указывают на принадлежность человека к местным правителям (*šāyēn*, *xūnen*), *šā* означает шах, правитель (ранее независимые правители Шугнана и Рушана) и представители этого социального класса нарекали своих детей именами с компонентами *šā* и *xūn*

- хан [48, 244]. Поэтому имена с одними и теми же формантами, т.е. с *ǰā/xūn*, определяют принадлежность человека к местным правителям: *ǰāxudodod*, *ǰāmīr*, *Mābatxūn*, *Yusufalixūn*, *Azīzxūn* и т.д.

Формант – *qul*, со значением “раб” определяет принадлежность человека к роду рабов, которые считаются калмыками и занимают особое положение в Шугнани, например, *Imūmqul*, *Safdarqul*, *Qulmāmād* и другие. Следует отметить, что такие имена отражают принадлежность ребёнка к определенному роду, а соблюдение наречения ребёнка по социальному происхождению было обязательным у шугнанцев. Так как в дальнейшем, по мере взросления детей, заключения браков происходили по линии родов, то по истечению времени эти имена стали всеобщими. Следовательно, при таком способе наречения имен, т.е. с добавлением касающихся формантов по именам можно определить социальную принадлежность (*begim* – “бегим”, *xotūn* – “хотун”, *mo* – “мо”, *bek* – “бек” и др.) человека (*ǰo* – “шах”, *xūn* – “хан”, *sayīd* – “саид”, *ǰā* – “шах/падишах”) и т.д.

В отличие от других мусульманских народов, шугнанцы с ранних времен избегали наречения младенцев именами пророков и имамов. Хотя другие мусульманские народы считают, что формирование характера человека и правильного образа жизни зависит от выбора правильного имени, а потому нарекают своих детей в честь великих религиозных деятелей. В шугнанской культуре мы наблюдаем противоречие данным убеждениям, так как считается, что в процессе воспитания и развития ребёнка родители и его родные могут прибегнуть к брани и грубости, что считается неуважением к лицу, чье имя носит ребенок. Согласно мировоззрению шугнанцев, если новорожденный младенец нарекается именем пророка, или имама, то к нему всегда должны относиться с уважением и заботой. Исторические источники [11,87] и рассказы наших информантов преклонного возраста также свидетельствуют о том, что люди строго воздерживались от наречения новорожденного ребёнка именами пророка и имамов. В обратном случае, причиной любой болезни ребёнка считалась наречение его именем святых лиц, и старшие члены семьи выражали свое желание изменить имя, и выражалось это желание следующим выражением: *dī*

*nîm bidāl ċîdow-ard* – букв.: “его имя необходимо изменить”. Наравне с этим М.С. Андреев отмечает: «...народ не считал себя достойным этих великих имён из-за своего уважения к религии”, считалось, что носить такие имена очень тяжёлое бремя, и это поверье в шугнанском языке отражено в семантике следующего выражения: *paṣṣambar-en nîm ċîdow wazmin* – букв.: “называть именами пророков – тяжело”. Также не позволялось называть близнецов именами имамов Хасана и Хусейна, Фатимы и Зухры, потому что в народе эти имена вместе со святым именем Пророка Ислама и его зятю Али - отца Хасана и Хусейна считаются пятью чистыми святыми (т.е. Мухаммад, Али, Фатима, Хасан и Хусейн) и пользуются большим уважением. Однако, по мнению М.С. Андреева “...только потомки сайидов считали допустимым называть своих детей этими именами, потому что считали себя потомками пророков” [11, 87].

Выражение *pāst nîm δêdow* – букв.: “наречение низким именем” отражает традицию наречения ребёнка простым именем, который часто могло указывать на социальное происхождение, или род деятельности предков новорожденного. В качестве примеров можно привести такие имена, как *Faqīr* со значением бедный, нищий, *ṣarīb* в значении бесприютный, скиталец, несчастный, *Xorkaš*, указывающий на род деятельности, т.е. “собирающий колючки и хворост”, *Zargar* “Заргар”, указывающий на занятие, т.е. “ювелир”, “золотых дел мастер” и так далее.

Низкое социальное развитие и отсутствие элементарного медицинского обслуживания младенцы часто умирали от разных болезней. Согласно поверьям шугнанцев такому ходу событий могли содействовать нанесение порчу на семью, сглаз, или это могло быть связано с гневом духа предков. Семантика выражения *arwogûn-en qār ċûd* в общем может означать недовольства духа предков относительно разных обстоятельств, происходящие в жизни их потомков, однако в родильном обряде данное высказывание относится, к недугам и бедам, с которыми столкнулся ребенок, носящий имя усопшего предка. К примеру, если умирал ребенок, носящий имя умершего предка, то согласно поверьям шугнанцев, дух предка по какой-то причине рассердился и отнял свое имя у ребёнка,

восприятие которое в шугнанском языке выражается формулировками *xi nūm na-dākiḫt* – букв.: “не дает свое имя” или *xi nūm-i parjūvd* – “отнял свое имя”. М.С. Андреев наречение низкими, неприятными и ругательными именами среди шугнанцев обосновывает именно этим их пониманием ситуации [11, 87]. С целью избегания смерти новорожденного ему давали такие имена, как *Kargas* – “гриф”, *Xaspalā* и т.п. В случае череды детских смертей в одной семье, последующего ребёнка называли именем определенного предмета, с надеждой что душа новорожденного была крепкой и устойчивой подобно объекту, именем которого его нарекли. Примерами могут служить такие имена, как *Žīrak* (*žīr* – камень+суф. -*ak*), *Sipinyor* (*sipin* – железо + *yor* – друг букв.: вместе с железом), *Sangāli* (*sang* – заимствование из таджикского – камень+*āli*) и др. С той же целью детей часто нарекали названиями овощей, фруктов, или другими природными явлениями, чтобы обмануть силы зла. Например, такие имена, как *Olūčā* – алыча, которым нарекают в Шугнани как мальчиков, так и девочек, *Mūnak* – яблоко, *Zardolu* – абрикос, *Zibuḡin* означает – “сбежавший” и т.д.

Следует отметить, что наиболее распространенной традицией у жителей Западного Памира является наречение новорожденного именами предков. Эта традиция, которая обосновывается возрождением имени и души усопшего предка, не утратила своего значения и по сей день. Распространенные метафорические выражения шугнанского языка *nūm sit pi bīr redow* – букв.: “имя останется под землей» и *xi nūm-um tu-rd doḡj* – букв.: “отдал своё имя тебе” отражают традицию поклонения духа предка посредством наречения ребёнка его именем. Согласно культуре и верованиям жителей Западного Памира, имена усопших людей должны сохраняться и передаваться из поколения в поколение. Семантика второго выражения указывает на то, что родители, или дедушки и бабушки могут еще при жизни завещать своё имя одному из своих детей, чтобы ими были названы будущие наследники рода.

Формулировка *nūm mā-bedow* – букв.: “не потерять имя” отражает трепетное отношение шугнанцев к именам усопших родственников, т.е. здесь прослеживается боязнь носителей культуры относительно забвения имени и

памяти своего предка. Имена даже делились между детьми, т.е. имя матери, или бабушки отдавалось дочери, что отражено в семантике выражения *nān nūm rizīn-ard* букв.: “имя матери для дочери”, а имя папы, или дедушки, как правило, оставляли для сыновей, что до сих пор наблюдается на практике у народов Западного Памира, в том числе у шугнанцев. Относительно данного вопроса М.С. Андреев пишет: “...у кого родился ребенок, тот должен уважать своих предков, прежде всего умерших родителей, своих бабушек и дедушек, называя в их честь ребёнка. Считалось, что, называя ребёнка именем одного из ушедших, в тело ребёнка входит и дух того усопшего человека” [11, 83-89]. Относительными антонимами предыдущих выражений являются фразы *xi nūm na-dākčīdow / xi nūm nā-dēdow* букв.: – “не давать своё имя”, которые отражают веру шугнанцев в отнятии имени и самого ребёнка усопшим родственником, т.е. духу предка что-то не понравилось и он отнял свое имя путем отнятия жизни у ребёнка. Шугнанцы в этом случае говорят, что *xi nūm-i na-dod* – букв.: “не отдал своё имя”.

Следует отметить, что процесс нареkania ребёнка именем ушедшего предка способствовал формированию ряда лексических единиц, из числа которых можно назвать такие лексемы, как: *am-nūm* – теска, ребёнок названный в честь духа предка; *kata-nūm* (*kata* — большой, *nūm* — имя) ребёнок названный в честь дедушки, или бабушки; *katanak-nūm* (*katanak*— большой, великий, старший в роду, *nūm* — имя), носящий имя умершего старшего предка; *kūto-umr-i nūm* – букв.: “имя недолго жившего (человека)”, обозначают ребёнка, носящего имя члена семьи, который умер в молодом возрасте; *rāmati nūm/amnūm* – букв.: “имя покойного/тёски” ребёнок, носящий имя умершего члена семьи, или родственника.

Анализ языкового материала относительно наречения ребёнка именем показывает, что в культуре шугнанцев, несомненно, вырисовывается наличие традиции поклонения духам предков, что даже прослеживается в последующем использовании имени ребёнка. То есть, в случае наречения ребёнка именем умершего предка имя считается своеобразной формой табу и в зависимости от пола ребёнка, имя ребёнка не произносится вслух, а заменяется символической

лексемой, указывающая на родственника, чье имя носит ребенок. Ср.: *bobīš* – “нареченный именем деда”, *mūmīš* – “нареченная именем бабушки”, *nanīš* – “нареченная именем матери”, *tatīš* – “нареченный именем отца”, *yaḫīk* – “нареченная именем сестры”, *virodik* – “нареченный именем брата” и т.д. Морфологически эти слова составные и состоят из корней *mūm* – “бабушка”, *bob* – “дедушка”, *tāt* – “отец”, *nan* – “мать”, *yaḫ* – “сестра”, *virod* – “брат” с добавлением ласкательно-уменьшительных суффиксов *-īš* и *-ik*. В большинстве случаев настоящие имена таких детей известны только членам семьи и близким родственникам. Окружающие только по семантике этих имён понимают, что этот человек назван в честь умерших предков его семьи. Поэтому среди шугнанцев широко употребляются слова: *bob-nūm*, *mūm-nūm*, *nān-nūm*, *tāt-nūm*, *yaḫ-nūm*, *virod-nūm*, ср.: *Yu māš bob-nūm / mūm-nūm / nān-nūm* – букв.: “он назван в честь нашего дедушки/ нашей бабушки/ нашей матери/нашего отца/нашей сестры/нашего брата”. Во многих случаях жители Шугнана верят, что тот из детей, кто хорошо заботится о своих родителях при жизни и добр к ним, то они дают свое имя ему – *xi nūm-ta wi-rd den*. Следует отметить, что к ребёнку, который носит имя ушедшего предка, у шугнанцев особое отношение, его не принято оскорблять, или наказывать, наоборот этот ребёнок относительно других детей окружен заботой и вниманием.

Другие особенности наречения у жителей Шугнана заключаются в том, что имя дается ребёнку в зависимости от времени года (*Baor* – “Весна”, *Čillā* – “Сорокадневье”, *Tobistūn* – “Лето”); в связи с небесными телами (*Šams* – “солнце”, *Šamsidīn* – “Шамсиддин”, *Qamar* – “луна”, *Qamaridīn Moyitobūn* – “лунолика”, *Moyiolam* – “луна мира”, *Morū* – “лунолика”, *Parwīnā* – “плеяда”, *Sayorā* – “планета”, *Zual* – “Сатурн”, *Muštarī* – “Юпитер”); в зависимости от дней недели рождения ребёнка: *Dušanbi* – “понедельник”, *Čoršanbi* – “среда”, *Payšambi* – “четверг”, *ĵumā* – “пятница”; в связи с праздниками и торжествами (*Nawrūz* – “Наврүз”, *Šogūn* – “Шогун”, *Ramazūn* – “Рамадан”, *Rūzā* – “пост”, *Qurbūn* – “Курбан”, *Qurbūngul* – “Курбангул”, *Dīdor* – “Дидор”, в связи с мифическими и

легендарными героями (*Rustam* – “Рустам”, *Sūrob* – “Сухраб”, *Tāmīnā* – “Тахмина”, *Tomirīs* – “Томирис”, *Isfandiyor* – “Исфандияр”, *Olamafrūz* – “Аламафруз”) и т.д.

Анализ лексики, связанной с наречением показывает, что отдельные форманты в составе имен отражают как социальный статус и происхождение ребёнка, так и время его рождения. Процесс наречения в шугнанской культуре, с одной стороны, отражает уважение данной этнической группы к духу предков, с другой стороны, боязнь и страх перед ним. Имя, согласно пониманию шугнанцев, являлось средством привлечения как бед и невзгод, так и благодати и спокойствия и, поэтому многие явления жизни ребёнка приписывались данному ему имени. Люди верили, что имя может спасти ребёнка от смерти на примере имён, связанных с твёрдыми предметами природы и другими природными явлениями, а также может навредить ребёнку, на примере наречения ребёнка в честь усопшего предка и проявления его гнева посредством смерти младенца.

#### **3.4. Табуированные выражения, связанные с *nawsudjīn kūdak* – “новорожденным ребёнком”**

Рождение и воспитание ребёнка, неразрывность цепи человеческих поколений является одной из важнейших задач брака, а обычаи, связанные с периодом рождения и последующим уходом за ребёнком, приобрели особое значение у различных этнических групп, среди которых шугнанцы не являются исключением. В ходе исследования лексических единиц родильного обряда нами выявлены ряд табуированных выражений, которые направлены на защиту и оберег ребёнка от воздействий внешних и потусторонних факторов. Необходимо отметить, что широко используемой табуированной лексемой родильного обряда шугнанского языка является *mīdow* – “умереть”, который не используется в отношении ребёнка и заменяется синонимичной парой *bedow* – “исчезать”, ср.: *wam-and ara mēst-ūnj kūdak bed* – букв.: “у неё исчез трехмесячный ребёнок”.

Ещё во время беременности пол ребёнка определялся поведением беременной женщины и её телосложением, что, безусловно, было распространённой формой гадания у шугнанцев [51, 42], которое указывало на ожидание окружающих относительно момента рода младенца. Гадание

трансформировалось и на сновидение, посредством чего старались предсказать родиться ли ребёнку женщины, и даже пытались предугадать пол будущего ребёнка. Данная практика обосновывалась сновидением, во время которого беременной женщине давали какой-либо предмет, согласно характеристике, которой делались различные интерпретации.

Другой особенностью мировоззрения шугнанцев относительно младенца являлось его уподобление ангелу до трехлетнего возраста, практика, которая известна у многих народов мира. Обосновывается такое мировоззрение тем, что ребёнок до трех лет по природе является чистым и бескорыстным созданием, по мере же взросления это создание становится хитроумным и лукавым. Следовательно, самым опасным периодом жизни ребёнка у шугнанцев считается первые сорок дней после рождения, когда ребёнок считается уязвимым перед внешним и потусторонним миром. Такие уже упомянутые в предыдущих главах выражения как: *čéd vīž-and δêdow* – “поставить нож под изголовье”, *gardā vīž-and δêdow* – “поставить хлеб под изголовье”, *sitiraxm weδdow* “окуривать благоухание” и т.п. отражают ритуалы, совершаемые в период сорокадневья и направленные на защиту ребёнка от злых духов. Семантика вышеупомянутых выражений показывает, что своего рода оберегами для новорожденного являлись такие предметы, как нож – *čéd*, хлеб – *gardā*, благоухание – *sitiraxm*. Наравне с этими предметами защитные качества приписывались таким бытовым объектам как *lukak* – “палка, для защиты от сглаза и порчи”, *rošt vidīrm* – “красная метла” и так далее, которые магическим образом оберегали ребёнка как от болезни, так и от сил зла. До недавнего прошлого использование *lukak* было распространённым способом защиты новорожденного от сглаза и порчи среди шугнанцев, который заключается в приготовлении в день рождения ребёнка крестообразной, состоящий из двух палок приспособления, одна из которых более широкая с отверстием посередине, а другая прямая палка в качестве рукоятки более узкая. Рукоятка вдевалась в отверстие первой широкой палки. Женщина, ухаживающая за роженицей – *zeča-būn*, крутит *lukak*, как только в дом входит чужой человек. Считается, что данным действием, вероятно производящим звуком, отводят как

сглаз, порчу, болезни, исходящие от людей, так и негативное воздействие от злых сил. Действие в шугнанском языке называется сложным глаголом *lukak nêḡdow* – букв.: “крутить *lukak*” и пользуются данным приспособлением используют в течение первых сорока дней, или до семи дней “*wuvd-um*”. Деминутив *lukak* образовано от корня *luk* с суффиксом *-ak*, который в других памирских языках наблюдается в следующих фонетических вариантах: шугн, руш, барт.: *luk*, ишк. *lɔk*, язг. *lək* – “деревянная, дверная задвижка” “замок” [115, 228], который в родильном обряде используется для обозначения упомянутого приспособления. В шугнанском языке для болезни, которой может заболеть ребёнок при входе в дом чужого человека, используется синонимичная пара *luk* и *kili*, первая из которых исходит от самого названия приспособления. В словаре Д. Карамшоева мы не находим отдельную статью для лексемы *luk* в качестве термина родильного обряда, однако здесь наблюдается сложный глагол *luk sitow* в значении страдать запором [113, 119]. Причиной заболевания *luk*, или *kili* в народе считается вход в дом, где находится новорожденный, утомлённого, уставшего и спешившего человека. Ср.: *zul-ik bačā xez motkarḡā dedow mumkin nist, di-jāt yu luk sūd* – “нельзя уставшему входить к новорожденному, так как тот он будет страдать запором”. Традиционными средствами от данной болезни у шугнанцев являлись действия, отраженные в выражениях *lukak nêḡdow* “крутить *lukak*” и *kūdak mezak-at* *γaθ piḡnd-ard moltow* – букв.: “смазывать порог детской мочой и калом” [104, 80]. Согласно словам наших информантов и некоторым научным работам относительно вопроса предотвращения заболевания *kili* [39, 363] до недавнего прошлого запястья новорожденного младенца обвязывали красной нитью, а на шее мальчика на семь дней повязывали шерсть с хвоста жеребёнка.

Термин родильного обряда *wiḡtakbidāl* представляющая собой сложную лексему из *wiḡtak* “запеленатый ребенок” и *bidāl* – “замененный”, указывает на веру шугнанцев в то, что в период сорокадневья силы зла могут заменить запеленатого младенца своим ребёнком. Данный термин с фонетическим изменением в форме *wiḡtakbadāl*, а также при наличии его синонимической пары *ḡwbadāl* (*ḡw* – див, *badāl* – замененный) – “заменённый дивом” мы наблюдаем и в

рушанском языке, что свидетельствует о наличии подобной веры и у рушанцев. Относительно данного вопроса исследователь М. Броимшоева пишет «...по мере того, как этот ребёнок(*wixtakbidāl*) растёт, становится ясно, что он безумен». Однако далее она отмечает, что не все сумасшедшие являются *wixtakbidāl* – “замененные силами зла”, заменённых в народе отличают по их сходному внешнему виду [21, 69]. Согласно работе П. Абдулхамидовой лексема *wixtakbidāl* используется для обозначения умственно отсталого ребёнка, замененного, изувеченного ребёнка пери на человеческого ребёнка. Возникновение некоторых детских болезней она приписывает влиянию злых сил и даже некоторых духовно нечистых людей, отмечая, что “духовная нечистота, нарушение нравственных норм с древних времен порицалась до такой степени, что причиной возникновения многих детских болезней считалось влияние духовно нечистых людей” [2, 10]. Метафорическое значение данного термина родильного обряда заключается в том, что значение «умственная отсталость» переносится на здорового человека с дурными манерами, т.е. лицо, который имеет плохое воспитание, тоже могут называть *wixtakbidāl*.

Ряд табуированных выражений ярко демонстрируют страхи и беспокойства шугнанцев относительно нанесения непреднамеренных негативных воздействий новорожденному их родными и близкими. Семантический анализ этих выражений показывает, что основными моментами запрета в них являются совершение определенных действий и конкретное время совершения действия. Далее приводится анализ примеров для упомянутых табуированных выражений. В семантике утверждений *xūmindi kūdak tar rūz bir ma-yêdow* – “не отнести вечером ребёнка под продух” и *kūdak xūdm-and bā mā-čīdow* – “не целовать ребёнка во сне”, подчеркивается важность времени и момента не совершения указанных в них действий. Относительно первого выражения существует вера в то, что к вечеру все ангелы, наравне с ними и нечист, собираются над продухом традиционного памирского дома, который находится на крыше, поэтому нахождения ребёнка под ним в это время опасно и сильно запрещалось. Во втором случае, согласно утверждением шугнанцев, целовать ребёнка во сне ведет

к сокращению его жизни, поэтому во время сна данное действие считалось табу. Табуированное выражение *kūdak noxūn mā-zēxtow* – “не стричь ногти ребёнка” отражает обычай запрет стрижки ногтей ребёнка до годовалого возраста, так как традиционно считалось, что ногти ребёнка стригут сами ангелы. Вероятно, вера в чистоту и непорочность ребёнка, уподобление тем самым его ангелу способствовало формированию веры в то, что ангелы сами стригут его ногти. Запрещенное действие, выраженной формулировкой *kūdak mā-šamentow* – “не рассмешить ребёнка” может иметь обратный эффект, так как считается, что если ребёнокслишком много смеется, ангелы могут заставить его плакать.

Результаты совершаемых действий, зафиксированных в семантике табуированных выражений следующего характера *kūdak dust-i bā mā-čīdow* – “не целовать руку ребёнку”; *kūdak γêv-ti bā mā-čīdow* – “не целовать ребёнка в губы”; *kūdak az xu kāl tīr māsentow* – “не поднимать ребёнка над головой”; *kūdak xez-and čil mā-lūvdow* – “не говорить слово “сорок” перед ребёнком”; *dindūn-xičēft-i kūdak dindūnen no-čīxtow* – “не смотреть на зубы (дёсны) ребёнка в период их прорезывания” и т.д. в понимании шугнанцев не обосновываются влиянием сил зла, а приписываются воздействию самих людей. В первом случае считается, что это последствие поцелуя в руку ребёнка является его похищение, или потеря в будущем, однако связь данного действия с потерей ребёнка не имеет логического объяснения. Считается, что совершаемое действие во втором выражении может привести к слюнявости ребёнка, что имеет под собой объективную почву, заключающаяся в том, что человек заразит младенца своими вирусами и бактериями. Действие *kūdak az xu kāl tīr māsentow* – “не поднимать ребёнка над головой” согласно поверьям шугнанцев, приводит к поносу, диарее – болезнь, обозначенная в шугнанском языке сложным глаголом *šīrdūn sidow*. Причиной диареи новорожденного также считается отправление в дальний путь с ребёнком, для предотвращения чего в данном случае талию ребёнка перед поездкой обвязывают красной пряжей. Данная практика, обозначаемая сложным глаголом *šīrdūn vīstow* – “завязывать диарею”, обязательно выполнялась опытной женщиной. Сам ритуал заключался в том, что знающая дело женщина берет

ребёнка за ножки одной рукой, на мгновение держит его голову вниз, другой рукой трижды касается его ступней, трижды прикасаясь к земле, заговаривает: *ba niyati sīrdūn bedow* – “с намерением убрать диарею”. Такими магическими действиями женщина якобы снимает болезнь с ребёнка и передаёт её земле. Другой участник ритуала обвязывает талию ребёнка красной пряжей и быстро возвращает его в исходное положение. Данный традиционный обряд до сих пор практикуется среди жителей Шугнана, в ходе которого если ребёнокне выздоравливает, то процедура трижды повторяется.

В семантике табуированного выражения *kūdak xez-and čil mā-lūvdow* – “не говорить слово “сорок” перед ребёнком” прослеживается действие приводимое к болезни *čil bemor*, руш. *čilgay bīmor* – “рахит”, от которого образован сложный глагол *čil sidow* – “заболеть рахитом”. Об этом заболевании и его лечении подробная информация наблюдается в работах П. Абдулхамидовой [2, 94] и М.С. Андреев [11, 74]. Согласно анализу кусающего языкового материала, данный болезнь, в основном вызывается двумя источниками и с разными симптомами: от умершего человека *murda-čil* – букв.: “сорок мертвого” и от животного *aywūn-čil* букв.: “сорок животного”, утверждение которое также приводится З. Юсуфбекова. Считается, что существует сорок видов лечения этого заболевания, и выражение шугнанского языка *arčīnd arčīz ozmūdi vid, ik-wi-ta xu kūdak-ard kiχt* – букв.: “каждый применяет для лечения своего ребёнка тот метод, который проверил на практике” свидетельствует о существовании ряда традиционных средств от этого заболевания, о чем упомянуто и в ряде научных работ [11, 74; 2, 8].

Семантика формулировки *murda-čil* указывает на связь возникновения болезни от покойника, процесс обозначенный выражением *pis murdā-yaθ* – букв.: “вслед за умершим”, симптомы которого согласно народного определения являлись *xarob sitow* – “похудение”, *pūst jēq sitow* – “дряблая кожа”, *ŷūnj cix sitow* – “волосы дыбом”, *pīc tiχk sitow* – “потемнение лица”, *rodēn yakdigar-ard zarwīn sitow* – “ноги переплетаются между собой”. Формулировка *ba niyati čil wižept* – “с надеждой обратить болезнь рахит” является магическим заговором, с которой приступают к лечению данного заболевания. Широко распространенное поверье

*γāc-ta pis mardīnā at γīdā-ta pis kaхоу-aḡ čil sūd* – букв.: “девочка болеет рахитом вслед за мужчиной, а мальчик вслед за женщиной” является отражением веры шугнанцев в то, что девочки болеют рахитом за покойными женщинами, а мальчики за покойным мужчиной. Запрет беременной женщине на посещение дома, где проходит траурная церемония, исходит именно из вышеприведенного поверья, так как, не зная пол ребёнка, мать невольно может навредить еще не родившему ребёнку, и это поверье отражено выражением *γīd as xu nān qīč-ac čil* «он рахитик с утробы матери». Считалось, что пока где-то по соседству покойника еще не похоронили, то ребёнка нельзя укладывать в колыбель, а на рост ребёнка отмеряли нить, что выражается формулировкой *wūrǰ qād ti anǰīvdow*, которую затем клали вместе с покойником в могилу. Ср.: *kūdak lāk ar xu nān qīč čil mā-sūd, wam qād-ti-ta safed wūrǰ anǰen-xu ar wi murdā kafān yo ar wi хок pitēwen* – “букв.: чтобы ребёнок в утробе матери не заболел *čil*-ом, отмерять белую пряжу по её росту и кладут её (пряжу) в саван, или бросают в могилу усопшего”. Метафорическое выражение *murdā soyā kūdak ti woxt* – букв.: “тень покойника падает на ребёнка” демонстрирует боязнь шугнанцев перед покойником, а обряд, связанный с этим выражением заключается в том, что в случае переноса умершего на кладбище, спящего, или лежачего ребёнка приподнимали над землей, чтобы избежать “тени покойника”, который может сильно навредить ребёнку. Выражения *čār γūǰ-ard arizm moltow* – “мазать левое ухо сажой”, или *kūdak γūǰ tēr čīdow* – “чернить ухо ребёнку” указывают на другой способ защиты ребёнка от “тени покойника”, т.е. сажа, намазанная на левое ухо ребёнка, являлась его оберегом. Другими магическими методами защиты ребёнка от рахита являлись действия, отраженные в следующих формулировках: *kūdak az sūlak naǰzimtow* – “протащить ребёнка через *sūlak* (дыра в очаге традиционного памирского дома)”, *kūdak čilgi kurtā xist čīdow xu tar хокистīn yēdow* – “намочить рубашку сорокадневья ребёнка и отвести на кладбище”, *kūdak ar kirūx dēdow* – “поместить ребёнка в заросли борщевика”, *kūdak ar kixēpc-rēz dēdow* – букв.: “класть ребёнка в гнездо сороки” и т.д. Следует отметить, что к последнему методу из перечисленных прибегали на крайний случай, т.е. если ребёнок

рахита полностью был истощен и надежд на выживание оставалось все меньше применяли данный способ лечения, называя его *dubaxt-gi* – “неопределенный”, “непонятный” (см. стр. 139, 181), что в данном случае указывает на исцеление, или летальный исход. Ср.: *fuk čīraθ-ām di-rd čūd, nasut, oxirūn ar kixēpc-rêz-ga di δād-ām xu yo tarūd yo tarām-ta mālun sūd* – “мы сделали все (лечение) для него, в конце поместим его в гнездо сороки, чтобы стало ясно выживет (ребенок), или нет”.

Согласно словам наших информантов, а также некоторых научных источников [104, 90] симптомом второй разновидности рахита (*aywūncil*) является бешенный аппетит ребёнка. В связи с тем, что этот вид болезни передается от животного к ребёнку, считалось возможным лечить её через животных, что отражено в семантике выражений *kūdak aywūn-ti tar čāp-ak sawor čīdow* – “сажать ребёнка задом наперёд на животного”, *kūdak aywūn (žow, šīg, vaz) tar bīr naγzimtow* – “провести ребёнка под брюхом животного (коровы, овцы, козы)”, *γaθ-qati tirozi tīždow* – “взвешивать ребёнка коровьим навозом”. Следует также отметить, что лечение этих двух видов рахита у детей у шугнанцев было принято проводить только в среду и пятницу, и только до восхода солнца, когда остальные домочадцы спали. Эти действия совершает кто-либо из членов семьи, кроме матери, так как, согласно распространенному мнению, обряды, проводимые матерью, не дают положительного результата. Причина подобного верования кроется в семантике формулировки *nān xūvd-ta wi xīčīyūd* – букв.: “грудное молоко матери его отрежет”, т.е. грудное молоко матери становится преградой на пути к желаемому результату лечения детского заболевания.

Надежным и эффективным способом лечения рахит также считался амулет, подвешенный на черных и белых нитках, который известен в народе как *čil vīstow* – букв.: “завязывать рахит”, оданко для лечения любой другой болезни посредством амулета используется словосочетание *dārδ vīstow* – букв.: “завязывать болезнь (т.е. блокировать болезнь)”, где слово *dārδ* – “боль, болезнь” является общим словом для всех болезней. Для его блокировки используются белые и черные нитки, которые *халифа* читая молитву, готовит из шерсти

названных цветов путем вытягивания и скручивания. Подготовленную нить проденет на амулет, и повесят на шею ребёнка, или прикрепляют на его одежду в области груди до окончания лечения, которое длится три недели по пятницам, или две пятницы и одну среду. В конце лечения кто-то из членов семьи рано утром, пока все спят, относит амулет к реке и бросает его в реку. Считается, что речная вода уносит с собой болезнь ребёнка, и тот выздоравливает.

Человеческий фактор прослеживается и в семантике формулировки *sem čidow* – “сглазить”, с её вариантом *sem firiptow* – букв. “сглаз настигает”. Считается, что человеческая зависть, или восхищение ребёнком может привести к его сглазу, поэтому с целью защиты лицо ребёнка всегда скрывали от постороннего глаза платком (*pīc-bi ŷīnd*). Ср.: *kūdak pīc-ta na-divesen, witi tez-aŷ sem firop* – “лицо ребёнка нельзя показывать, потому что его быстро может настигнуть сглаз”. Посторонние в свою очередь тоже сторонятся увидеть лицо ребёнка, так как беспокойства младенца после их ухода обязательно будет приписываться их неблагоприятному воздействию. Очевидно, что в традиции шугнанцев при наличии сглаза существуют и различные традиционные способы его предотвращения. Выражение *wūvd tov tuf čidow* – “семь раз плюнуть” указывает на магическое воздействие плевка, вероятно, заключающееся в осквернение и принижение статуса ребёнка в качестве ангела, чем самым можно было бы избегать, или избавить ребёнка от сглаза. Действие выполняется вошедшим в дом человеком, который возможно и не увидел лицо ребёнка три или семь раз, и при этом повторяет: *mi sem di-ti mā-firopt* – “пусть мой (дурной) глаз не настигнет его” или *sem di mā-kum* “чтобы я не сглазил его”. В случае если человек уходит, а ребёнок становится беспокойным, то совершается действие семиразового символического плевка в сторону ребёнка семью лицами, которое отражено в семантике выражения *wūvd nafar tuf kin-en* – “семеро человек плюнут”. Следует отметить, что в обряде прослеживается значимость цифры семь, которое не однократно наблюдалось нами при анализе языкового материала родильного обряда. Для снятия сглаза и порчи у шугнанцев также существует способ с применением воды, которая приобретает магическую силу после

обмывания её дверной ручки, к которому прикасался человек, нанесший сглаз, или порчу. Водой потирают лицо и тело ребёнка, или даже её дают выпить ребёнку с заклинание *ba niyati čaxmi bad binêstow* – “с намерением снять сглаз”.

Метафорическое выражение *xu xūdm kūdak-ard lāk-čīdow* – “оставлять свой сон ребёнку” отражает еще один способ магического характера, который заключается в вырывании нитки из одежды вошедшего постороннего человека в дом и положить её между слоями пеленки запеленатого младенца. Поступая таким образом, вошедший в дом надеется не нарушить сон ребёнка и его покоя после своего ухода. В противном случае причиной беспокойства ребёнка, обозначающееся сложным глаголом *ǰajǰīr sidow*, считался неблагоприятное воздействие постороннего человека на ребёнка. В случае проявления сглаза, или порчи рукой проводится по месту рукой, куда ступал посторонний человек, и той же рукой проводят по лицу и макушке ребёнка. Ср.: *as wi odam pīdǰoy-ti xu dust qati wi kūdak-ard ba niyati čaxmi bad moltow* “своей рукой прикасаться к месту, куда ступал человек и с намерением снятия сглаза, провести по ребёнку”.

Запретным также у шугнанцев являлось наблюдение за проявленными зубами ребёнка, табуирование чего мы наблюдаем в семантике выражения *dindūn-xīčēft waxt-and kūdak dindūnen na-čīxtow* – букв.: “во время прорезания зубов не смотреть на зубы ребёнка”, несоблюдение которого приводит к развитию слабых зубов и тяжелому прорезыванию зубов ребёнка. Для обозначения прореза зубов в шугнанском языке наблюдаются следующие сложные глаголы: *dindūn-ziwêst* означает – “прорезание зуба” и *dindūn-xīčēft* – букв. “взрывать зуб”, *dindon-naχtid* означает – букв.: “выходить зуб”. У некоторых памирских этнических групп существует определенный обряд празднования зубов ребёнка [83,87]. Считается, что время прорезания зубов ребёнка зависит от свойства костей ребёнка, и словосочетаниями типа *sust-sitxūn* – “слабые кости” и *haχ-sitxūn* – “твёрдые кости”, *kilix-sitxūn* – “ширококостный” указывают на веру в причины и способов прорезания зубов у младенца. Первые зубы, прорезавшиеся у ребёнка, в шугнанском языке называются *xūvd dindūn-en* – “молочными зубами”, и никаких особых обрядов относительно их прорезанию у шугнанцев не проводились.

Выражение *qīč-γūnj tēxtow* – “стричь волосы, появившиеся еще в утробе матери” отражает запрет на оставление волос ребёнка, которые были у него при рождении. Вера в негативное влияние этих волос прослеживается в семантике выражения *qīč γūnj sa na-tēxen, yu bālo* – “если не стричь изначальные волосы ребёнка, это к беде”. Практикуется обычай стричь волосы младенца первый раз в годовалом возрасте. С одной стороны, если волосы, появившиеся еще в утробе матери, считаются источником несчастий для ребёнка, с другой стороны, широко распространено мнение, что последствием оставления этих волос является слабое физическое развитие ребёнка. Стрижка волос, который обычно происходит в годовалом возрасте, предполагает специальные процедуры. Во-первых, для этого у халифа узнают благоприятный день и час. Как правило, обряд стрижки волос младенца проводился по средам, четвергам, или пятницам на восходе солнца, или после обеда, и отмечалось очень пышно. Во-вторых, к обряду стрижки волос заранее готовили две специальные лепешки – *kulčā* с отверстием на середине, через которое продевали волосы ребёнка перед стрижкой. Для обозначения пышной церемонии используется лексема *kāltūy*, в шахдаринском диалекте *kāl-rēxēd*, *γūnj-δēd*, в рошорвском языке *kāl-pīxēd* – “стрижка волос”. Шугнанская лексема *kāl-tūy* образована путем словосложения, где *kāl* – “голова” и *tūy* заимствованное из таджикского языка слово – “свадьба”, исконным синонимом которого является единица *sūr*. Обряд *kāltūy* в настоящее время не проводится, а если и практикуется, то только в кругу семьи и очень скромно. Процесс стрижки волос сопровождался заговором и молитвой *ba niyati bedardi, beranjī, umri daroz* – “с надеждой здоровья, благополучия и долголетия”. При стрижке волос мальчикам оставляли чуб, а девочкам локоны. Эта традиция была распространена и у других горных таджиков [73,148]. Считалось, что чем дольше чуб останется на голове мальчика, тем дольше он проживет. В шугнанской традиции относительно стрижки волос младенца формировалось ряд табуированных выражений. К примеру, выражения *γūnj sič na-δēdow* – “не бросать волосы” и *γūnj gūr čīdow* указывают на веру шугнанцев в то, что выброшенные стриженные волосы ребёнка становятся средством для негативного воздействия сверхъестественных сил на

младенца, что заключалось в появлении постоянных головных болей. Выражение *kūdak yūnj mewā-dor diraxt-ard weḍdow* – “повесить волосы ребёнка на фруктовое дерево” отражает обряд, который заключался в том, что стриженные волосы ребёнка заворачивали в ткань и привязывали к ветке плодового дерева, а в случае отсутствия плодовых деревьев привязывали к ветке ивы. Шугнанцы верили, что такими действиями они способствуют трансформации качеств плодового дерева ребёнку, т.е. в будущем он станет процветающим и плодовитым подобно дереву.

Таким образом, табуированные нами лексические единицы данной главы характеризуются своими семантическими и грамматическими особенностями. Отличительными особенностями ряда выражений, определяющие тот, или иной запрет, является наличие отрицательных частиц *ta-\na-* «не», которые и придают значение табуированности фразам и формулировкам. Каждым выражением данной главы демонстрируется обряд, или ритуал родильного обряда, характеризующийся своей этнографической информативностью, и уходящий своими корнями в далекое прошлое. Большинство из табуированных выражений указывают на традиции, формировавшиеся задолго до появления Ислама на мировую арену и только незначительное количество лексических единиц отражают ту, или иную исламскую традицию. Встречающийся синкретизм поверий и обрядов данной главы говорит о сосуществовании разнородных воззрений и элементов в культуре шугнанского народа.

Анализ богатого языкового материала данной главы показывает, что родильному обряду присуще табуирование множество действий с целью защиты матери и ребёнка, как от злых сил, так и человеческого невольного влияния.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Обрядовая лексика любого языка характеризуется своей этнографической информативностью и считается относительно обособленной частью лексического фонда языка. Веками формировавшаяся обрядовая лексика на современном этапе развития обществ исчезает, стремительно исчезает из активного фонда разных языков мира. Исключением из этого правила не является и обрядовая лексика шугнанского языка, в частности лексика родильной обрядности. Следует отметить, что лексика родильного обряда шугнанского языка сопряжена с обрядами, ритуалами и магическими действиями данной сферы, поэтому анализ касающейся лексики требует рассмотрения составляющих традиционных действий, связанных с рождением ребёнка.

Следует отметить, что отсутствие в памироведении исследовательских работ относительно лексики родильного обряда шугнанского языка в ракурсе миропонимания шугнанцев являлось основным толчком для настоящей диссертационной работы. Лексика, связанная с рождением ребёнка шугнанского языка, если с одной стороны, действует как обрядовая лексика, то с другой стороны, большое количество лексических единиц родильной обрядности функционируют и в бытовой жизни шугнанцев, и входят в состав общего фонда языка. На основе анализа лексики родильного обряда шугнанского языка был выявлен ряд специфических особенностей соответствующих лексико-семантических групп. С одной стороны, лексика, связанная с рождением ребёнка в шугнанском языке, характеризуется наличием богатого синонимического ряда, охватывающий все три основные анализируемые нами периоды: беременность, период рождения и послеродовый период. С другой стороны, данная часть языкового фонда является менее активной и отличается полным, или частичным отсутствием таких категорий, как полисемия, омонимия, антонимические смыслы, а также наличием незначительного ряда эвфемистических значений, функционирующие для защиты матери и ребёнка от влияния, как внешних факторов, так и воздействия злых духов.

Рассматриваемые лексико-семантические группы данного обряда характеризуются наличием сходной структуры по всем главам диссертационной работы. Сходность структуры заключается в том, что в семантике лексических единиц прослеживается объект, над которым или посредством которого совершается то или иное магическое действие, участники ритуала, а также сами обрядовые действия. В данном случае объектом, над которым совершаются ритуальные действия в большинстве случаев является новорожденный, а в некоторых других ситуациях роженица.

Несмотря на то, что значительную часть лексики родильного обряда шугнанского языка составляет пласт исконных лексических единиц, со временем и со сменой поколений данный пласт стремительно уступает свое место заимствованному пласту или описательным новообразованиям, которые уже не демонстрируют обрядовое составляющее. Многочисленные лексические единицы родильного обряда, пополнив ряды архаистического пласта, на данном этапе развития неузнаваемы молодым и даже средним поколением носителей языка. В некоторых синонимичных рядах, если все еще наблюдается равное ситуативное применение составляющих единиц, однако доминирующую роль занимает заимствованная лексема, что согласно анализу языкового материала, сильно связано с социальными изменениями в обществе. Поэтому очевидно, что для языков, обладающих письменной литературой изменения исторического, социального и языкового характера представляют меньший риск, однако для бесписьменных языков подобные языковые сдвиги являются необратимыми факторами изменения лексического состава языка с последующим ущербом исконному пласту.

Лексика родильного обряда шугнанского языка содержит важные культурологические сведения о процессе рождения ребёнка, общественной жизни и отражает особенности народных традиций. Практически все языковые единицы, связанные с деторождением, содержат в себе традиционные знания предков шугнанцев и отражают их мировоззрение относительно касающегося вопроса. Если, с одной стороны, ряд традиционных знаний и обрядов, отраженные в

семантике лексического состава родильной обрядности, имеют реально-объективную основу, то с другой стороны, ряд из них основан на суевериях данной этнической группы. Термины родильного обряда демонстрируют эстетические аспекты и видение взаимоотношений природы и человека. Эти лексические единицы отражают традиционный опыт и знания шугнанцев о рождении, уходе и воспитании детей, которые формируют особую систему жизнедеятельности этноса. Через призму выражений и формулировок прослеживаются представления гендерного вопроса носителями шугнанского языка, которые в большинстве случаев носят религиозный характер. Несмотря на то, что у жителей Шугнана почти одинаковое отношение к *rizīn / pic sitow* – “рождению девочки, или мальчика”, анализ фраз и выражений показывает, что преимущество и желание иметь сына, особенно для отца, явно ощущается.

Анализ языкового материала исследовательской работы также показывает, что негативная маркировка семантики ряда слов и выражений является еще одной характерной чертой лексических единиц родильного обряда шугнанского языка. Например, негативно маркированная лексема *buuyuz* – “беременная” полностью заменила свои синонимы *zaluldor* – “с нуждой”, *wazmin* – “тяжёлая”, *dujūn* – “двумья душами” и вывела их из употребления.

С точки зрения морфологической структуры языковой материал родильного обряда характеризуется наличием разнообразия способов словообразования, в частности наравне с простыми лексическими единицами встречаются множество слов, образованных способами суффиксальный, словосложение и примыкание. Такие лексические единицы текущей главы как *zeṣā* – “роженица”, *sipīd* – “первое кормление ребёнка маслом”, *ṣil* – “сорок”, а также *yūk* – “колыбель”, образуя словообразовательные гнезда, отличаются своей продуктивностью.

Отличительными особенностями ряда выражений, определяющие тот, или иной запрет, является наличие отрицательных частиц *ta-\na-* «не», которые и придают значение табуированности выражениям и формулировкам родильного обряда шугнанского языка. Ряд табуированных выражений отражают традиции, формировавшиеся задолго до появления Ислама на мировой арене, и только

незначительное количество лексических единиц отражают ту, или иную религиозную исламскую традицию. Наблюдаемый симбиоз поверий и обрядов до исламского и исламского периода говорит о мирном сосуществовании разнородных воззрений и элементов в культуре шугнанского народа.

Единицы, относящиеся к этому жизненному циклу шугнанцев, также являются отражением разновидностей знаний и средств традиционной медицины, широко используемых среди народа. Некоторые из этих традиционных знаний, особенно лечение новорожденных, не имеют ни медицинских, ни религиозных подтверждений и отражают своего рода анимистическую практику «народной медицины», что, конечно обосновывается недостатком знаний о детских болезнях и высокой детской смертностью от различных заболеваний. К народным методам лечения относятся *kim-dêd* – букв.: “бить по нёбу (делать надрезы в области нёба)”, *pîli zêxtow* – букв.: “братъ *pîli*, (т.е. нанесение неглубоких надрезов лезвием бритвы на спину и грудь ребёнка)”, лечение *simiyûn* которым, якобы страдали женщины неспособные родить детей, естественно, являлись жесткими и крайними методами лечения, однако люди прибегали к ним от безнадёжности.

На основе анализа лексем и выражений были рассмотрены функции цикла родильных обрядов в традиции шугнанцев, которые показывают, что все три периода родильного обряда: внутриутробное прибывание ребёнка, его рождение и послеродовой период являлись значимыми периодами. Семантический анализ лексических единиц трех глав свидетельствует о том, что родильные обряды шугнанцев отличаются своей регламентированностью.

Анализы показывают, что особое место среди единиц, связанных с рождением ребёнка, занимают запреты в форе табуированных выражений шугнанского языка, которые носят как защитный, так и воспитательный характер. Следует отметить, что табу охватывают практически все три этапа родильного обряда и формируют определенную структуру традиционного восприятия процесса рождения ребёнка. Система запретов родильного обряда в шугнанском языке также характеризуется своей общностью с системой запретов для всех членов шугнанского сообщества, а порой и для всех народов Западного Памира,

однако в родильной обрядности значение анализируемых нами табу и запретов усиливается в двойне, так как согласно утверждениям носителей языка, беременная женщина как физически, так и ментально становится слабее и уязвимее как перед негативом, исходящим от человека, так и от злых духов.

Анализ языкового материала родильной обрядности также показывает, что прослеживается накладывание характерных запретов и на процесс наречения новорожденного, где табуированные выражения отражают страх перед духами предков, что свидетельствует о некогда существовании культа предков у шугнанцев.

Следует отметить, что большинство магических действий родильного обряда шугнанцев уходят своими корнями в глубокую древность и берут своё начало у политеистических верований. Любая вера в сверхъестественные и суеверные силы заставляла древних народов вырабатывать определенные правила поведения по отношению к ним и, опираясь на эти базовые знания защищать себя и своих близких. Очевидно, что обычаи и традиции родильного обряда носят защитный характер, и причиной их формирования является слабость народа перед природными и физическими явлениями, а их главная задача была сохранение жизни и здоровья матери и ребёнка.

С точки зрения выражения действительности и процесса развития обычаев и традиций происходит семантическая эволюция лексических единиц, которая связана с семантикой обрядов и делится на разные группы по выражению языковых понятий. В том числе, названия различных предметов, связанных с рождением ребёнка, названия различных профессий и занятий, связанных с рождением ребёнка, имя лица в связи с выполнением деятельности, название деятельности, названия обычаев и верований народа, название понятий, отражающие психоэмоциональное состояние.

Способы и выражения обрядов и действий, связанных с *ziriyot vīd/ow* – “рождением ребёнка”, в шугнанском языке осуществляются посредством различных лексико-грамматических элементов, а с точки зрения употребления относятся к разным грамматическим формам. Следующие морфологические и

синтаксические элементы играют важную роль образования в лексике родильного обряда: посредством абстрактных существительных, посредством вещественных существительных, посредством собственных имен существительных, посредством прилагательных, посредством сложных составных глаголов, посредством различных атрибутивных выражений, посредством различных глагольных фраз, посредством фразеологических единиц, посредством разных типов простых предложений, посредством разных типов сложных предложений.

Лексика, связанная с *ziryot vīd/ow* – “рождением ребёнка”, включает в себя исконную и заимствованную лексику. Историко-сравнительный анализ этого слоя лексики шугнанского языка показывает, что по происхождению и принадлежности языка он образовал следующие слои: собственные лексические единицы шугнанского языка, собственная лексика шугнанского и рушанского языков, собственная лексика памирских языков, собственная лексика восточноиранских языков, общеиранская лексика, заимствования из таджикского и персидского языков, заимствования из тюркских языков, заимствования из русского языка.

Этнолингвистическое изучение шугнанского языка осуществляется в ракурсе материальной и духовной культуры народа. Анализ языкового материала показывает, что восприятие действительности и духовный мир носителей культуры претерпел определенную семантическую эволюцию. Восприятие реального мира носителями языка их сознании кодифицирует определенные внешние явления на уровне языка, чем самым находит свое отражение в языковых единицах. Способ выражения материального и духовного мира в языке выражается в соответствии с внутренними законами языка. Язык в зависимости от своих внутренних возможностей создаёт новые семантические поля.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

### I. Научная литература

1. Абдуллаева М. А. Обряды и празднества, связанные с рождением ребёнка у карачаевцев и балкарцев/ М.А. Абдуллаева //Вестник Адыгейского государственного университета- 2014. Сер. 1.– С. 33-37.
2. Абдулхамидова П.Ш. Лексика народной медицины шугнанского языка: автореферат дис. ... канд. филол. наук: 10.02.22 / П.Ш. Абдулхамидова – Душанбе, 2006. -20с.
3. Абдулхамидова П.Ш. Нравственные аспекты в лексике народной медицины (на материале шугнанского языка) / П.Ш.Абдулхамидова // Вестник таджикского государственного национального университета. – Душанбе, 2008. –№ 8. – С. 68-70.
4. Айыжы Е.В. Обрядовая практика тувинцев: рождение ребёнка и колыбель / Е.В.Айыжы // Вестник ЧГПУ им. И.Я.Яковлева.- 2014. - №4(84). –С.132-138.
5. Айыжы Е.В. Обряды и обычаи, связанные с беременностью женщины, у народов Саяно-Алтая (на примере тувинцев и хакасов) / Е.В.Айыжы., А.В.Чалбак // Психологические науки. Том 8. – 2015. -№3. –С. 84-92.
6. Акиева П.Х. Рождение. Свадьба. Смерть. Историко-этнографические архетипы ингушей / П.Х.Акиева. - СПб.: Алеф-пресс, 2014.-292 с.
7. Аламшоев М.М. Система местоимений шугнанского языка (в сравнении с другими языками шугнано-рушанской группы памирских языков) / М.М.Аламшоев. – Душанбе: Помир, 1994. -304с.
8. Аламшоев М.М. Шугнанская животноводческая лексика в этнолингвистическом и сравнительно – историческом освещении / М.М.Аламшоев.- Душанбе, 2007. -237 с.
9. Аламшоев Ш.М. Фразеология шугнанского языка (структурно-грамматический и семантический аспекты) / Ш.М.Аламшоев.- Душанбе: Ирфон, 2018. – 192 с.
10. Андреев М.С. Несколько примет и детская игра «Сорока-Ворона» среди некоторых народов, главным образом Средней Азии. Материалы по этнографии / М.С.Андреев // Известия Главного Средне-Азиатского музея. - Ташкент, 1923. Вып.2.
11. Андреев М.С. Таджики долины Хуф (верховья Амударьи) / М.С.Андреев. Вып.2.- Сталинабад: Издательство Академии наук Таджикской ССР, 1958.- 526 с.
12. Аноятшоев С. Этнолингвистический анализ лексики лекарственных растений языков бадахшанского ареала: автореферат дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / С.М. Аноятшоев.- Душанбе. - 2021. -28 с.
13. Бабаева Н.С. Древние верования горных таджиков южного Таджикистана в похоронно-поминальной обрядности (конец XIX –начало XX века) / Н.С.Бабаева. - Душанбе: Дониш, 1993. -156 с.
14. Бакиева Т.Г. Обряды и ритуалы, связанные с рождением ребёнка у сибирских татар юго-тюменской области / Т.Г.Бакиева // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2015. -№1(28). - С. 125-128.

15. Баранов Д.А. Русские дети. Основа народной педагогики / Д.А.Баранов. - СПб.: Искусство, 2006. - 566с.
16. Баранов Д.А. Образ ребёнка в представлениях русских о зачатии и рождении: По этнографическим, фольклорным и лингвистическим материалам: диссертация ... канд.филол.наук: 07.00.07 / Д.А. Баранов.- 1999, 187 с.
17. Батыршина Г.Р. Терминология родинного обряда башкир: автореферат дис. ... канд. ист. наук: 10.02.02 / Г.Р. Батыршина.- М: РАН.- 2008. -212 с.
18. Бахтибеков Т. Грамматика шугнанского языка / Т.Бахтибеков. -Душанбе: Дониш, 1979. 146 с.
19. Баязитова Ф.С. Лексика обрядов имянаречения в татарском языке / Ф.С.Баязитова, Г. С.Хазиева-Демирбаш // Вестник СПбГУ. Сер. 9. - 2016. Вып.2. -С.99-111.
20. Баязитова Ф. С. К изучению диалектных текстов по традиционной культуре (родилные обряды) / Ф. С.Баязитова, Л.Г.Валиева // Научный Татарстан. – 2015. – №2. – С.119-121.
21. Болурова А.Н. Брачный обряд у карачаевцев в XIX — начале XX века / А.Н.Болурова // Известия высших учебных заведений. Северо- Кавказский регион. Общественные науки. Спецвыпуск –2007. – С.38-47.
22. Броимшоева М. К. Бовархо ва таъбирхо дар забонҳои шугнонӣ-рӯшонӣ: таҳлили этнолингвистӣ / М.К.Броимшоева.- Душанбе, 2012. –191с.
23. Булбулшоев У.Т. Микротопонимия Шахдары в этнолингвистическом освещении: автореферат дис. ...канд. филол. наук: 10.02.22. / У.Т. Булбулшоев.– СПб, 2005. – 20с.
24. Бутаева М.Б. О вербальном табуировании в осетинском языке (на примере названий животного мира) / М.Б.Бутаева //Филологические науки. Вопросы теории и практики. – 2018. – №9(87). – С.60-65.
25. Гаджибекова С.А. Магия и магические представления в традиционной семейной обрядности народов Южного Дагестана: автореферат дис. ... канд. историч. наук: 07.00.07. / С.А. Гаджибекова. – Махачкала, 2009. – 31с.
26. Гаджиев Г. А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана / Г.А.Гаджиев. – Москва: Наука, 1991. –182 с.
27. Гайсина Ф.Ф. Запреты, связанные с беременностью, имянаречением и воспитанием ребёнка /Ф.Ф.Гайсина // В мире науки и искусства: Вопросы филологии, искусствоведения и культурологии.–2014. –№ 4. –С. 121-131.
28. Гайсина Ф.Ф. Запреты как фольклорный жанр в традиционной культуре башкир: автореферат дис. ... канд. филол. наук: 10.01.09 / Ф.Ф. Гайсина. – Казан, 2013. – 27с.
29. Гордиенко Л.М. Вскармливание и уход за младенцами в Оренбуржье. Обычай и традиции, связанные с родами и ранним детским возрастом / Л.М.Гордиенко, А.А.Вялкова, Р.А.Дашкина [и др.] //Медицинский совет. – 2017. – С. 52– 60.
30. Грацианская Н.Н. Чехи и словаки // Рождение ребёнка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы / Н.Н.Грацианская. – М., 1997. – 518 с.
31. Додыхудоева Л.Р. История основ шугнанского глагола: автореферат дис. ... канд. филол. наук: 10. 02.08 / Л.Р. Додыхудоева. – М., 1983. – 183с.

32. Додыхудоева Л.Р. Шугнанский глагол в историческом освещении / Л.Р.Додыхудоева.– Душанбе: Маориф, 1998. -224с.
33. Додыхудоев Р.Х. Материалы по исторической фонетике шугнанского языка / Р.Х.Додыхудоев. – Душанбе: М-во нар. образования Таджик. ССР., 1962. – 52 с.
34. Джонбобоев Н. Мунтахаби панду хикмати Бадахшон / Н.Джонбобоев. – Хоруғ: Мероси ачам, 2012. - 113с.
35. Дугушина А.С. Родинная обрядность албанцев Буджака и Приазовья. (начало XX –XXI в): дисертация ... канд. истор. наук: 07.00.07./ А.С. Дугушина. – СПб., 2016. –265с.
36. Дяконова В.П. Детство в традиционной культуре тувинцев и теленгитов / В.П.Дяконова – Упчедгиз, 1960. –328 с.
37. Закирова М.Г. Роль павивальных бабок в духовной жизни татарского народа (на материале экспедиций в регионы компактного переживания татар) / М.Г.Закирова // Вестник Казгуки. – 2017. –№3. –С.34-37.
38. Залеман К.Г. Шугнанский словарь Д.Л.Иванова // Восточные заметки. Сборник факультета восточных языков / К.Г.Залеман.– Спб., 1895. –165 с.
39. Зарубин И.И. Рождение шугнанского ребёнка и его первые шаги/ Сборник В.В. Бартольду/ И.И.Зарубин. –Ташкент, 1927. –С.361-370.
40. Зарубин И.И. Дополнения к статье Н.И.Веселовского «Роль стрелы в обрядах и ее символическое значение» / И.И.Зарубин // Записки коллеги востоковедов при азиатском музее РАН. Т.1., 1925. –С.91–96.
41. Иванов Д.Л. Шугнан. Афганистанские очерки / Д.Л.Иванов // Вестник Европы.–1885.–№ 6.
42. Иमतшоева М.Б. Выражение цветообозначения в разносистемных языках: на материале шугнано-рушанской группы языков, таджикского и английского языков: диссертация ... канд. филол. наук: 10.02.20 / М.Б. Иमतшоева.– Душанбе, 2010. –150 с.
43. Кагарманова Ю.В. Родильные обряды пермских башкир / Ю.В.Камарганова //Историческая и социально-образовательная мысль. – 2012. – №4. –С. 38-39.
44. Камбачкова М.Ю.Традиционные обряды и обычаи Абазин, связанные с начальным периодом жизни ребёнка / Ю.М.Камбачкова, С.Г.Мирзоева, Н.В.Варидова // Теория и практика общественного развития. 2014.–№18. – С.135-139.
45. Карамшоев Д. Баджувский диалект шугнанского языка / Д.Карамшоев.– Душанбе, 1963. – 365с.
46. Карамшоев Д. Категория рода в памирских языках (шугнано –рушанская группа) / Д.Карамшоев.–Душанбе: Дониш, 1978. –356 с.
47. Карибжанова Е.А. Семантика обрядов, связанных с рождением ребёнка в казахской семье / Е.А.Карибжанова // Вестник КазНПУД. –2017. –№3. – С.163-168.
48. Кислякова Н.А. Семья и брак у таджиков: по материалам конца XIX начало XX века / Н.А.Кислякова. – Изд-во АН СССР, 1959. –268с.

49. Кокконова А.Б. Роль павивальной бабки в родильном обряде (на материале архангельских говоров) / А.Б.Кокконова //Слово и текст в культурном сознании эпохи. Сб.науч. тр. – Вологда, 2009. С.33–38.
50. Колганова Е.В. Зарождение системы охраны материнства и младенчества в России в конце 19- начале 20 вв.: автореферат дис. ... канд. истор. наук: 07.00.07 / Е.В. Колганова. – М., 2012. –26 с.
51. Каландаров Т.С. Шугнанцы (историко-этнографическое исследование) / Т.С.Каландаров. – М., 2004. – 478с.
52. Каландаров Т.С. Магия в семейно-бытовой обрядности шугнанцев / Т.С.Каландаров //Этнос и культура – 2001. –№1. –С.39–53.
53. Курбонхонова Н.М. Устурахои хайвоноту парандагон дар фолклори Бадахшон / Н.М.Курбонхонова. – Душанбе, 2020. – 197с.
54. Литвинский Б.А. Этнография Таджикистана / Б.А.Литвинский. - Сталинабад: Дониш, 1985. – 148с.
55. Магия, приметы и суеверий / [Составитель: А. Соколова]. - М.:РИПОЛ классик, 2013.–224 с.
56. Мамадасламов М.С. Выражение пронстрансвенно-временных отношений в системе предлогов и послелогов в разносистемных языках (на базе немецкого, таджикского и шугнанских языков): дисертация ... д-ра филол. наук: 10.02.19 / М.С. Мамадасламов. –Душанбе, 2019. –190с.
57. Мардонова А. Обычаи и обряды таджиков верховьев Зеравшана, связанные с появлением и выпадением молочных зубов у детей/ А.Мардонова //Известия АН Тадж. ССР. Отделение общественных наук. – Д., 1973. – С. 25-31.
58. Мардонова А. Обычаи и обряды детского цикла у таджиков верховьев Зеравшана в прошлом и настоящем / А.Мардонова // Советская этнография. – 1984. – С. 120–128.
59. Маркова Л.В. Болгары// Рождение ребёнка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы / Л.В.Маркова. –Москва: Наука, 1999. – 518 с.
60. Матроров С.К. Лексика традиционных игр ваханцев в этнолингвистическом освещении: дисертация ... канд. филол. наук: 10.02.22 / С.К. Матроров. – Санкт- Петербург, 2005. –162с.
61. Мирзоев Ш. Лексическая синонимия в бесписменном языке (на материале шугнанского языка)/Ш.Мирзоев. – Душанбе: Издательство РТСУ, 2005. –211 с.
62. Мирзоев Ш. Краткий словарь фразеологических единиц шугнанского языка и их эквиваленты в русском языке / Ш. Мирзоев, И.Карамова. – ГБАО: Хорог, 2014. –300с.
63. Миршакарова З.М. Именное словообразование в шугнано-рушанской группе памирских языков: автореферат дис. ... канд. филол. наук: 10.02.08 / З.М. Миршакарова. – Москва, 1998. – 24 с.
64. Моногарова Л.Ф. Семейная обрядность таджиков и арабов Самаркандской области Узбекистана (полевые материалы 1960-1962). / Л.Ф.Моногарова // Сборник. Полевые исследования Института этнологии и антропологии РАН. – Москва, 2002. – 292с.

65. Мусаева М.К. Магические действия в традиционной родильной обрядности аварцев // М.К. Мусаева // Теория и практика общественного развития. История и археология. –2014. – № 3. – С.211 – 214.
66. Мусаева М.К. Традиционные обычаи и обряды у народов Южного Дагестана связанные с бесплодием / М.К.Мусаева // Вестник Института ИАЭ. –2006. – №4. – С.106–116.
67. Мусаева М.К. Традиционные магические представления и обрядовые практики горских евреев Дагестана, связанные с рождением детей // М.К.Мусаева // Современные проблемы науки и образования. – 2014.– №4.
68. Мусаева М.К. Традиционные обычаи и обряды народов северного Кавказа и Дагестана, связанные с бесплодием / М.К.Мусаева, З.И. Хасбулатова // Вестник Майкопского государственного технологического университета. – 2011. – №4. – С.45–54.
69. Назарова З. Этнолингвистический анализ лексики, связанной с рождением и наречением ребёнка (на материале ишкашимского языка) / З.Назарова // Вопросы филологии. –2007. – № 2(26). –С.55 – 66.
70. Назарова З. Этнолингвистический анализ лексики, связанной со свадебным обрядом (на материале памирских языков) / З.Назарова // Российский гуманитарный журнал. – 2015. – №6. – С.476–483.
71. Начкебия М.С. Лексика народной медицины в Абхазском языке / М.С.Начкебия. – Сухум, 2013. –248 с.
72. Неменова Р.Л. Таджики Варзоба. Институт истории, археологии и этнографии им. А. Дониш / Р.Л.Неменова. – Душанбе: Дониш, 1998. – 250с.
73. Остроух И.Г. Австрийцы // Рождение ребёнка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы / И.Г. Остроух. – Москва: Наука, 1999. –518 с.
74. Офаридаев Н. Лингвистическое исследование ойконимии горного Бадахшана: автореферат дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.22 / Н. Офаридаев. – Душанбе, 2002. –37с.
75. Очиров В.О. Приметы и поверья, связанные с рождением сына в бурятской семье / В.О.Очиров // Oriental Studies. – 2012, 5(2). – С. 119–121.
76. Патлева В.Д. Этнокультурная лексика тункинских бурят (на примере обрядовой): автореферат. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.16 / В.Д. Патлева. – Улан-Удэ, 1996. – 25 с.
77. Пещерева Е.М. Ягнобские этнографические материалы / Е.М.Пещерева. – Изд-во «Дониш», 1976. – 97с.
78. Писарчик А.К. Рушанские тексты / А.К.Писарчик. – Ленинград, 1954.
79. Рахимов Д. Касбу хунарҳои анъанавии тоҷикон (маълумоти мухтасари этнографӣ) / Д.Рахимов. – Душанбе: Адабиёти бачагона, 2014. –158с.
80. Рахимов И. Язгулямская этнографическая лексика в историческом освещении / И. Рахимов. – Душанбе: Дониш, 1991. – 249 с.
81. Рахимов М.Р. Рождение и воспитание ребёнка // Таджики Каратегина и Дарваза. Вып. 3. Д. 1976.–С. 58–95.
82. Рахматуллоева Г.А. Муносибатҳои гендерӣ дар фолклори маросимии мардуми Бадахшон: автореферат ... канд. филол. наук: 10.01.09 / Г.А. Рахматуллоева. – Хучанд, 2019. – 24 с.

83. Рождение ребёнка в обычаях и обрядах. Страны зарубежной Европы. – Москва: Наука, 1999. – 518 с.
84. Розенфельд А.З. Материалы по этнографии и пережиткам верований таджикоязычного населения Советского Бадахшана / А.З.Розенфельд // СЭ. – 1970. – №3. – С. 251–252.
85. Сайфутдинова Г.Б. Традиции, связанные с рождением ребёнка у татар Поволжья / Г.Б.Сайфутдинова // Актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. – 2019. – Т. 19. – № 4(48). – С. 372-384.
86. Сапалова Д.У. Традиционная родильная обрядность якутов и киргизов / Д.У.Сапалова // Ойкумена. – 2010. – №2. – С. 73-76.
87. Сатторова М.Р. Обрядовая лексика как отражение духовной культуры татар (на примере лексики имянаречения) / М.Р.Сатторова, Р.С.Нурмухаммадова // Филологические науки. Вопросы теории и практики.–2020.Том 13. –С.178–182.
88. Семёнов А.А. Отношение к детям горных таджиков / А.А.Семёнов // Этнографическое обозрение. –1899. –Т.42.– №3. – С.99–104.
89. Семенов А.А. Этнографические очерки Зарафшанских гор Каратегина и Дарваза / А.А.Семенов. – М., 1903. – 112с.
90. Снесарев Г.П. Реликты до мусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма / Г.П.Снесарев. – Москва: Наука, 1969. – 336 с.
91. Соколова В.С. Шугнано-рушанская группа /В.С.Соколова // Языки народов СССР.– М., 1966.
92. Сухарева О.А. Мать и ребёнку таджиков (Обряды и представления, связанные с материнством у таджиков г. Самарканда и кишлаков Кусохо, Канибадама и Шахристана) / О.А.Сухарева // Иран, III, изд-во АН СССР. – 1929. – С. 107–154.
93. Толстой Н.И. Язык и народная культура / Н.И.Толстой //Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. – М., 1995. – С. 27–40.
94. Таджики Каратегина и Дарваза. Т. 3. Под редакцией Н.А. Кисляков и А. Л. Писарчик. –Д.: Дониш, 1976. –256 с.
95. Троицкая А.Л. Рождение и первые годы жизни ребёнка у таджиков долины Зеравшана (по материалам Среднеазиатской экспедиции 1926-1927гг.) / А.Л.Троицкая // СЭ. – 1935. – № 6. – С.109–135.
96. Туйчиева С. История гендера в культуре Памира (конец 19 –начало 21 вв.) / С.Туйчиева. – Душанбе, 2011. –210 с.
97. Турсунов Н. Анъана ва маросимҳои тоҷикон марбут ба нигоҳубини ва хифзи тифл / Н.О.Турсунов, Ж.Б.Исомитдинов // Учёные записки Худжандского университета имени академика Б.Гафурова. Гуманитарные науки. – 2021. – С. 63–69.
98. Фрезер Дж. Дж. Золотая ветвь. Исследование магии и религии / Дж.Дж. Фрезер. Вып. 2. – М.: Политиздат, 1980. – 832 с. Перевод М.К. Рыклина.
99. Худойкулова Л.А. Рождение ребёнка и связанные с ним обряды в узбекском фольклоре / Л.А.Худойкулова //Филологические науки. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота. – 2010. – №3. – С.166 – 169.

100. Хасбулатова З.И. Традиционная культура воспитания детей у чеченцев (XIX-XX века): дисертация ... д-ра истор. наук: / З.И. Хасбулатова. 10.00.07 – Москва, 2015. – 72с.
101. Шовалиева М. Современная одежда новорожденного в долине Зеравшана. Душанбе: Мероси ниёгон, 2011. – С. 117.
102. Шовгенова Л.М. Обряды и традиции в семейном воспитании / Л.М.Шовгенова // Вестник Адигейского государственного университета. – 2006.
103. Юсуфбекова З. Семья и семейный быт шугнанцев конец 19-начало 20 века / З.Юсуфбекова. – Москва, 2015. – 220 с.
104. Юсуфбеков Ш.П. Дейктичность в языках шугнано-рушанской группы: семантико-парагматические аспекты / Ш.П.Юсуфбеков. – Москва, 1998. – 151с.

## **II. Словари**

105. Аламшоев М.М. Отраслевой словарь шугнанского языка (животноводство) / М.М.Аламшоев. – Санкт-Петербург: АкадемПринт, 2002. – 165 с.
106. Аламшоев М.М. Шугнано-таджикско-русско-английский словарь / М.М.Аламшоев, Ш.М.Аламшоев. Т.1. – А-Й. – Душанбе: Ирфон, 2020. – 480 с.
107. Аламшоев М.М. Шугнано-таджикско-русско-английский словарь / М.М.Аламшоев, Ш.М.Аламшоев. Т.2.– К-С. - Душанбе: Ирфон, 2020. – 448 с.
108. Аламшоев М.М. Шугнано-таджикско-русско-английский словарь / М.М.Аламшоев, Ш.М.Аламшоев. Т.3. – Т-Ч. - Душанбе: Ирфон, 2020. – 512 с.
109. Зарубин И.И. Шугнанские тексты и словарь / И.И. Зарубин. – Москва-Ленинград: Изд-во АН СССР, 1960. – 385 с.
110. Карамшоев Д. Словарь памирских личных имен / Д.Карамшоев. Том 5. – Душанбе, 2015. – 361 с.
111. Карамшоев Д. Шугнано-русский словарь в трех томах / Д.Карамшоев. Т.1. – М.: Наука, 1991. – 575 с.
112. Карамшоев Д. Шугнано-русский словарь в трех томах / Д.Карамшоев. Т.2. – М.: Наука, 1991. – 615 с.
113. Карамшоев Д. Шугнано-русский словарь в трех томах / Д.Карамшоев. Т.3. – М.: Восточная литература РАН, 1999.– 568 с.
114. Стеблин – Каменский И.М. Этимологический словарь ваханского языка / И.М.Стеблин - Каменский. – Санкт – Петербург, 1999. – 478 с.
115. Толковый словарь таджикского языка. Т.1. – Душанбе, 2008. – 949 с.
116. Толковый словарь таджикского языка. Т.2. – Душанбе, 2008.– 944 с.

## **III. Интернет ресурсы**

117. Воспитание девочки-казачки, как фактор сохранения казахской национальной культуры: сущность и значение [www.gylymordasy.kz](http://www.gylymordasy.kz): (дата обращения: 23.12.2016).

118. Из полевых записей середины прошлого века. Об экспедициях в язгулямский язык в 1950-х гг / Дж. И.Эдельман Институт РАН, 1950. – режим доступ: facebook twitter Ресурс. (Дата обращения: 26.11.2019). – Текст электронный.
119. Истинная колыбель Азии. Что таджики спасли в первоначальном виде? / А.Журавлев. – Режим доступ: <https://sovetskaya-adygeya.ru> (дата обращения: 22.06. 2018), – Текст электронный.
120. Магия гребня-талисман удачи. Режим доступ: <http://talisman udachi.ru>: (дата обращения: 23.12.2016).
121. Материнство и детство в русской культуре /Е.Ю.Удалых // Воронежский государственный университет. Режим доступ: [ciberleninka.ru](http://ciberleninka.ru).
122. Обряды, обычаи и поверья чеченцев и ингушей, связанные с рождением и воспитанием детей в дореволюционный период / З. Хасбулатова. – режим доступ: [chechen.org](http://chechen.org) (дата обращения: 04.01.2009).
123. Обычаи и обряды гидатлинцев, связанные с рождением ребёнка (середине XIX–начало XX вв.) / М.М.Абдуллаева// Современные проблемы науки и образования. – 2014. – № 2; [URL:https://science-education.ru/ru/article=12958](https://science-education.ru/ru/article=12958) (дата обращения 15.07.2022).
124. Родильные обряды и воспитание детей. – Режим доступ: [hnkm.ru](http://hnkm.ru)>traditsionayakultura>rodilniye obryady.
125. Роды в народной традиции/Ж.Цареградская, 2019. Режим доступ: [proza-gu.turbopages.org](http://proza-gu.turbopages.org). – Текст электронный.
126. Традиции, связанные с рождением детей в Центральной Азии. Режим доступ: [Centralasia.media](http://Centralasia.media) (дата обращения: 26 июля 2017).
127. Morgenstjerne G. Notes on Shugni (Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap). Bind 1. Oslo, 1928.
128. Morgenstjerne G. The Demonstrativepronouns in Shugni. (Norsk Tidsskrift for Sprogvidenskap). Bind 12. Oslo, 1942.