Институт Языкознания
Российской Академии Наук

ИРАНСКОЕ ЯЗЫКОЗНАНИЕ 2020

Труды международной научной конференции

Чтения памяти Б. Б. Лашкарбекова к 70-летию со дня рождения

Москва 2020

ИНСТИТУТ ЯЗЫКОЗНАНИЯ
РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ИРАНСКОЕ ЯЗЫКОЗНАНИЕ 2020
Труды международной научной конференции «Чтения памяти Б.Б. Лашкарбекова к 70-летию со дня рождения»

Институт языкознания РАН
Москва, 18-20 октября 2018

Языки Народов Мира
Москва
2020

INSTITUTE OF LINGUISTICS
RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES

IRANIAN LINGUISTICS 2020
Proceedings of the international scientific conference
“Readings in memory of B. Lashkarbekov
to the 70th anniversary of his birth”

Institute of Linguistics RAS
Moscow, October 18-20 2018

Yazyki Narodov Mira
Moscow
2020

УДК 811.21/.22
ББК 81.2
Л32

Печатается по решению Ученого совета Института языкознания Российской академии наук

Рецензенты:
доктор филологических наук О.М. Чунакова
кандидат филологических наук А.М. Мирбобоев

Редколлегия:
кандидат филологических наук С.П. Виноградова
кандидат филологических наук Л.Р. Додыхудоева (ответственный редактор)
М.Б. Лашкарбекова (редактор-составитель)
доктор филологических наук Е.К. Молчанова
доктор филологических наук Д.И. Эдельман

Подготовка к изданию: Л.Р. Додыхудоева, М.Б. Лашкарбекова

Л32

Иранское языкознание 2020. Труды международной научной конференции «Чтения памяти Б.Б. Лашкарбекова к 70-летию со дня рождения». Институт языкознания РАН, Москва, 18-20 октября 2018. – М.: Языки Народов Мира; НВИ, 2020. – 472 с.

ISBN 978-5-89191-092-8

В сборнике представлены труды конференции, посвященной 70-летию со дня рождения Б.Б. Лашкарбекова, известного ираниста, сотрудника Института языка и литературы им. Рудаки АН Таджикской ССР и Института языкознания РАН. Публикация включает библиографическую справку и список основных трудов ученого, статьи, в которых дается обзор его жизни и научной деятельности, а также научные статьи в русле его исследований и интересов по компаративистике, социолингвистике и культурологии на иранском языковом материале. Значительную часть сборника занимают статьи по проблемам памироведения, в частности вопросы становления письменности для памирских языков и разработки алфавитов.

Официальный сайт Института языкознания РАН www.iling-ran.ru

Персональный сайт Б.Б. Лашкарбекова www.boghshoh.com

УДК 811.21/.22
ББК 81.2

ISBN 978-5-89191-092-8

© Л.Р. Додыхудоева, составление, редактирование, 2020
© М.Б. Лашкарбекова, составление, редактирование 2020
© Языки Народов Мира, 2020

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие……9

Транслитерация и транскрипция……...11

БИОБИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ СПРАВКА……12

Список трудов Б.Б. Лашкарбекова. ***Лашкарбекова М.Б.*** ……...12
Список работ о Б.Б. Лашкарбекове. ***Лашкарбекова М.Б.*** ……17
Биография Б.Б. Лашкарбекова (06.02.1948–02.02.2014). ***Лашкарбекова М.Б***…..19

РАЗДЕЛ I. ВОСПОМИНАНИЯ……...53

Лашкарбекова М.Б. В поисках ответа……54
Лашкарбекова Ф.Б. В тот день зажглась во мне частица……..56
Алави А. Ба ёди устод Боғшоҳ……...……...57
Светлой памяти учителя Богшо……...58
Улфати С. Равшан набувад илм, агар нест муаллим……59
Не будет полноценной наука, коль нет учителя……...…60
Мирзода М. Бо ёди ватан шоҳу гадоён ҳама рафтанд ……...……61
С памятью о родине в сердце и шахи и нищие ушли……...…62
Fazal Amin Beg / Фазал Амин Бег. Nogɯmon wudg-əm kešən, cə lup yi bad xabar…….....……63
Nogũmon wudg-əm keŠhən, cə lup yi bad khabar……64
Unbelievably, I heard a very shocking news today……...……65
Невозможно поверить, ужасная весть сегодня пришла……....66
Gulomalizoda M. / Гуломализода М. Sad darəɣ dav-ən tu nast (Ustod Boɣšo Laškarbekov yodbudər) ……...……67
Sad darəgh dav-ən tu nast (Ustod Boghsho Lashkarbekov yodbudər) ……68
Жаль, что отныне без тебя (памяти устода Богшо Лашкарбекова)……....69
Zarifmohi Mamadhakim / Зарифмоҳи Мамадҳаким. Qsai notamom……70
Qsai notamom……71
Незаконченное сказание……..72
Aziz Majnuni Wakhoni / Азиз Маҷнуни Вахони. Ustod Boɣšo……73
Ustod Boghsho……...74
Учитель Богшо……75
Ali Qurban Mugani / Али Курбан Мугани. Ǧik mɯrdɯmnə podšo……76
Ǧhik mũrdũmnə podsho……77
King of the Khik people……78
Лидер ваханского народа……...79

Бахтоваршоев А. Пайуом……80
Приветствие (паём) ……81
Абибова С. / Abibova S. Кə əkmi Хədoyand cə məš com ulo-ət tůγd……82
Кə əkmi Хədoyand cə məsh com ulo-ət tůghd……83
По Божьей воле Ты скрылся с наших глаз……84
Молчанова Е.К. Нам очень его не хватает……85
Джамшедов П.Д. Дольше всех Богшо знал я……87
Назарова З.О. Воспоминания о коллеге Б.Б. Лашкарбекове (1948–2014) ……89
Хушкадамова Х.О. Наш таджикский и российский ваханец……96
Иванов В.Б. Богшо понимал всю душу народа……102
Мошкало В.В. Он памятник себе воздвиг нерукотворный……104
Довуди Д. Талант, ум и доброта……105
Хайбар Мурад / Khaybar Murad. Ба ёди бародарам Боғшо……107
Памяти любимого брата Богшо……109
Bə yodbudi dustdor vrɯt Boγšo……111
Bə yodbudi dustdor vrũt Boghsho……113
Додхудоева Лариса Н., Юсуфбекова З. Памирский джентльмен……115
Собиров Э.К. Богшо – грамотный, начитанный, многоопытный человек……117
Мухтарова-Балхова С.Я. Памяти моего дорогого сокурсника Богшо……119
Ширинбек О. Муаллим Богшо и РОО «Нур» ……120
Каландаров Т.С. Человек, который сделал таджикское слово «муаллим» международным……123
Буронов Л.Х. Великий и радушный муаллим Богшо……124
Окимбеков У.В. Богшо Богшоевич – человек с невероятно простой и щедрой душой……126
Асадбеков А.Д. Муаллим Богшо как олицетворение служения науке……128
Джайхони У. Муаллим Богшо – пример скромности и преданности народу…130
Исломбеков Ш.С. О дорогом и добром муаллиме Богшо……132
Рачабеков М.Н. / Rajabekov M.N. Bzɯrg malim Boγšo Laškarbekov……133
Bzũrg malim Boghsho Lashkarbekov……135
Великий учитель Богшо Лашкарбеков……137
Гулшерхонова М.Ш. / Gulsherkhonova M.Sh. Drborai aziz malim, robar ət tat – Boγšo Laškarbekov……139
Drborai aziz malim, robar ət tat – Boghsho Lashkarbekov……143
О самом дорогом учителе, наставнике и отце – Богшо Лашкарбекове....146

РАЗДЕЛ II. НАУЧНЫЕ РАБОТЫ……...……149

ИРАНИСТИКА.
СРАВНИТЕЛЬНО-СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ.
ФОНЕТИКА. ЛЕКСИКОЛОГИЯ, ЛЕКСИКОГРАФИЯ……...150

Асгари Л. Условные языки и жаргоны, профессиональные языки в Иране……151
Бесолова Е.Б. Глобализация и проблемы северокавказских и памирских языков……156
Виноградова С.П. О месте и времени в древнем Иране (из истории слов)…...167
Джамшедов П.Д. Фразеология, передающая значение *гнев, ярость*, в сопоставительном аспекте…….…...175
Дзиццойты Ю.А. К осетинско-памирским изоглоссам……...184
Иванов В.Б. Гласные в речи ваханцев Таджикистана……...198
Собиров Э.К. Интернациональные заимствования в таджикском языке (новейший период) ……...……...214
Молчанова Е.К., Мейтарчиян М.Б. Дивы и албасты в иранской мифологии (или кто вредит роженицам и новорожденным?) ……..……....221
Понарядов В.В. О языке античных дахов……...226
Рейснер М.Л. Науруз как мера совершенства: весенняя календарная лексика персидской поэзии (этический и эстетический аспекты) ……....232
Танеева-Саломатшаева Л.З. Лингвистическая основа суфийской модели абсолюта: коранические символы и мусульманская экзегеза.. ……...239
Силантьева Л.Г. Анализ китайских и уйгурских заимствований в ваханском языке……..244

ПАМИРОВЕДЕНИЕ: АЛФАВИТ И ПРОБЛЕМЫ ПИСЬМЕННОСТИ……..253

Бахтоваршоев А.Ш. Некоторые методы неискажаемой передачи текста на таджикском и памирских языках с последующим восстановлением исходного текста…….254
Додыхудоева Лейли Р. История формирования письменности на памирских языках: разработка алфавитов…….259
Лашкарбекова М.Б. К становлению ваханского алфавита…….....284
Лашкарбеков Б.Б. Проект нового алфавита для памирских языков на основе таджикского и английского алфавитов. Материалы семинара «Алифбо»……298
Назарова З.О., Назаров Н.О. Букварь ишкашимского языка……..…...306
Сохибназарбекова Р.М., Обртелова Я. К проблеме фиксации материалов ваханского языка в Таджикистане……..……...318
Эдельман Д.И. О письменности на памирских языках (достижения и задачи).....325

Azam Beg. A reflection on the activity and works of master Haqiqat Ali – research, promotion and development of Wakhi language and culture in Pakistan……....…331
Iloliev A. Scribal culture in late 19th century Badakhshan: a case study of Mubarak-i Wakhani……..336

ПАМИРОВЕДЕНИЕ: КУЛЬТУРОЛОГИЯ. ИСТОРИЯ……343

Додхудоева Лариса Н. Исторические памятники Вахана из коллекции кинооператора В.В. Кузина…….344
Додхудоева Лариса Н. Народное искусство Вахана (полевые материалы профессора М.А. Рузиева) ……..354
Додыхудоева Лейли Р. Экспедиции Оле Олуфсена на Памир: Ваханская долина……365
Лашкарбеков Б.Б. Празднование Навруза в Москве……...…….379
Мамадназаров М. Своеобразие в древней, средневековой и народной архитектуре горного Бадахшана (Памира) ……...…….385
Махмудова М.М. Традиционный костюм памирцев в собрании Оле Олуфсена……...…….....402
Худоназаров Д. Горный инженер Дмитрий Львович Иванов – первый русский исследователь Памира……...……...411
Хушкадамова Х.О. Памирская кухня: традиции и современность (социолингвистический подход) ……418
Грюнберг А.Л., Стеблин-Каменский И.М. – Додыхудоева Л.Р., Лашкарбекова Ш.Н., Лашкарбекова М.Б. Рецепты ваханской кухни……425
Юсуфбекова З., Шовалиева М. Этнографические обследования народных промыслов западного Памира: материалы экспедиции 2016……..…….430
Fazal Amin Beg. Festivals and games of Wakhi people of Hunza ……..…….442

МИГРАЦИОЛОГИЯ……446

Nahida Akhmed. Migration trends among the Wakhi people of Gojal, Pakistan….447
Додхудоева Лола Н. Миграция в эпоху постмодерна в контексте воззрений ал-Васатиййа……...……..…455
Каландаров Т.С. Исмаилитская религиозная поэзия в условиях миграции..…462

ТЕКСТЫ И ПЕРЕВОДЫ……..470

Шакармамадов Н. – Тоджмамадова Т.К., Лашкарбекова М.Б. Святыня «Чилтан» / ***Šakarmamadov N. – Toǰmamadova T.K., Laškarbekova M.B.*** «Čiltan» oston……...…471

«Čiltan» oston……...……...472

«Chiltan» oston……..……...473

Святыня «Чилтан»……..473

Остони «Чилтан» ……...474

Шакарбекова М.А. Насири-и Хусрав «Раушанаи-нама» («Книга просветления»)……..……..475

Йазданпанах Ламуки Т. «Шахзаде Пари» («Шазе Пари»)……...…...484

Мазандеранский текст……...485

Персидский текст……...486

Русский перевод……486

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ……488

ПРЕДИСЛОВИЕ

18–21 октября 2018 года в Москве прошли дни памяти Богшо Богшоевича Лашкарбекова – ученого-лингвиста и известного общественного деятеля. В рамках памятных мероприятий, приуроченных к 70-летию со дня рождения ученого, Институт языкознания РАН при поддержке Региональной общественной организации «Нур» провел международную научную конференцию, проходившую три дня. Конференция собрала в стенах Института ученых, представляющих различные сферы науки, с которыми так или иначе соприкасался Богшо Лашкарбеков, ведь область его интересов не ограничивалась лингвистикой. Участниками конференции стали коллеги, друзья и родственники ученого – даже покинув этот мир, Богшо Лашкарбеков сумел собрать людей с разных краев земли, создать теплую дружественную ностальгическую атмосферу, будто сам незримо присутствовал среди ее участников. Первые два дня конференции были посвящены научным вопросам, таким как иранистика, проблемы малых языков, алфавит и вопросы письменности для памирских языков, культура, традиции и народное искусство Памира, мифология, миграциология и др. Один из вечеров был посвящен памяти Б.Б. Лашкарбекова, где друзья и коллеги делились своими воспоминаниями и зачитывали стихотворения, посвященные Богшо Богшоевичу. В последний третий день наши гости-ваханцы: Абдулмамад Илолиев из Великобритании и Шерали Гуломалиев из Японии провели круглый стол на ваханском языке, посвященный истории и культуре родного Вахана.

На четвертый заключительный день Региональной общественной организацией «Нур» был организован праздничный концерт, в основу сценария которого была положена биография Богшо Лашкарбекова с момента его рождения и до последних дней. Вечер начался постановкой сценки о рождении маленького Богшо; затем были отражены его школьные годы; показаны видеоролики на основе любимых историй из жизни, звучавших из уст самого Богшо; а также отражена его общественная деятельность в рамках Региональной общественной организации «Нур», которая сыграла особую роль в его жизни.

По итогам прошедших мероприятий издан настоящий сборник "ИРАНСКОЕ ЯЗЫКОЗНАНИЕ 2020. Труды международной научной конференции «Чтения памяти Б.Б. Лашкарбекова к 70-летию со дня рождения». Институт языкознания РАН. Москва, 18-20 октября 2018", который является электронным изданием и представлен в 2-х форматах: epub и pdf.

В данной книге мы публикуем не только научные работы, представленные на конференции, но и слова воспоминаний, адресованные Богшо Богшоевичу. Тексты разноязычных стихотворных и прозаических воспоминаний даются с переводом на русский язык, что позволяет решить сразу две задачи: сделать их

понятными для всех наших читателей и содействовать распространению и изучению памирских языков.

Книга содержит значительное количество аудиовизуального материала: как фотографии, так и аудио- и видеоматериалы. Последние доступны читателю при выборе формата epub и использовании соответствующего программного обеспечения – приложения для чтения электронных книг. В формате epub фотографии, рисунки и таблицы можно рассмотреть детально при двойном клике на интересуемый объект.

Хочу выразить особую благодарность Сектору иранских языков и руководству Института языкознания РАН за организацию и проведение международной научной конференции памяти моего отца Богшо Лашкарбекова, и особенно Л.Р. Додыхудоевой за помощь, оказанную при организации конференции и подготовке к печати настоящего сборника.

Отдельную благодарность выражаю руководству и всем многочисленным волонтерам Региональной общественной организации «Нур» за проведение вечера памяти Богшо Лашкарбекова и за финансовую поддержку.

Искреннюю признательность выражаю всем участникам конференции, и всем тем, кто был с нами в эти дни – ведь до тех пор, пока мы храним память о моем отце Богшо, он будет жив в наших сердцах!

С уважением,
М.Б. Лашкарбекова

ТРАНСЛИТЕРАЦИЯ И ТРАНСКРИПЦИЯ

В настоящем сборнике имена собственные и некоторые вошедшие в научную литературу термины приводятся, как правило, в русской передаче.

Ваханские и ишкашимские стихотворные и прозаические тексты даны в записи латиницей на основе:

1) международной иранистической транскрипции;
2) алфавита, разработанного Б.Б. Лашкарбековым.

Ваханские тексты внутри статей записаны международной иранистической транскрипцией.

В ряде статей стихотворные и прозаические тексты на памирских языках записаны на основе алфавитов, созданных авторами публикаций или принятых в определенные периоды разработки систем письма.

Статьи приводятся в авторской редакции.

Запись ваханских текстов отражает особенности индивидуального произношения.

БИОБИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ СПРАВКА

СПИСОК ТРУДОВ Б.Б. ЛАШКАРБЕКОВА

1. Баъзе намунаҳои назми вахони. В кн.: Памирские языки и фольклор. I. Душанбе, 1972. С. 143–147. (на тадж. яз.)
2. Забони вахонӣ (Ваханский язык). В кн.: Дастури ҷамъоварии материалҳои забонҳои помирӣ ва фольклор (Инструкция по сбору материалов памирских языков и фольклора). Сост. Х. Қурбонов, Н. Шакармамадов, Д. Карамшоев. Душанбе: Дониш, 1975. С. 116–119. (на тадж. яз.)
3. Намунаҳо (Образцы) (подготовка к изданию ваханских фольклорных материалов). В кн.: Дастури ҷамъоварии материалҳои забонҳои помирӣ ва фольклор (Инструкция по сбору материалов памирских языков и фольклора). Сост. Х. Қурбонов, Н. Шакармамадов, Д. Карамшо-ев. Душанбе: Дониш, 1975. С. 119–124. (на тадж. яз.)
4. Об эргативности в ваханском языке. В кн.: Тезисы докладов конференции молодых ученых. Душанбе, 1974. С. 143–147.
5. О говорных различиях ваханского языка. В кн.: Исследования по грамматике языков народов СССР. Москва, 1975. С. 72–83.
6. Огласовка основы презенса ваханского языка. В кн.: Памироведение. Вопросы филологии. Душанбе: Дониш, 1975. С. 6–12.
7. Типы основ прошедшего времени ваханского глагола в историческом аспекте. В кн.: Лингвистические исследования 1976. Вопросы фонетики, диалектологии и истории языка. Москва, 1976. С. 127–139.
8. Сказки народов Памира. Рецензия. В журн.: Советская этнография. №2. Москва, 1979. С. 180–181.
9. К этимологии ваханского глагола *təy: tu* и глагольной связки *-it*. В кн.: Республиканская конференция молодых ученых и специалистов Таджикской ССР, посвященная 110-летию В.И. Ленина (тезисы докладов). Душанбе, 1980.
10. К этимологии ваханского показателя определенного объекта *-i // -əy*. В кн.: VIII всесоюзная научная конференция «Актуальные проблемы иранской филологии», посвященная 60-летию образования СССР (тезисы докладов). Душанбе, 1982. С. 87.
11. К истории ваханской косвенной конструкции. В кн.: Homepages et opera minora. Vol. VIII, Momentum Georg Morgenstierne II. Leiden, E.G. Brill, 1982. С. 1–4.
12. Явления языковой перестройки в ваханском языке (на материале глагольных основ). В кн.: Иранское языкознание. Ежегодник. Москва: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1982. С. 99–103.

13. Масдар (Инфинитив). В кн.: Таджикская советская энциклопедия. Том IV. Душанбе, 1983. С. 229. (на тадж. яз.)
14. Ваханский глагол в историческом аспекте. Диссертация на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Ленинградское отделение Института языкознания АН СССР. Ленинград; Душанбе, 1984, (рукопись).
15. Ваханский глагол в историческом аспекте. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Ленинградское отделение института языкознания АН СССР. Москва, 1984, (на правах рукописи).
16. Гетерогенный характер фонетических закономерностей ваханского языка. В кн.: Вопросы памирской филологии. Вып. 3. Душанбе, 1985. С. 19–27.
17. Ваханская авторская поэзия. В кн.: Вопросы памирской филологии. Вып. 3. Душанбе, 1985.
18. Становление системы ваханского глагола на трех стадиях языкового развития. В журн.: Вопросы языкознания. № 1. Москва, 1985. С. 97–108.
19. На перекрестке истории: Памир. В журн.: Азия и Африка сегодня 9/97. Москва: Московская типография № 2 РАН, 1997. С. 47–49.
20. Рудименты язычества в топонимии Вахана. В кн.: Исследования по иранской филологии. Москва: Издательский центр ИСАА при МГУ, 1999, С. 18–23.
21. (совместно с Т.Н. Пахалиной). Ваханский язык. В кн.: Языки мира. Иранские языки. III. Восточноиранские языки. Москва: Индрик, 2000. С. 174–186.
22. К истории современного таджикского языка и его преподавания в России. В кн.: Изучение персидского языка в России: возможности и потребности. Международный семинар иранистов. Москва: «Гуманитарий» Академии гуманитарных исследований, 2000. С. 56–63.
23. Luqo Inǰil. Луқо Инҷил. Евангелие от Луки / Пер. на ваханский Б.Б. Лашкарбекова, филол. ред. И.М. Стеблин-Каменский (без указания имени переводчика и редактора). Москва: Институт перевода Библии, 2001. (на вах. яз.)
24. Касыды, мадхия и мунаджаты, посвященные Имаму Али, и их место в духовной жизни народов Памира. В кн.: «Имам Али и духовное возрождение» (материалы международной конференции). Российская государственная библиотека. Москва, 19–20 марта 2001. Москва: «Гуманитарий» Академии гуманитарных исследований, 2001. С. 42–44.
25. К этнолингвистической истории ираноязычных народов Памира и Восточного Гиндукуша. В кн.: Памирская экспедиция (статьи и материалы полевых исследований). Санкт-Петербург, 2006. С. 113–128.
26. К проблеме реконструкции системы староваджского вокализма. В кн.: Памяти В.С. Расторгуевой (сборник статей). Москва: Издательский дом Ключ-С, 2007. С. 122–133.

27. Старованджский язык (*vanjivor*). В кн.: Основы иранского языкознания. Среднеиранские и новоиранские языки. 7. Москва: Издательство «Восточная литература» РАН, 2008. С. 61–109.
28. Рудаки и «Шашмакам». В кн.: Фишурдаи суханронихои Симпозиуми байналмилалии «Рӯдакӣ ва фарҳанги ҷаҳон». Душанбе, 6–7 сентября 2008. Душанбе: Дониш, 2008. С. 210–212.
29. Ақидаҳои қадимии мардум доир ба ҷирмҳои осмонӣ ва дигар ҳодисаҳои коинот (Небеса и светила в народном представлении). Москва, 2008. Рукопись.
30. Функционирование памирских языков в условиях миграции (предварительные исследования в полевых условиях). В кн.: III Международная конференция по полевой лингвистике (тезисы и материалы). Москва: Тезаурус, 2009. С. 111–114.
31. Мультилингвизм малых народов Памира. В кн.: XVI Международный симпозиум по психолингвистике и теории коммуникации «Психолингвистика в XXI веке: результаты, проблемы, перспективы». Москва, 15-17 июня 2009. Москва: Эйдос, 2009. С. 305–306.
32. Влияние социально-политических факторов на развитие языка и культуры ваханцев. В кн.: V Международная научная конференция «Язык, культура, общество» (тезисы докладов). Москва, 24–27 сентября 2009. Москва: Тамбовская типография «Пролетарский светоч», 2009. С. 167–168.
33. Влияние исторических миграционных и глобализационных процессов на судьбу памирских языков и малых народов Памира (The Influence of the Global and Migration Processes on the Destiny of the Pamiri Languages and the People of Pamir). В кн.: Endangered languages and history / Забонҳоӣ таҳти таҳдид ва таърих. September, 2009. Душанбе: Дониш, 2009. С. 142–147.
34. Становление языка и стиля таджикского текста эпистолярного жанра в советский и постсоветский периоды. В кн.: «Текст и язык в переходные эпохи» (материалы Круглого стола). 26 октября 2010. Москва: Тезаурус, 2010. С. 77–84.
35. Влияние этнопсихологических факторов на исход работы в полевых условиях. В кн.: Лексика, этимология и языковые контакты. К юбилею доктора филологических наук профессора Джой Иосифовны Эдельман. Москва: Тезаурус, 2011. С. 204–211.
36. Процесс вытеснения ваханского языка при сохранении этнического самосознания у ваханцев китайского Синьцзяна. В кн.: VI Международная научная конференция «Язык, культура, общество» (тезисы докладов). Москва, 22–25 сентября 2011. Москва, 2011. С. 41–42.
37. Русско-таджикский разговорник. Москва: Говорун, 2011.

38. Словотерапия: практика лечения психических больных сакральным текстом. В кн.: «Жизнь языка в культуре и социуме» – 3 (материалы международной научной конференции). 20–21 апреля 2012. Москва: Эйдос, 2012. С. 309–310.
39. Практика изгнания джиннов чтением Корана. В кн.: Религиозная жизнь народов Центральной Евразии. Москва: Участок оперативной полиграфии Института этнологии и антропологии РАН, 2012. С. 42–48.
40. Памирские языки и народы Памира. Онлайн-презентация. Москва, 2012.
41. В поисках памирцев Китая. Онлайн-презентация. Москва, 2013. [Электронный ресурс]. URL: www.boghshoh.com.
42. Изучение ваханских общин в условиях языкового сдвига: социолингвистическая ситуация в Синьцзяне (КНР) и Северных провинциях Пакистана. В кн.: Вестник Российского гуманитарного научного фонда. Москва: ООО «Тверская городская типография», 2013. С. 102–111.
43. Проект нового алфавита для памирских языков. Институт языкознания РАН. Москва, 2013. Рукопись. Публикуется по архивным материалам в кн.: «Иранское языкознание» 2020. Труды международной научной конференции «Чтения памяти Б.Б. Лашкарбекова. К 70-летию со дня рождения». Институт языкознания РАН. 18–20 октября 2018. Москва / Институт языкознания РАН. М.: Языки Народов Мира, 2020. С. 298-305.
44. «Шогын бахор муборак»: «Шогын муборак ымыт» / “Shogın bahor muborak!” («С праздником Навруз!»). Стихотворение. Москва, 2013. Рукопись. Публикуется по архивным материалам в настоящем сб.: «Иранское языкознание» 2020. Труды международной научной конференции «Чтения памяти Б.Б. Лашкарбекова к 70-летию со дня рождения». Институт языкознания РАН. 18—20 октября 2018. Москва / Институт языкознания РАН. М.: Языки Народов Мира, 2020. С. 380-382 (на вах. яз. с рус. пер.)
45. Топонимика Вахана. Москва, 2013. Рукопись.
46. Ваханские тексты траурно-поминального характера. В кн.: Динамика культурно-эстетической парадигмы: человек, слово, текст. Москва, Эйдос, 2014. С. 205–210.
47. Изучение памирских языков в России и Таджикистане. В кн.: Русские ученые об исмаилизме. Санкт-Петербург: Нестор-История, 2014. С. 301–308.
48. Рефлексы древнеиранского **gatu-/*gaθu-* ‘место, время’ в памирских языках и некоторых таджикских говорах. В кн.: Письменные памятники Востока. 1 (20). Москва: ФГУП Издательство «Наука», 2014. С. 58–63.
49. Памирские языки. Ваханский язык. В кн.: Большая российская энциклопедия. Т. 25. Москва, 2014. С. 179– 180. [Электронный ресурс]. URL:https://bigenc.ru/linguistics/text/2701306 (дата обращения: 16.04.20)

50. Становление языка и стиля таджикского текста эпистолярного жанра в советский и постсоветский периоды. В кн.: Текст и языковые процессы в переломные эпохи от древности до Нового времени. Институт языкознания РАН. М.: Буки-Веди, 2014. С. 77–83.
51. Памироязычные общины Китая. В кн.: Забон – рукни тоат. Китоби ҳафтум. Душанбе: Пойтахт, 2015. С. 64–75.
52. Сдвиги в этническом самосознании детей мигрантов, представителей малых народов Памира, живущих в РФ. В кн.: К 100-летнему юбилею Веры Сергеевны Расторгуевой. Иранский сборник. Москва: Языки Народов Мира, 2016. С. 57–65.
53. Ваханский глагол в историческом аспекте. Москва: Языки Народов Мира, 2018.
54. Празднование Навруза в Москве. Публикация по архивным материалам в кн.: «Иранское языкознание» 2020. К 70-летию со дня рождения Б.Б. Лашкарбекова. Труды международной научной конференции «Чтения памяти Б.Б. Лашкарбекова к 70-летию со дня рождения». Институт языкознания РАН. 18–20 октября 2018. Москва / Институт языкознания РАН. М.: Языки Народов Мира, 2020. С. 379-384.
55. "'The East is a delicate matter' (Influence of ethno-psychological factors on the outcomes of fieldwork)". В кн.: Strategies for knowledge elicitation: The experience of the Russian School of Field Linguistics / ed. T.N. Agranat, L.R. Dodykhudoeva. Institute of Linguistics RAS. Springer, 2020. P. 137–141 (в печати) (на англ. яз.).

Составлен М.Б. Лашкарбековой

СПИСОК РАБОТ О Б.Б. ЛАШКАРБЕКОВЕ

1. Биография и список научных трудов Б.Б. Лашкарбекова // Википедия. [Электронный ресурс]. URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Лашкарбеков,_Богшо_Богшоевич (дата обращения: 16.04.20)
2. В Москве соберутся памироведы на конференции памяти Богшо Лашкарбекова // Sputnik Тоҷикистон. [Электронный ресурс]. URL: https://tj.sputniknews.ru/opinion/20181018/1027153848/Bogsho-Lashkarbekov.html (дата обращения: 16.04.20)
3. Сӯгномаи устод Боғшоҳ Лашкарбеков // Памирцы России. [Электронный ресурс]. URL: http://pamirian.ru/105-s1263gnomai-ustod-bo1171sho1203-lashkarbekov.html (дата обращения 25.06.20)
4. Чунакова О.М. Краткая биография и список основных публикаций Б.Б. Лашкарбекова // Институт восточных рукописей Российской академии наук (Санкт-Петербург) [Электронный ресурс]. URL: http://www.orientalstudies.ru (дата обращения: 16.04.20)
5. Милибанд С.Д. Краткая биография Лашкарбекова Б.Б. // Востоковеды России, XX – начало XXI вв. Биобиблиографический словарь в 2-х книгах. Кн. 1. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 2008. С. 968.
6. Ширинбек Ф. Прощание с Богшо Лашкарбеком // Азия плюс. М., 2014. [Электронный ресурс]. URL: http://news.tajweek.tj/view/proschanie-s-bogsho-lashkarbekovym/ (дата обращения 16.04.20)
7. Чунакова О.М. Рецензия: Б.Б. Лашкарбеков. Ваханский глагол в историческом аспекте. М.: Языки Народов Мира; Тезаурус, 2018. 172 с. // Письменные памятники Востока. Т. 16, № 1 (36). СПб., 2019. С. 157—163.
8. Назарова З.О. Светлой памяти Б.Б. Лашкарбекова (1948–2014) // В журн.: Ирано-Славика. М., 2014. № 3–4 (26–27). С. 34–35.
9. Мирзода М. Ба ёди Боғшоҳи Лашкарбек // [Электронный ресурс]. СПб., 2014. URL https://:www.ozodi.org/a/poetry-on-boghshoh-lashkarbeks-death/25253666.html (дата обращения 16.04.20) (на тадж. яз.).
10. Ғуломалиев Ш. Дар сӯги Боғшоҳи Лашкарбек // Радиои Озоди, 2014. [Электронный ресурс]. URL: https://www.ozodi.org/a/blog-on-boghshoh-lashkarbeks-death-/25253039.html (дата обращения 16.04.20) (на тадж. яз.)
11. Ҷайҳонӣ У. Дар сӯги устод Боғшоҳ Лашкарбеков // Turanica – личный блог Умеда Ҷайҳонӣ [Электронный ресурс]. URL: https://turanica.wordpress.com/2014/02/05/ostad_baghshah_lashkarbekov/ (дата обращения 16.04.20) (на тадж. яз.)
12. Салимпур М. Маросими дафни Боғшоҳи Лашкарбек дар Ишкошим // Радиои Озоди, 2014. [Электронный ресурс]. URL: https://www.ozodi.org/a/famous-tajik-scientist-boghshoh-lashkarbek-died-in-moscow-7/25250342.html (дата обращения 16.04.20) (на тадж. яз.)

13. Мирбобоев А.М. Тарҷумаи ҳол ва намунаи осори Б.Б. Лашкарбеков // Ишкашим. Путеводитель. Автор-сост. Н.О. Назаров. Душанбе, 2011. С. 175–176.
14. Fazal Amin Beg. Anglicized orthography for Wakhi Pamiri language // Personal website of Fazal Amin, 2018. [Электронный ресурс]. URL: https://fazalamin.com/anglicized-orthography-for-wakhi-pamiri-language/ (дата обращения 16.04.20)
15. Fazal Amin Beg. Eulogy for late Dr. Boghshoh Lashkarbekov // В: Pamirtimes, 2014 [Электронный ресурс]. URL: https://pamirtimes.net/2014/02/08/audio-eulogy-late-dr-boγshoh-lashkarbekov/ (дата обращения: 16.04.20), (на англ. яз.).
16. Выступление Б.Б. Лашкарбекова. Исламабад, Пакистан, 2011: “Discussion on Wakhi Language, History and Culture with Dr. Boghsho Lashkarbekov” // Pamir Times (http://www.pamirtimes.net). Islamabad, Pakistan, October 13, 2011. [Электронный ресурс]
Part I https://www.youtube.com/watch?v=F82360KM6lE
Part II https://www.youtube.com/watch?v=1iIPaXWj9s4
Part III https://www.youtube.com/watch?v=6j5v10ADSXM
Part IV https://www.youtube.com/watch?v=hoKPLfWi4mA
(дата обращения: 16.04.20), (на англ. яз.).
17. Fazal Amin Beg. Rising from the Pamir Mountains of Central Asia to the Sky of International Scholars // Personal website of Fazal Amin Beg. [Электронный ресурс]. URL: http://fazalamin.com/rising-from-the-pamir-mountains-of-central-asia-to-the-sky-of-international-scholars/ (дата обращения: 16.04.20) (на англ. яз.)
18. Shumol group. Shogun Bahor Muborak. Песня на стихи Б.Б. Лашкарбекова // Xindaag Productions channel in Youtube, Pakistan, 2019. [Электронный ресурс]. URL: https://www.youtube.com/watch?v=aLr9_OOH6Gw (дата обращения: 16.04.20) (на вах. яз.)
19. Fazal Amin Beg. A couple of amazing Wakhi poetries of late Boghsho Lashkarbekov of Russia // Личный блог Фазал Амин Бега, 2020. [Электронный ресурс]. URL: https://fazalamin.com/a-couple-of-amazing-wakkhi-poetries-of-late-dr-boghsho-lashkarbekov-of-russia/ (дата обращения 06.12.2020).

Составлен М.Б. Лашкарбековой
при участии З.О. Назаровой

БИОГРАФИЯ Б.Б. ЛАШКАРБЕКОВА (06.02.1948-02.02.2014)

Лашкарбеков Богшо Богшоевич родился 6 февраля 1948 года в селе Дирч Ишкашимского района Горно-Бадахшанской автономной области (ГБАО) республики Таджикистан.

Его мать – Суфиева Некхотун Мавлонкул(овна), уроженка села Гозхун, что в Афганистане. В военные годы она перебралась в поисках спокойной жизни через реку Пяндж и осела в Таджикистане в Вахане.

Отец – Лашкарбеков Богшо[1] Ёкубек(ович) родился в 1914 году в селе Зугванд Ваханского района (ныне Ишкашимский район). Семья Богшо Ёкубек(ович)а жила в достатке, она владела значительным стадом баранов и яков, небольшим стадом верблюдов. Летом ее члены пасли скот на Восточном Памире на берегах озера Зоркуль и занимались хлебопашеством. Богшо Ёкубек(ович) был трудолюбивым человеком: он прилагал много сил к ирригации своих земель. Везде, где можно было, он пытался провести каналы, он создавал их, орошая землю; кроме того, в его владении находилась водяная мельница... В настоящее время с его именем связано немало местных названий, таких как: мельница «Богшо» (Boγšo xdorg), пахотный участок «Богшо» (Boγšo boγ) и др. Но к настоящему времени все эти названия сохранились в памяти только старших поколений.

У Богшо Ёкубек(ович)а и его отца Ёкубека Лашкарбек(ович)а отобрали все имущество, лишив семью источника благосостояния. Тогда молодой отец семейства был вынужден оставить свое село на берегу Пянджа и поселиться высоко в горах Ваханской долины у озера, где вскоре, на 34-ом году жизни, он скончался, оставив троих детей и беременную жену без средств к существованию.

На седьмой день после смерти на Западном Памире в Вахане принято подводить итог траурным церемониям, снимая с себя черное – šɨw dɨrzak; именно в этот день в семье родился ребенок. В русле сохранившихся представлений народов Западного Памира, что душа недавно ушедшего человека переселяется в тело новорожденного, сын унаследовал имя своего отца – Богшо.

[1] Он родился в саду, поэтому ребенку дали имя Богшо, что означает «царь садов».

1. Отец – Богшо Ёкубек(ович), 1937
2. Мать – Некхотун Суфиева, 1931

В семье Б.Б. Лашкарбековых пятеро братьев, трое старших братьев – Суфи, Рамондод, Мавлодод (ум. 1982) и младший брат – Ширинбек.

3. Б.Б. Лашкарбеков с братьями и друзьями: Богшо (слева в переднем ряду) с братьями Суфи и Рамондодом (в центре), а также друзьями Зие и Бако (крайние слева и справа). В детском доме г. Хорога, ГБАО, Таджикистан, 1957

После смерти отца мать вместе с детьми переехала в село Намадгут, где маленький Богшо начал учиться в школе. Он так вспоминал свои школьные годы: «В школу я пошел с 6-ти лет, поэтому я всегда был младше своих одноклассников [по году рождения]. Начал я учебу в Вахане в селе Намадгут, где проучился 2 года, затем до 6-го класса я учился в Хороге, 7-й и 8-й классы проучился в Мургабе, 9-й класс в Ванче, а 10–11-й классы закончил в Кулябе на юге Таджикистана (ныне Хатлонская область). В 1965 году я закончил школу».

> *Wuzəm cə šad solagi-ən mыktab rəx̌k, aska cə xы amsinf-ən doim i sol past tu (cə solən). Wuzəm tqi čay ǰoyetk. Awal də Waxon də diyori Nыmadgыt 2 sol, bad canən rəx̌di šari Xorog to sinfi 6, 7 ət 8 də Mыrgob ǰoyetk, 9 də noxiyai Wanč ǰoyetk, 10 ət 11 də Kulob ǰoyetk də ǰonubi Toǰikiston. 1965 soləm mыktab tyor kərti.*

После 2-го класса Богшо отдали в детский дом. Старший брат Суфи так вспоминает тот день: «Приехала одна русская женщина, погрузила детей в машину ЗИЛ, … детей из самых верхних кишлаков, начиная с Лангара. Машину обвязали веревками, чтобы дети не упали [поскольку кузов машины был переполнен]. Эта женщина была директором детского дома, кажется по фамилии Навирова, она села на переднее сиденье и посадила Богшо себе на колени, … так он уехал в детдом в Хорог».

> *I arыs x̌inan wəzdi, zavi vыr kərti də i ZIL [mošin] cəm wučən, xыdi a-ca sargohi Kix̌n-ən. Yan šven tra Zil mošin cusk wasti ki yem zaiš wazən mey. I x̌inan – direktori detdom, Navirova tu a (?), yem Boγšoi dəždi tə xы kal da kabin, wozomdi də Xorog detdom».*

4. Б.Б. Лашкарбеков в детском доме Дангаринского района Кулябской области, Таджикистан, 1964
5. Б.Б. Лашкарбеков с одноклассником, Душанбе, Таджикистан, 1965

По окончании школы Богшо не планировал продолжать учебу в силу материальных трудностей, но заметившие его способности и интерес к знаниям учителя советовали учиться дальше. Именно благодаря их наставлениям и помощи юноша поступил в Душанбинский государственный педагогический институт им. Т.Г. Шевченко на французское отделение факультета иностранных языков, где учился с 1965 по 1969 год. Специальность тоже была выбрана по рекомендации педагогов: в те годы французский язык считался весьма перспективным, а молодой человек оказался способным к языкам.

6. Фото выпускной виньетки. Душанбинский государственный педагогический институт им Т.Г. Шевченко, Душанбе, Таджикистан, 1969

7, 8. Б.Б. Лашкарбеков в студенческие годы, Душанбе, Таджикистан

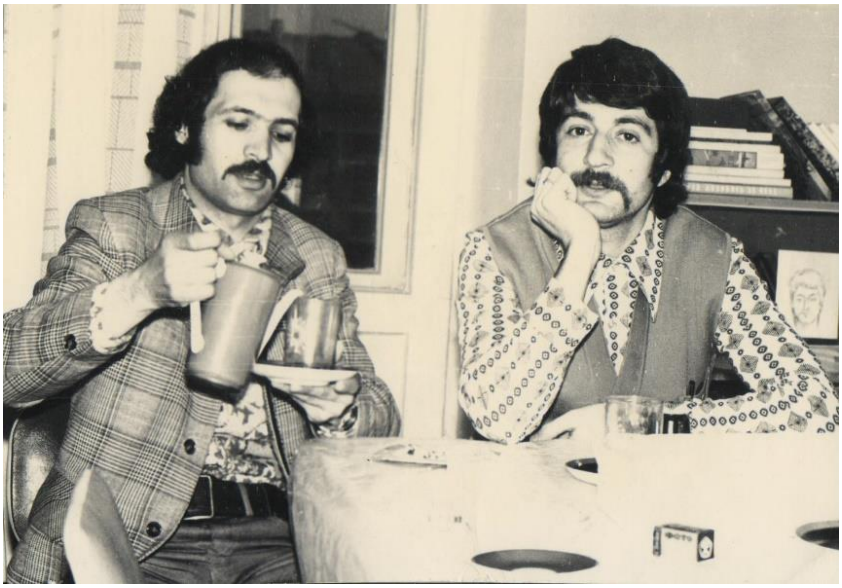
По окончании ВУЗа Богшо искал работу по специальности. В это время в Душанбе в Институте языка и литературы им. А. Рудаки Академии наук Таджикской ССР комплектовался недавно открытый Отдел памироведения, где требовались специалисты по всем памирским языкам. Руководитель отдела Додхудо Карамшоевич Карамшоев пригласил в качестве языковеда – носителя ваханского языка, молодого Богшо. Вспоминая эти годы, Богшо рассказывал: «…В разговоре со мной он отметил, что они ищут специалиста по ваханскому языку и сказал: “Я тебя проэкзаменовал, у тебя хорошие знания, ты сможешь выполнить эту работу”. Я ответил согласием. Позднее оказалось, что там не было ставки. Тогда, чтобы я не сбежал, не потерялся и чтобы меня не пришлось потом искать, мне предложили работу редактора в недавно открытом Отделе литературы Главной редакции Таджикской Советской энциклопедии. Я проработал там один год (с 1969 по 1970 г.), и меня призвали в армию, и так я еще один год (1970–1971 гг.) прослужил на Украине в войсках ВВС. По возвращении меня приняли в Отдел памироведения [Института языка и литературы им. Рудаки Академии наук Таджикской ССР] по направлению “ваханский язык”». Именно это и стало для Богшо отправной точкой в деле изучения родного ваханского языка.

> *…Wəzdi də maǯən subat kərti, xati: “Sakər waxonšinos dыrkor. Wuzəm tawi intyom kərti, xa baf doniš tinən, a yet yarki tu kecri”. Xatəm: “Xub”. Yan-əm wəzdi ki čay dra nə twətk. Yan-əv maǯi yuti, xat-əv ki yem woz mə rəšt tər inag, mə našt ət woz yemi škurgən. Yuti maǯ də Enciklopediyai Šuravii Tojik, yaw šəxd əč vitk, də baxši adabiyot. Dra maǯ dəždev tər yark, i sol-əm dra yark kərt ət rəxd-əm xizmat-əm kərti. Bad can-ən woz wəzdi, yan-əm tər šubai pomiršinosi šəxəsti ayet xikwor zik.*

9. Работа над словарем в Отделе памироведения, ИЯЛ Рудаки, Душанбе. (Слева направо) Х. Кадамшоева, Н. Мирзохонова, Б. Лашкарбеков, Р. Ширинова, Д. Карамшоев, Н. Шакармамадов, С.В. Хушенова, (стоит) А. Мирбобоев.

10, 11. Б.Б. Лашкарбеков в годы армейской службы в Душанбе (фото 10) и на Украине (фото 11)

В 1973 году в Институт, где работал Богшо, приехала Валентина Степановна Соколова – известный лингвист-иранист из Ленинграда, сотрудник Ленинградского отделения Института языкознания АН СССР. Изучая фонетику ваханского языка, В.С. Соколова работала с Богшо Лашкарбековым на протяжении 10-ти дней. Молодой специалист произвел на исследовательницу хорошее впечатление, она выделила его как способного лингвиста и по завершении работы предложила руководству таджикского Института направить молодого специалиста на обучение в Ленинград. Так Б.Б. Лашкарбеков поступил на стажировку в Ленинградское отделение Института языкознания АН СССР, где продолжил заниматься иранскими языками. Там он изучал предметы, которые в связи с иной специализацией не проходил в ВУЗе – древние иранские языки, язык Авесты, пахлави, санскрит и т.д.



12,13. Б.Б. Лашкарбеков в годы обучения в аспирантуре. На втором фото – с сокурсником Мушегом Саркисяном (справа), Ленинград, Россия, 1977

В 1974 году там же он поступил в аспирантуру Ленинградского отделения Института языкознания АН СССР (1974–1977 гг.). Под руководством В.С. Соколовой Б.Б. Лашкарбеков специализировался в области иранских языков в синхронном и диахронном аспектах и защитил кандидатскую диссертацию по теме «Ваханский глагол в историческом аспекте». Защита прошла в 1984 году в Институте языкознания АН СССР в Москве. В 2018 году текст диссертации был издан Институтом языкознания РАН в виде монографии.

В процессе подготовки к диссертации Богшо в полевых условиях собрал ценный материал по ваханскому языку в таджикской части Ваханской долины (ныне Ишкашимский район ГБАО Таджикской ССР). Многие из этих записей сохранились в виде карточек с записью лексики и по сей день хранятся в личном архиве Б.Б. Лашкарбекова.

14. Б.Б. Лашкарбеков (в центре) в ходе полевой работы. Справа – старейший житель кишлака Асор – Пайрав Мамзарович, слева – учитель Шабоз Каракушович. ГБАО, Таджикистан, 1970-е

В 1981 году Богшо Богшоевич женился на Шобиби Каландаршоевой – уроженке участка «Памир» Куйбышевского района Таджикской ССР (ныне Хатлонская область), куда для сбора ваханских материалов ездил молодой ученый и где познакомился с будущей женой. Богшо всегда с улыбкой вспоминал, как над ним подшучивали в день свадьбы: «Я ездил туда [участок «Памир» Куйбышевского района] под предлогом сбора научных материалов по ваханскому языку. И возил с собой большой диктофон, в те времена еще не было таких маленьких диктофонов [, глядя на работающий в этот момент диктофон]. В день свадьбы один старик мне говорит: «А где твой *магнитофон*, тот большой и черный? Он нам нужен». Я спросил: «Зачем он Вам?», на что тот ответил: «У нас еще много неженатых мужчин, эта [вещица] – хороший предлог для поиска жены».

> *Wuz-əm-š rəxdi banai nvišak, yəm xik zik nvišak. Yan yutəm-š də xat-ən i lup, ya waxt yem сыqlay nətu, i lup tayp (magnitofon) tu. Yan waxti tuy i musfid xati: "A ya ti somon kumer viti, ya i šыv ət lup cə tu? Yaw sak-ər dыrkor". Xatəm: "Yaw sav-ər čiz-ər dыrkor?" Xati ki: «Spocən xal bi kənd xalgiš drəm tqi, yaw kənd škurgakər bana twətk*».

Пара прожила вместе много лет. В этом счастливом браке родились четверо детей: Мавлодод, Зафар, Мехрангез и Фарангез.

15. Семья Лашкарбековых на фоне домашней библиотеки. Москва, Россия, 2009

После окончания аспирантуры с 1986 по 1988 г. Богшо Лашкарбеков находился в командировке в Афганистане, где работал референтом-переводчиком в Кабульском медицинском институте Республики Афганистан.

16, 17. Б.Б. Лашкарбеков в годы работы в Афганистане, 1989

Вернувшись в Душанбе, Богшо продолжил работу в Институте языка и литературы им. Рудаки Академии наук Таджикской ССР в должности старшего научного сотрудника.

18. У входа в Институт языка и литературы им. А. Рудаки Академии наук Таджикской ССР. Сотрудники Отдела памироведения с Т.Н. Пахалиной. Слева направо (1-й ряд): Д. Карамшоев, Т.Н. Пахалина, А. Мирбобоев, Б.Б. Лашкарбеков; (2-й ряд): С. Мирзабдинова, А. Каримова, К. Курбанов, Т. Бахтибеков, Н. Офаридаев. Душанбе, Таджикистан, 1989. Фото из архива З.О. Назаровой

Но в 1992 году началась война, и Богшо был вынужден уехать в ГБАО, в Хорог, где с 1992 до 1994 год работал в Хорогском государственном университете старшим преподавателем кафедры таджикского языка. Однако через некоторое время по ряду причин был вынужден отказаться от данной работы. Какое-то время пробыв на Памире, Богшо через соседние страны перебрался в Москву, где с 1995 по 1998 год проходил стажировку при Секторе иранских языков Института языкознания РАН, готовя докторскую диссертацию на тему о ваханской топонимии.

После переезда в Москву Богшо периодически ездил в командировки в Таджикистан. При первой же возможности он приезжал в ставшее для него родным село Зугванд, – где родился его отец. Хотя после его смерти семья переехала в Намадгут, спустя некоторое время мать Богшо – Некхотун вернулась в Зугванд, где и оставалась до последних дней своей жизни. Супруга Б.Б. Лашкарбекова – Шобиби вспоминает: «Богшо говорил: даже если у меня будет всего один час свободного времени, я обязательно должен навестить маму. Он ездил в командировку в Хорог, а оттуда в Зугванд, чтобы проведать мать, и сразу же возвращался обратно». Его мать Некхотун ушла из жизни в 2003 году. Я (– М.Л.) помню этот день. В то утро я собиралась в школу, и пока готовился ширчай, я включила телевизор на кухне, а сама вышла буквально на минуту. Вернувшись, я обнаружила, что телевизор выключен, а отец ходит по кухне из угла в угол в полной растерянности, в несвойственном ему состоянии замешательства и досады. На мой вопрос, что случилось, он не ответил. Это был единственный момент в моей жизни, когда отец не захотел говорить со мной. Когда я вернулась из школы мне сказали, что бабушка ушла из жизни, и отец уехал на Памир... Абсолютно молча и в то же время крайне тяжело он переживал эту потерю, но держался, чтобы не показать свои эмоции нам – детям.

19. Старший брат Суфи и мать Некхотун, кишлак Зугванд, Ваханская долина, ГБАО, Таджикистан, 2000-е

20. Б.Б. Лашкарбеков со студентами и преподавателями ХоГУ и учеными из Душанбе. Хорог, Таджикистан, начало 2000-х

Свои первые дни пребывания в Москве Богшо вспоминает так: «Добрался я до Москвы, пару недель “гулял (по городу)”, потом до меня дошла весть о том, что в Посольстве Ирана в отдел по работе с прессой ищут человека. Один мой знакомый сказал мне: “Если хочешь, ты можешь пойти на эту работу. Я им позвоню, с тобой проведут собеседование”. Я согласился, пошутив: “Проведут собеседование, а там посмотрим: если получится – хорошо, если нет – не упаду с верблюда, ногу не сломаю”. Я пришел [в Посольство], два дня меня экзаменовали, и я прошел тестирование, после чего был принят на работу. Три года я работал в Посольстве Ирана, сначала в отделе по работе с прессой, затем в отделе культуры. Моя работа заключалась в налаживании контактов между посольством и научным сообществом, а именно с Академией наук, университетами Москвы и иными научными учреждениями [других городов]».

> *Moskva-əm xati, i bu afta-əm zəgardi ət yan a dət saforati Iron xatəv ki xoiš carən də baxši matbuot i xalgi dыrzen. I šinos mar xati: “Forda tar – rəč, wuz telefon carəm, intyom taw carən”. Xatem: “Maylaš, intyom carən ət yan didxən: viti – viti, ne viti – cə aštыr-ən nə wazəm, ẓ̌ы рыd nə škəndt”. Yanəm rəxd. Bu rwor-əv maẓ̌ kərt intyom, yanəm šəxəsti. Dəždəv maẓ̌ tər yark. Tru sol-əm davən yark kərti də Saforati Iron, awal də baxši matbo ət yan də baxši far[h]ang. Ẓ̌ы yark ayet tu ki aloqai saforat-əm dəm asoti ilmi-ən bar qror kərti, də Akademiyai Ulumən, də donišgoi Maskva-ən ət di digar-ən.*

21. Б.Б. Лашкарбеков в годы работы в отделе по работе с прессой в Посольстве Ирана. Москва, Россия, 1990-е

Через некоторое время Б.Б. Лашкарбеков ушел из Посольства Ирана и с целью продолжить работу по специальности, заниматься наукой, устроился на работу в Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ, 1996–2001) на должность преподавателя ваханского языка, став через некоторое время доцентом.

22. В гостях у Богшо: З.Б. Лашкарбеков, Б.Б. Лашкарбеков и академик РАН И.М. Стеблин-Каменский. В ходе работы над переводом Евангелия от Луки («Луқо Инҷил») на ваханский язык. Москва, Россия, конец 1990-х
23. А.А. Веретенников, Т. Корнеева, Л.Р. Додыхудоева, Султан ... , Б.Б. Лашкарбеков на курсах по усовершенствованию преподавания персидского языка и культуры при Университете Тарбийат Модаррес. Тегеран, Иран, лето 1999

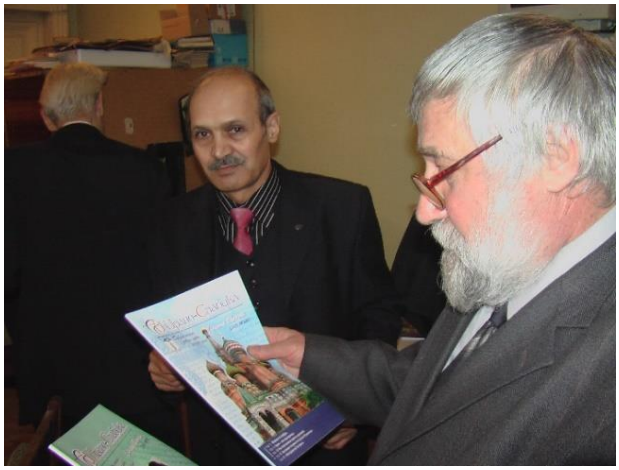
Некоторое время спустя к Богшо обратился иранский предприниматель Хасан Гуломпур с предложением о сотрудничестве. Богшо согласился не сразу, но через несколько месяцев принял предложение. Так как преподавательская деятельность (в РГГУ) не предполагала полной занятности, параллельно Богшо начал работу с иранским предпринимателем, основавшим бизнес в области черной металлургии. В дальнейшем Богшо Лашкарбекова и Хасана Гуломпура связывали теплые дружеские отношения.

24. Хасан Гуломпур и Б.Б. Лашкарбеков. Москва, Россия, 1990-е
25. Моджтаба Гуломпур и Б.Б. Лашкарбеков во время переговоров на металлургическом заводе. 1990-е

Летом 2001 года в связи с реорганизацией Кафедры восточных языков факультета теоретической и прикладной лингвистики и сокращением списка восточных языков в РГГУ было закрыто преподавание иранских языков. И 4-го июля того же года Б.Б. Лашкарбеков перешел в Сектор иранских языков Института языкознания РАН, где работал до последних дней.

Научная деятельность Б.Б. Лашкарбекова

Став научным сотрудником Института, он смог вплотную заняться темой «Топонимика Вахана», над которой начал работу еще в годы аспирантуры и для которой кропотливо многие годы собирал картотеку названий. Работа по сбору топонимических названий Вахана велась многие годы, она прошла через всю жизнь ученого. Богшо Лашкарбеков разрабатывал лингвистические, социолингвистические и этнографические аспекты географических названий и всей топонимической системы Ваханской долины. Внимательно рассматривал их соотношение с лексической системой ваханского языка, лексикой многих иранских языков. Этот ценный материал позволил исследователю по-новому взглянуть на проблемы происхождения ряда известных топонимов, объяснения которых не были достоверными. Немало времени было проведено Б.Б. Лашкарбековым за обсуждением таких названий, как известное «Крыша мира», – известно, что эта горная страна издавна именуется Памир, Пои мехр, По-ми-ло «(Страна) у подножия Света», Боми Дуньё «Крыша Мира», а также Небесные Горы и даже Страна Озер, – а также многих региональных названий отдельных рек, гор и селений и микротопонимов в них. Выявив, что многие (микро)топонимы не поддаются анализу на уровне современных иранских или тюркских языков, а являются более древними, ученый обратился и к истории иранских языков, к протоиранскому и индоевропейскому материалу. В дополнение исследователь привлек материалы окружающих неиранских языков, таких как дардские, нуристанские, язык бурушаски. Он много размышлял над происхождением топонимов Вахана, анализировал ваханский и общеиранский материалы, ведя споры и дискуссии об их этимологии с ведущими российскими учеными-коллегами, докторами филологических наук В.А. Ефимовым и Е.К. Молчановой, профессором Д.И. Эдельман, академиками РАН И.М. Стеблин-Каменским (1945–2018) и М.Н. Боголюбовым (1918–2010), со многими другими коллегами-иранистами и специалистами в иных областях. Создание Б.Б. Лашкарбековым в итоге научной работы «Топонимического словаря Вахана», над которым он работал до последнего дня, дополняя материал и правя выводы (рукопись находится в архиве ученого, см. список трудов), стало значительным вкладом в описание и изучение топонимической системы всего Ваханского региона и позволяет полнее описать ряд проблем этнической истории.



26. Б.Б. Лашкарбеков и В.А. Ефимов в ходе обсуждения темы докторской диссертации в Секторе иранских языков ИЯз РАН, 2000-е
27. Во время одной из научных встреч: Б.Б. Лашкарбеков и академик РАН И.М. Стеблин-Каменский в Секторе иранских языков ИЯз РАН, 2000-е

В Секторе регулярно проводились научные семинары, на которых сотрудники выступали с докладами, рассказывая о своих научных результатах и достижениях, работе в поле по сбору языковых материалов и их обработке. Именно этот живой обмен создавал рабочую обстановку, заставлял задумываться, порой давая подсказку, придавал сил и энтузиазма для дальнейшей работы над своей научной темой. Особенно весело и непринужденно проходили в Секторе симпозиумы и защиты аспирантов, молодых иранистов. Б.Б. Лашкарбеков неизменно находился в центре торжественных мероприятий, организовывал и вел их.

В ходе одного из таких торжеств в кругу коллег, собравшихся в честь 80-летнего юбилея профессора Д.И. Эдельман:

28. Симпозиум в Секторе иранских языков ИЯз РАН по случаю юбилея профессора Д.И. Эдельман: Э.К. Собиров, Д.И. Эдельман, Б.Б. Лашкарбеков, З.О. Назарова, П.Д. Джамшедов. Москва, Россия, 2011
29. Д.И. Эдельман и Б.Б. Лашкарбеков в Секторе иранских языков ИЯз РАН. Москва, Россия, 2011

Позднее Б.Б. Лашкарбеков приступил к разработке еще одной сложной темы, касающейся старованджского языка, одного из иранских языков, близкого памирским, который исчез с лица земли в XIX веке. Небольшой материал по этому наречию записали в начале XX века такие видные ученые, как И.И. Зарубин и А.З. Розенфельд. И вот Б.Б. Лашкарбеков отважно взялся за исследование этой сложной темы, языковые свидетельства по которой практически отсутствовали. Он привлек к работе носителей ванджского и дарвазского диалектов таджикского языка, жителей Ванджской долины и Дарваза (входящих в состав ГБАО, Таджикистан), знатоков этих диалектов, и с успехом написал монографическое сравнительно-историческое описание старованджского языка, вошедшее в последний том «Основ иранского языкознания» (2008). Благодаря его настойчивости в поиске и умению отдаваться работе к списку памирских языков добавилось еще одно полноценное описание языка и (старо)ванджский язык не пропал и останется в памяти потомков.

Последней научной темой Б.Б. Лашкарбекова стала тема «Ваханский язык – социолингвистика и диалектология», которой он занимался в 2012–2014 годах. Ученым были собраны полевые материалы по говорам ваханцев Таджикистана, Афганистана, Китая и Пакистана, проведена классификация данных и начато описание работы. Было подготовлено несколько глав: «Влияние социолингвистических факторов на сдвиги в области фонетики ваханского языка и просодики речи».

Б.Б. Лашкарбеков активно участвовал в разработке международного проекта ИНТАС «Реконструкция ареального распределения мифологических мотивов в доисторических фольклорно-мифологических традициях». Он занимался темой «Фольклорно-мифологическая традиция народов Памира (по ваханским материалам)» (2007–2009), в рамках которой подготовил материалы для сборника «Памирская мифология, связанная с космическими объектами» (снабженные научными комментариями).

В течение 2009–2012 годов Б.Б. Лашкарбеков активно занимался педагогической деятельностью, консультируя студентов ИСАА МГУ по ваханскому языку.

В Секторе иранских языков Института языкознания РАН было проведено немало научных мероприятий. Одно из них было организовано Посольством Таджикистана совместно с Сектором при активном участии Б.Б. Лашкарбекова, который разработал программу мероприятия по чествованию великого персидско-таджикского поэта А. Рудаки, организовал научную общественность России для участия в конференции, стал составителем сборника «Наследие Рудаки. Материалы Международной научной конференции» (2008).

Последние два десятилетия при активном участии сотрудников Сектора и академиков РАН И.М. Стеблин-Каменского и М.Н. Боголюбова (а позднее, увы,

в память о них) регулярно проводился семинар, посвященный проблемам иранской филологии, сравнительно-исторического языкознания и этимологии, с середины 2000-х годов он проходил под названием «Боголюбовские чтения», а во 2-й половине десятилетия был преобразован в «Летний иранистический семинар: Боголюбовские чтения» и перенесен на дачу М.Н. Боголюбова (2007–2010). На фото, приведенном ниже, представлено одно из таких выездных летних заседаний семинара на даче у Боголюбовых (2009) с участием маддохонов из Таджикистана.

30. Слева направо, стоят: Н.М. Боголюбов, Б.Б. Лашкарбеков, М.Н. Боголюбов, Ш.Ш. Бурхонов, сидят: Л.Х. Буронов, В.Б. Иванов. Поселок Валентиновка, г. Королев, Подмосковье, Россия, 2009. Фото Л.Р. Додыхудоевой

31. Слева направо, 1-й ряд: Е.К. Молчанова, М.Н. Боголюбов, Б.Б. Лашкарбеков, Ш.Ш. Бурхонов, маддохон Г.Х. Бекназаров, Л.Р. Додыхудоева, 2-й ряд: супруга и дочь Н.М. Боголюбова, Л.Х. Буронов, Н.М. Боголюбов. Поселок Валентиновка, г. Королев, Подмосковье, Россия, 2009. Фото В.Б. Иванова

В последнее десятилетие, работая над темой «Этнолингвистическая история народов Памира (Ваханская долина)», Богшо заинтересовался тем, как живут ваханцы, ваханские общины в других странах. Были задуманы и осуществлены командировки с коллегами в Таджикистан (2009), Афганистан (2009), Китай (2010) и Пакистан (2011). Начало было положено поездкой в Ваханскую долину в ходе участия в XIII конференции Фонда исчезающих языков (FEL) «Языки и история языков, находящихся под угрозой исчезновения», прошедшей в Хороге (ГБАО, Таджикистан) в 2009 году, на которой был сделан доклад «Влияние исторических миграционных и глобализационных процессов на судьбу памирских языков и малых народов Памира». На той конференции, куда съехались ученые всего мира, было много споров и дискуссий о языках, находящихся под угрозой исчезновения, таких как памирские языки, было отмечено, что ваханский язык во всех четырех странах сокращает зону бытования. После жарких дебатов группа коллег из Таджикистана и России

решила сразу же ехать дальше, провести экспедицию в таджикскую часть Вахана, а также проехать по Ваханскому коридору в Афганистане. В состав той экспедиции входили Ш.П. Юсуфбеков, Б.Б. Лашкарбеков, руководителем экспедиции была Л.Р. Додыхудоева.

В большинстве селений Ваханской долины, расположенных по течению верховьев реки Пяндж и ее притоков, говорят на ваханском языке, а сам язык подразделяется на ряд говоров и довольно хорошо описан (это касается в основном его таджикских говоров). Решено было проехать по афганской части – Ваханскому коридору, что в провинции Бадахшан, и провести рекогносцировку языковой ситуации. Благодаря давним, еще со времен службы в Афганистане, связям Богшо с пиром Шоисмоилом и многими другими ваханцами Бадахшана, экспедиции удалось проехать по всей длине Ваханского коридора, начиная от селений Султан-Ишкашим и Козиде до селения Сархад, заехать с визитом к брату Хайбара – Мадаламу Муродхону, и собрать ценные материалы по ваханскому языку, жизни ваханцев провинции Бадахшан.

32. Б. Б. Лашкарбеков вместе со школьниками афганского Памира. Пигиш-Козиде, Ваханский коридор, Афганистан, 2009. Фото Л.Р. Додыхудоевой
33. Б. Б. Лашкарбеков с группой ваханцев афганского Памира после осмотра исторической части селения Хандут. Ваханский коридор, Афганистан, 2009. Фото Л.Р. Додыхудоевой из личного архива Л.Р. Додыхудоевой

За этой экспедицией последовала другая, в рамках гранта Российского гуманитарного научного фонда по теме «Ваханские общины в условиях языкового сдвига: социолингвистическая ситуация в Синьцзяне (КНР) и Северных провинциях Пакистана» (2010–2012). На этот раз руководителем экспедиции был Б.Б. Лашкарбеков, а в ее состав вошли Л.Р. Додыхудоева, В.Б. Иванов, при поездке в Пакистан к группе полевых исследователей присоединилась также С.П. Виноградова.

Как известно, носители памирских языков – ваханского и сарыкольского – обитают в примыкающих с юга и востока районах Китайской Народной

Республики – на юго-западе Синьцзян-Уйгурского автономного района, кроме того, они рассеяны и по многим другим местам этого района. Они проживают не только в Урумчи и городах, но и в небольших поселениях в округе Кашгар, куда входят уезд Посгам – китайское название Цзепу представляет собой сокращение Цзепулэшань китайской передачи названия реки Зеравшан – с входящей в него Буилуке-Таджикской национальной волостью, уезд Яркенд, куда входит Зерепшат-Таджикская национальная волость (то есть Зеравшан), уезды Каргалык и Файзабад, а также Ташкурган-Таджикский автономный уезд. Кроме того, ваханцы живут в селениях округа Хотан (в частности в уезде Гума, куда входит Навабат-Таджикская национальная волость), а также в Тар-Таджикской национальной волости в составе уезда Акто. В результате обследований всех этих городов и селений, поисков ваханцев Китая посредством сложной социальной сети и встреч с местными ваханцами оказалось, что ваханцы, проживающие в нескольких селениях (например, Гулистан, Гума) в районе Хотана, уже перешли на уйгурский язык. По расспросным сведениям на 2010 год, всего в КНР проживало более 19 000 ваханцев, из них более половины уже перешли на тюркские языки, в основном уйгурский.

34. Б.Б. Лашкарбеков с коллегами Л.Р. Додыхудоевой, В.Б. Ивановым, учителем ваханского языка Тухта Тухташем (крайний справа) и ваханцами селения в ходе командировки в Навабат-Таджикскую национальную волость. Навабад, Китай, 2010
35. Б.Б. Лашкарбеков с тюркоязычными исмаилитами Зеравшанской области. Яркенд, Китай, 2010. Фото В.Б. Иванова

Из более ранней литературы было известно, что носители памирских языков обитают также в северных районах Пакистана – Читрале, Гилгите, Хунзе. Особенно интересно то, что часть ваханцев Ишкомана (Читрал), переселившись из Афганистана, сохранила связи с ваханцами Ваханского коридора. Среди них нашлись дальние родственники матери Б.Б. Лашкарбекова и его супруги Шобиби, родители которой также состояли в дальнем родстве с бабушкой по матери Богшо. В силу этого обстоятельства Богшо и его коллег принимали как особенно почетных и долгожданных гостей.

36. Теплый прием Б.Б. Лашкарбекова общиной Ишкомана. Гилгит-Балтистан, Пакистан. 2011. Фото В.Б. Иванова

Тот же теплый прием ожидал участников экспедиции повсюду в Гилгите и Хунзе, ваханцы радушно встречали гостей, с удовольствием говорили по-вахански, слушали лекции и выступления о важности родного языка, его сохранении и обучении на нем детей, делились своими достижениями и проблемами.

37. В ходе задушевной беседы со старейшинами ваханской общины в традиционном памирском доме гиндукушских исмаилитов. Селение Гулмит, Годжал (Верхняя Хунза), Гилгит-Балтистан, Пакистан, 2011. Фото Л.Р. Додыхудоевой

В рамках командировки в Пакистан в Институт по изучению азиатской цивилизации Таксила при Исламабадском университете Б.Б. Лашкарбеков выступил с серией докладов о языковой ситуации в Средней Азии, о положении ваханских общин в сопредельных странах и их этнолингвистических характеристиках. В своих выступлениях ученый подчеркивал важность развития ваханского языка и его письменности и поднял вопрос единого упрощенного ваханского алфавита для широкого использования. В свою очередь представители общины, педагоги и ученые Пакистана делились сообщениями о своих достижениях, включая учебные заведения и университеты, школы с обучением родному языку, радиостанцию «Боми Дуньё», ведущую вещание на ваханском языке.

38. Б.Б. Лашкарбеков с коллегами Л.Р. Додыхудоевой, Беате Рейнхольд, С.П. Виноградовой, Фазал Амин Бегом и профессорами Каракорумского университета в ходе посещения Каракорумского университета. Гилгит, Гилгит-Балтистан, Пакистан, 2011. Фото В.Б. Иванова
39. Посещение радиостанции «Боми Дуньё». Гилгит, Гилгит-Балтистан, Пакистан, 2011

В рамках командировки в Пакистан при посещении знаменитой крепости Балтит, резиденции правителей Хунзы (ист. Канджут) до 1945, в Каримабаде, Б.Б. Лашкарбекову удалось подержать в руках саблю знаменитого Бронислава Людвиговича Громбчевского, активного участника «Большой игры», часть деятельности которого проходила в Хунзе.

В ходе командировки в Пакистан в Институт по изучению азиатской цивилизации Таксила при Исламабадском университете Б.Б. Лашкарбеков выступил с серией докладов о языковой ситуации в Средней Азии, о положении ваханских общин в сопредельных странах и их этнолингвистических характеристиках. В своих выступлениях ученый подчеркивал важность развития ваханского языка и его письменности и поднял вопрос единого упрощенного ваханского алфавита для широкого использования. В свою очередь представители общины, педагоги и ученые Пакистана делились сообщениями о своих достижениях, включая учебные заведения и университеты, школы с

обучением родному языку, радиостанцию «Боми Дуньё», ведущую вещание на ваханском языке.

40. Б.Б. Лашкарбеков с саблей Б.Л. Громбчевского, подаренной миру Хунзы (Канджут). Балтит-Каримабад, Пакистан, 2011. Фото В.Б. Иванова
41. Б.Б. Лашкарбеков с учащимися средней школы в крепости Балтит, резиденции правителей Хунзы (ист. Канджут) до 1945 г., Балтит-Каримабад, Гилгит-Балтистан, Пакистан, 2011. Фото Л.Р. Додыхудоевой

Б.Б. Лашкарбеков активно выступал на научных и практических конференциях, посвященных проблемам иранистики. В последние годы он обратился к таким темам, как литературные формы иранских языков, персидского и таджикского, а также новые визуальные методы презентации при работе с детьми. Так, на международной конференции «Персидский язык: вчера, сегодня, завтра» он выступил с докладом «Дивергентное и конвергентное развитие литературных форм языка фарси» (Алматы, май 2012), а в докладе «Новые формы презентации знаний о традиционных культурах народов мира (в сопровождении видеоматериалов)» ознакомил участников «круглого стола» Московского дома национальностей с новыми возможностями по представлению культурологических знаний при обучении (ноябрь 2011). Нескончаем ряд выступлений и докладов Б.Б. Лашкарбекова на конференциях, посвященных проблемам родного ваханского языка и многим другим вопросам, связанным с развитием ваханской идентичности, культуры, языка и т.п. Научные занятия в его деятельности переплетались с общественной и популяризаторской работой. Так, в Библиотеке иностранной литературы совместно с Фондом иранистики и афганской диаспорой он организовал «Вечер персидской поэзии в Москве» (апрель 2011), в Центре восточной литературы Российской государственной библиотеки провел встречу с читателями на тему «Культурная традиция народов Памира» (презентация, показ фильмов, выставка). В целях ознакомления школьников с памирскими народностями, их языками и культурными традициями в Детской библиотеке «Пионер» Б.Б. Лашкарбеков сделал доклад «Этнокультурными тропами на “Крышу Мира”» (февраль 2011). Провел цикл

лекций и практических занятий по проблемам «Миграция, самосохранение и интеграция» и «Познай язык – познай мир» в летнем культурологическом лагере для детей мигрантов в пансионате «Игуменка» (июль–август 2011), провел встречу-беседу с учениками средней школы № 11 подмосковного города Железнодорожный, где училась его младшая дочь, с рассказом о Таджикистане, Памире, людях, населяющих эту страну, под девизом «Таджикистан: страна и люди» (2011–2012).

В последние годы (2012–2013) исследователь принял участие в разработке концепции межнациональных отношений в рамках работы Комитета связи с национальными диаспорами Правительства Москвы и Московского дома национальностей. В результате он выступил с серией докладов на научных конференциях, посвященных проблемам национальной культуры, идентичности, самосознания, миграции и др.

42. Выступление Б.Б. Лашкарбекова на конференции, посвященной вопросам миграции. На фото присутствующие в зале: Д. Худоназаров, Б.Б. Лашкарбеков, Н.А. Зотова, Ю.Д. Арапов. Подмосковье, Россия, 2006

В Секторе иранских языков Института языкознания РАН Б.Б. Лашкарбековым или при его непосредственном участии было проведено немало научных мероприятий. Одним из последних его детищ был семинар, который регулярно проводился в течение нескольких последних лет – «Алифбо» (2008–2013), посвященный вопросам становления письменности и введению того или иного алфавита для памирских языков, в рамках которого исследователь и его коллеги по сектору подготовили проекты алфавитов всех памирских языков и материалы которого планируются к изданию в 2020 году. См. разработки Б.Б. Лашкарбекова по результатам деятельности семинара, опубликованные по материалам архива ученого «Проект нового алфавита для памирских языков», а также статью М.Б. Лашкарбековой «К истории становления ваханского алфавита».

43. Участники семинара «Алифбо»: З.О. Назарова, В.В. Мошкало, Маснав Наврузбеков, С.П. Виноградова, С. Дёрин, Муниршо Худоеров, Адолатбек Рустамбеков, Азорабек Шукруллоев, Б.Б. Лашкарбеков. Сектор иранских языков ИЯз РАН. Москва, Россия, 2013. Фото Л.Р. Додыхудоевой

44. Презентация Б.Б. Лашкарбековым «Проекта народного алфавита для памирских языков: шугнанский, рушанский, ваханский и ишкашимский». ИЯз РАН, 2013. Фото Л.Р. Додыхудоевой

Последней темой Б.Б. Лашкарбекова, как указано выше, согласно научному плану стала тема «Ваханский язык – социолингвистика и диалектология» (2012–2014). Но завершить ее было уже не суждено. Ученый оставил значительный научный архив, обширные ваханские и иранские материалы.

Общественная деятельность Б.Б. Лашкарбекова

Параллельно Богшо вел работу в Региональной общественной организации (далее РОО) «Нур». Сам Б.Б. Лашкарбеков о ее создании вспоминает так: «Однажды у нас умер один земляк… Мы приехали в морг. В голове у всех было много разных мыслей: как забрать тело, что с ним дальше делать, как отправить… Мы не знали, что нужно делать. Тут один человек начал громко высказывать свое недовольство: “Что же мы за народ такой? На родине все говорили: ‘У нас демократия! Мы все первопроходцы!’, а сейчас мы здесь бесхозные. Где же эти чертовы дети? Мы не знаем, что же теперь делать, куда везти покойного…? Неужели нельзя собрать народ вместе и организовать дела общины?” Его слова сильно повлияли на меня. Я подумал: “Действительно, я ведь тоже там [на родине] выступал в этой роли… Он прав”. Через некоторое время мы создали [а позднее и зарегистрировали] такую организацию, назвав ее “Нур”. Сначала эта организация функционировала на общественных началах, а с 2001 года получила официальный статус РОО “Нур”. Мы начали заниматься делами общины. Каждое воскресенье мы приходили в киноцентр России – Музей кино в Москве на

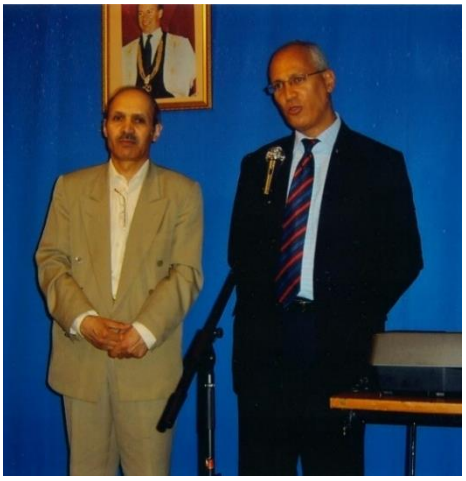
Красной Пресне, каждое воскресенье мы проводили собрание общины, читали молитву, *дуъои муборак*, исполняли *мадхия*, затем начали заниматься вопросами образования, следом – обучением и развитием детей».

> *... I waxt i xalg spocən viti gzašta, sak-ən rəxdi də morgxona. Xalgi nixvak, crəng yawi stыyak, kumčay stыyak – ne kəcrən. Yan iy varati, xati: "Yəm spocən crəngin xalgiš? Dra-əv-š xati: "Demokratiya, sakən ki pəšravta…" Me niv-ən drəm bi soib wərəxni, ya padarnalatiš kumər viti? Sak nə dišən niv yəm mыrdai crəng goxən, kumčay yəmi yundən. Nə kəcrəna ǰam sak carən, ičiz sak-ər goxən?" Yan ayaw tə maẓ tasir kərti. Xatəm: "Rosti, wuz-əm dra xa xы sdo bland goxti, yet qsa rost". Yan-ən maslyat kərti, i sozmon-ən go, ya nung-ən kart "Nur". Awalen x̌ы yarki tər prыt yut amchыn ǰamiyati, yanən de soli 2001 qonuni-ən yaw qayd kərti. Yan-ən xы kori ǰamoati tər prыt karti… Ar ruzi yakšanbe sak-ən dəštu ičora də markazi sinamoi Rusia, ar ruzi yakšanbe šəxsovdən ǰamoat, nmozənš ǰoyd, duoi muborak-ən-š ǰoyd, yan mad[h]iya-ən-š xati, yan talimoti be ro[h] karti (skə vdək), bad can-ən zav-ər-ən talimot bə ro[h] karti (skə vdək).*

О дальнейшем развитии организации Богшо вспоминает так: «…В том же 2001 году приехал Мухаммад Кешавджи – помощник нашего Хазир Имама по работе с общиной. Как только он приехал в Москву, мы начали общаться. Он говорил о намерениях открыть здесь [в Москве] ITREK (Ismaili Tariqa and Religious Education Committee). Я поддержал эту мысль: "Если откроете – будем рады. Я очень устал... Возьмите на работу человека, который будет свободен и сможет полноценно вести дела". На что он ответил: "Мы не рассматриваем другую кандидатуру, мы тебя просим начать эту работу…" Я неуверенно сказал, что мне нужно уехать и я подумаю об этом предложении. Я уехал на Памир проведать родственников и остался там на пару месяцев. Когда я вернулся в Москву, Мухаммад Кешавджи обратился ко мне со словами: "Мы еще никого не взяли. Ждем тебя". Я подумал, ведь это работа в структурах Имамата… и в конце концов согласился. Так я оставил свою работу [в сфере металлургии] и стал руководить организацией "Нур"».

> *A dət soli 2001 Mu[h]amad Kišavdži – yaw Xozir Imom ən yaw dastyor a dət kori umuri ǰamoati. Yaw wəzdi Moskow (Moskva), subat ən kərti. X̌ati: «Xoiš car ən drəm ITREK gon". Wuzəm x̌ati: "Ce gox̌ əv γa baf. Wuz əm γa wrəx̌k. Niv i xalgi dыrz əv ləcər yawiš yark car ən. Yaw xati: "Nəy, sak xoišnə car ən xalg dыrzak, sakš tar xan ən». X̌atəm: "[H]a wuz rəc̣əm, xы fikr carəm". Yan əm wəzd Pomir xbargiri xəškomvi,bumыyem aldi. Wəzd əm*

> *Moskva ki yawš (Mu[h]amad Kišavdži) xand: "Sak ən xal bы nə dəžg, pətaw gir". Xat əm (fikr əm kərti): "kori imomat…", vitəm rozi… Yan xў yark əmlə kərti ət šəxəst əm trət amčыn raisi sozmoni "Nur".*



45. Б.Б. Лашкарбеков и Хади Миршахи в ходе встречи общины в Музее кино. Москва, Россия, 2001
46. Встреча Б.Б. Лашкарбекова и Хади Миршахи с представителями ITREK (Дафтари Анчумани таьлимоти мазхабии Точикистон) Екатеринбурга. Екатеринбург, Россия, 2003

В 2001 году в Москве был официально открыт ITREK, и Богшо возглавил его более чем на десятилетие. Работа эта оказалась очень напряженной, но в то же время интересной и весьма значимой. Она способствовала активному общению не только с земляками и единоверцами, но и с самым широким кругом людей, представителями других национальностей и культур, в ее ходе поднимались самые разные вопросы, начиная от организационных, вплоть до самых тонких научных, культурных или религиозно-правовых.

47. На празднике по случаю Нового Года вместе с волонтерами и учащимися школы «Ахлок ва маърифат». Москва, Россия, 2003
48. Встреча в ходе собрания ITREK. (слева направо) Гулхасан Мирхасан, Иброхим Гозибеков, Шохзода Мухаммад, Мамадшо Илолов, Богшо Лашкарбеков, Мухаммад Кешавджи, Карим Мерани, Хади Миршахи, Сунатулло Абдулло. Душанбе, Таджикистан, 2000-е годы

Под эгидой Общественной палаты РФ и Федерации мигрантов России Б.Б. Лашкарбеков участвовал в разработке программы II Международного фестиваля, посвященного «Наврузу», он входил в рабочую группу и подготовил авторскую таджикскую праздничную программу (см. об этом подробнее в статье Б.Б. Лашкарбекова «Празднование Навруза в Москве» в настоящем сб.). Богшо Лашкарбеков был награжден грамотой «Федерация мигрантов России» за активное участие в подготовке программ 2-го Фестиваля искусств (видео с вручения грамоты размещено на сайте http://www.boghshoh.com/), посвященного «Наврузу» (2011); отмечен благодарностью от Ассоциации таджикских общественных организаций (2007); совместно с хореографом Л.Т. Саидовой получил благодарность за организацию выступления хореографической группы «Нур» в Государственном Кремлевском дворце на концерте, посвященном 63-й годовщине Победы (2008), отмечен грамотой «Централизованной библиотечной системы «Киевская» г. Москвы за сотрудничество по пропаганде принципов толерантности и патриотизма «Разноцветный мир» (2011), за сотрудничество в организации культурных мероприятий Б.Б. Лашкарбеков награжден грамотой «Дома дружбы народов» (Самара, 2009), а также получил грамоту за популяризацию таджикской культуры и активное участие в проведении культурно-массовых мероприятий в Рязанской области (2007). Он отмечен благодарностью по линии Департамента межрегионального сотрудничества, национальной политики и связей с религиозными организациями г. Москвы и Московского дома национальностей за участие в семинарах и конференциях, посвященных проблемам межнациональных отношений, миграции и интеграции (2013).

Ассоциация таджикских общественных организаций выражает огромную

БЛАГОДАРНОСТЬ

Председателю РОО "Нур"

господину
Лашкарбекову Богшо Богшоевичу

за активное участие и проведение культурной программы
«Навруз-2007»

Председатель Правления АТОО
/ / А.С. Давлатов

ПРАВИТЕЛЬСТВО МОСКВЫ
КОМИТЕТ МЕЖРЕГИОНАЛЬНЫХ СВЯЗЕЙ И НАЦИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ ГОРОДА МОСКВЫ
ВСЕРОССИЙСКИЙ ВЫСТАВОЧНЫЙ ЦЕНТР
НАВРУЗ
2007
ДИПЛОМ
НАГРАЖДАЕТСЯ
Творческий коллектив РОО
«НУР»
рук. ЛАШКАРБЕКОВ Богшо
МОСКВА март 2007

49. Благодарность Б.Б. Лашкарбекову от ассоциации таджикских общественных организаций (АТОО). Москва, Россия, 2007

50. Диплом творческому коллективу РОО «Нур» за активное участие в организации и проведении общегородского московского праздника Навруз. Москва, Россия, 2007

Особенно увлекала Богшо просветительско-воспитательная деятельность, связанная с детьми и молодежью. Начало ей было положено в 2000-х годах, когда Б.Б. Лашкарбеков возглавил «Нур» и стал разрабатывать детские и молодежные просветительские программы для курса «Ахлоқ ва маърифат» («Этика и просвещение») и др. в рамках российской организации. Из системы преподавания этих курсов позднее сложилась настоящая воскресная школа с рядом предметов, которая функционирует и по сей день. С тех пор праздничные мероприятия обрели иной характер, все было организовано очень торжественно. Каждое торжество начиналось чтением дуъои муборак, а следующим обязательным атрибутом было выступление детского коллектива, которое включало в себя чтение стихов, песни, танцы и театрализованные постановки. Богшо сам был инициатором мероприятий, разрабатывал программы выступлений, занимался постановками и контролировал весь процесс даже в ходе мероприятия. Особенно важным было для него выявить таланты среди своих земляков и дать им возможность развить их в нужном направлении (ведь оказавшись в условиях миграции, большинство памирцев вынужденно работало в сферах, никак не связанных с творчеством). Именно это послужило толчком к организации фестиваля «Мелодия памирских гор» в 2007 году. Он особенно запомнился всем нам, поскольку в итоге фестиваля члены жюри не смогли выбрать победителя, так как все номера, подготовленные волонтерами, единогласно получили высшую оценку.

51. За обсуждением текущих вопросов. Б.Б. Лашкарбеков (в центре) с коллегами и волонтерами РОО «Нур». Москва, Россия, 2000-е
52. Ученики школы «Ахлок ва маърифат». Москва, Россия, 2012

Всероссийский лагерь для памирских детей – наиболее значимый проект РОО «Нур» в те годы. В лагерь съезжались дети из многих городов России: Москвы, Санкт-Петербурга, Твери, Новокузнецка, Владимира и др. Для детей это было погружением в иной мир, ведь на протяжении 2-х недель они изучали основы своей культуры и религии, с чем ранее зачастую не сталкивались. Каждый раз в день отъезда все заканчивалось одинаково – слезами на глазах… Ведь дети

обретали здесь друзей, «родственные души», с которыми приходилось прощаться ввиду расстояния, но связь с которыми сохранилась навсегда. Я (– М.Л.) стала участницей первого лагеря, организованного в 2004 году в Игуменке, что в Тверской области. Прошло более 15-ти лет, но память об этих днях до сих пор соединяет нас – его участников.

53. Совместная фотография учителей, вожатых и учеников 1-й смены детского лагеря в Игуменке. Тверская область, Россия, 2004

Таким образом, на протяжении более десяти лет Богшо работал параллельно и в Институте языкознания РАН, что служило ему «духовной пищей», и в РОО «Нур». Эти две сферы деятельности были тесно связаны между собой: ведь работая с общиной своих земляков, он одновременно «изучал» их, что и послужило ему базой для написания ряда работ. Это становится особенно очевидным по последним научным статьям ученого, которые отражают не только вопросы лингвистики, но и затрагивают вопросы социолингвистики, психолингвистики, духовной культуры и религиозной идентичности.

Совмещая различные сферы своей деятельности, Богшо всегда находил время для чтения книг. Любовь к книгам проявилась у него еще в юности. Ученый собирал книги по самой разной тематике: не только профессиональную литературу по филологии, лингвистике и вопросам, связанным с Памиром, его народами, культурой и языками, но и книги по религиозным, медицинским и даже правовым вопросам. Так, за годы жизни у Б.Б. Лашкарбекова сформировались две домашние библиотеки: в Душанбе и в Москве, которые он всегда считал главным достоянием своего дома. Прежде чем провести гостей к столу, Богшо всегда проводил их в свою библиотеку, знакомил с ней, тем самым привлекая внимание читателей разных возрастов и интересов, и любезно делился

с ними книгами. Эту традицию и по сей день продолжает поддерживать семья Богшо Лашкарбекова.

54. Б.Б. Лашкарбеков в электричке по дороге домой за чтением книги. Подмосковье, Россия, 2010
55. На фоне домашней библиотеки. Слева направо (стоят): М.Б. Лашкарбекова, Ш.Н. Лашкарбекова, Т.Р. Курбонбоева, Б.Б. Лашкарбеков, Ф.Б. Лашкарбекова, С.Д. Бекмирзоев; (сидят): К.М. Гадоев, А.Д. Каландаршоев, М.Ш. Каландаршоев, З.Б. Лашкарбеков. Московская обл., г. Железнодорожный, Россия, 2012

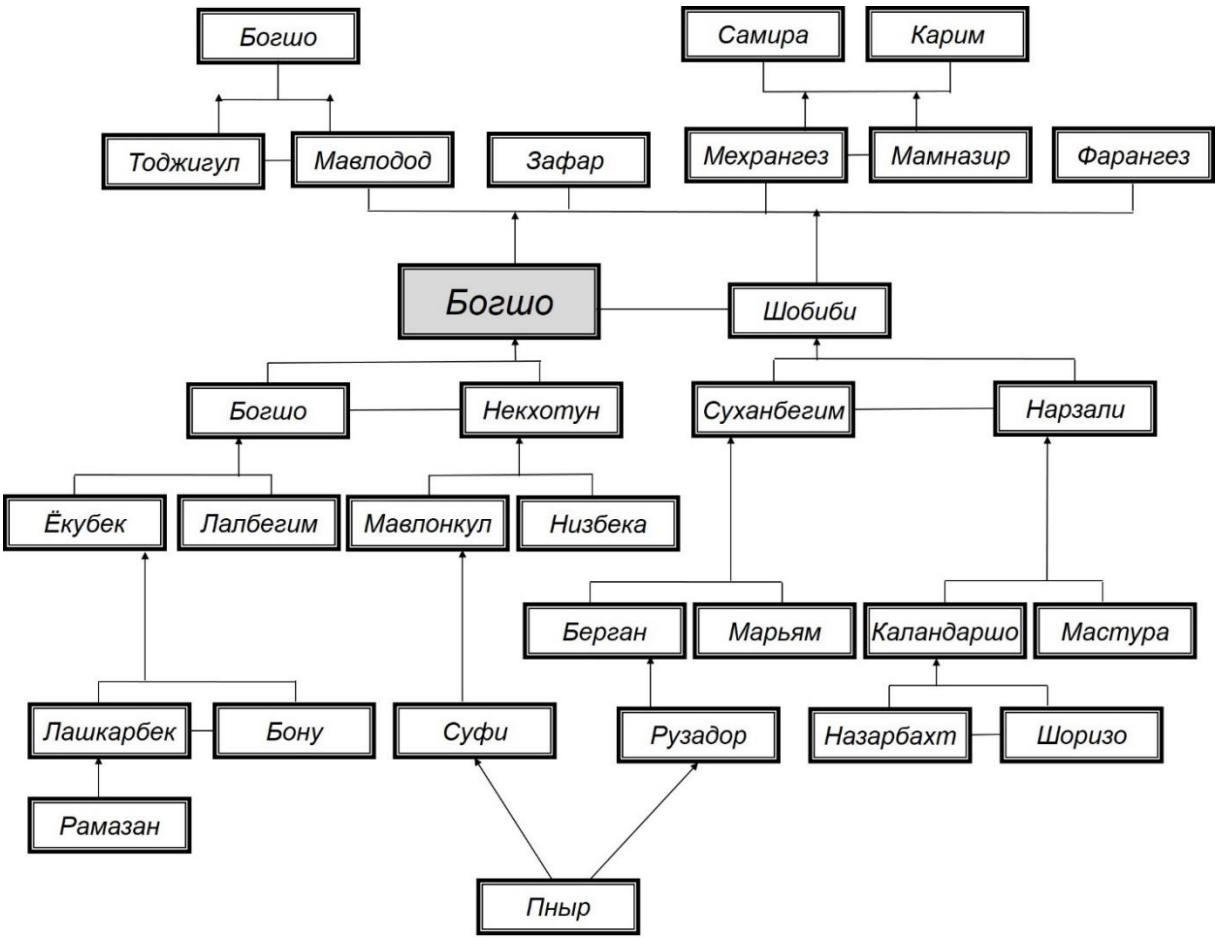
2 февраля 2014 года в Москве в связи с осложнениями после операции на сердце Богшо Богшоевич Лашкарбеков ушел из жизни. Он похоронен в ставшем для него родным селе Зугванд Ишкашимского района ГБАО.

56. В память о Б.Б. Лашкарбекове: Могила в кишлаке Зугванд, ГБАО, Таджикистан, 2014

Автор-составитель М.Б. Лашкарбекова
при участии Л.Р. Додыхудоевой

Приложение 1

РОДОСЛОВНАЯ СЕМЬИ Б.Б. ЛАШКАРБЕКОВА



Составлено Б.Б. и М.Б. Лашкарбековыми в рамках проекта «История моей семьи» гимназии №1 подмосковного г. Железнодорожный, 2004. Дополнено М.Б. Лашкарбековой, 2020

ЛИТЕРАТУРА

1. Лашкарбеков Б.Б. Автобиография // Рукопись. 1999.
2. Воспоминания родных: старшего брата Суфи Богшоева, супруги Шобиби Лашкарбековой, племянницы Нигины Богшоевой.
3. Фазал Амин Бег. Интервью с Б.Б. Лашкарбековым по дороге в аэропорт // Аудиозапись. Исламабад, Пакистан, 15.10.2011. Из личного архива Фазал Амин Бега.
4. Лашкарбекова М.Б., Лашкарбеков Б.Б. История моей семьи // Онлайн-презентация. Москва, 2004. Из личного семейного архива.
5. Сведения из трудовой книжки Б.Б. Лашкарбекова.
6. Фотографии из личного архива Б.Б. Лашкарбекова.

СПИСОК ИЛЛЮСТРАЦИЙ К БИОГРАФИИ Б.Б. ЛАШКАРБЕКОВА

1. Отец – Богшо Ёкубек(ович), 1937
2. Мать – Некхотун Суфиева, 1931
3. Б.Б. Лашкарбеков с братьями и друзьями: Богшо (слева в переднем ряду) с братьями Суфи и Рамондодом (в центре), а также друзьями Зие и Бако (крайние слева и справа). В детском доме г. Хорога, ГБАО, Таджикистан, 1957
4. Б.Б. Лашкарбеков в детском доме Дангаринского района Кулябской области, Таджикистан, 1964
5. Б.Б. Лашкарбеков с одноклассником, Душанбе, Таджикистан, 1965
6. Фото выпускной виньетки. Душанбинский государственный педагогический институт им Т.Г. Шевченко, Душанбе, Таджикистан, 1969
7. Б.Б. Лашкарбеков в студенческие годы, Душанбе, Таджикистан
8. Б.Б. Лашкарбеков в студенческие годы, Душанбе, Таджикистан
9. Работа над словарем в Отделе памироведения, ИЯЛ Рудаки, Душанбе. (Слева направо) Х. Кадамшоева, Н. Мирзохонова, Б. Лашкарбеков, Р. Ширинова, Д. Карамшоев, Н. Шакармамадов, С.В. Хушенова, (стоит) А. Мирбобоев
10. Б.Б. Лашкарбеков в годы армейской службы в Душанбе
11. Б.Б. Лашкарбеков в годы армейской службы на Украине
12. Б.Б. Лашкарбеков в годы обучения в аспирантуре. Ленинград, Россия, 1977
13. Б.Б. Лашкарбеков в годы обучения в аспирантуре. С сокурсником Мушегом Саркисяном (справа), Ленинград, Россия, 1977
14. Б.Б. Лашкарбеков (в центре) в ходе полевой работы. Справа – старейший житель кишлака Асор – Пайрав Мамзарович, слева – учитель Шабоз Каракушович. ГБАО, Таджикистан, 1970-е
15. Семья Лашкарбековых на фоне домашней библиотеки. Москва, Россия, 2009
16. Б.Б. Лашкарбеков в годы работы в Афганистане, 1989
17. Б.Б. Лашкарбеков в годы работы в Афганистане, 1989
18. У входа в Институт языка и литературы им. А. Рудаки Академии наук Таджикской ССР. Сотрудники Отдела памироведения с Т.Н. Пахалиной. Слева направо (1-й ряд): Д. Карамшоев, Т.Н. Пахалина, А. Мирбобоев, Б.Б. Лашкарбеков; (2-й ряд): С. Мирзабдинова, А. Каримова, К. Курбанов, Т. Бахтибеков, Н. Офаридаев. Душанбе, Таджикистан, 1989. Фото из архива З.О. Назаровой
19. Старший брат Суфи и мать Некхотун, кишлак Зугванд, Ваханская долина, ГБАО, Таджикистан, 2000-е

20. Б.Б. Лашкарбеков со студентами и преподавателями ХоГУ и учеными из Душанбе. Хорог, Таджикистан, начало 2000-х
21. Б.Б. Лашкарбеков в годы работы в отделе по работе с прессой в Посольстве Ирана. Москва, Россия, 1990-е
22. В гостях у Богшо: З.Б. Лашкарбеков, Б.Б. Лашкарбеков и академик РАН И.М. Стеблин-Каменский. В ходе работы над переводом Евангелия от Луки («Луко Инчил») на ваханский язык. Москва, Россия, конец 1990-х
23. А.А. Веретенников, Т. Корнеева, Л.Р. Додыхудоева, Султан ..., Б.Б. Лашкарбеков на курсах по усовершенствованию преподавания персидского языка и культуры при Университете Тарбийат Модаррес. Тегеран, Иран, лето 1999
24. Хасан Гуломпур и Б.Б. Лашкарбеков. Москва, Россия, 1990-е
25. Моджтаба Гуломпур и Б.Б. Лашкарбеков во время переговоров на металлургическом заводе. 1990-е
26. Б.Б. Лашкарбеков и В.А. Ефимов в ходе обсуждения темы докторской диссертации в Секторе иранских языков ИЯз РАН, 2000-е
27. Во время одной из научных встреч: Б.Б. Лашкарбеков и академик РАН И.М. Стеблин-Каменский в Секторе иранских языков ИЯз РАН, 2000-е
28. Симпозиум в Секторе иранских языков ИЯз РАН по случаю юбилея профессора Д.И. Эдельман: Э.К. Собиров, Д.И. Эдельман, Б.Б. Лашкарбеков, З.О. Назарова, П.Д. Джамшедов. Москва, Россия, 2011
29. Д.И. Эдельман и Б.Б. Лашкарбеков в Секторе иранских языков ИЯз РАН. Москва, Россия, 2011
30. Слева направо, стоят: Н.М. Боголюбов, Б.Б. Лашкарбеков, М.Н. Боголюбов, Ш.Ш. Бурхонов, сидят: Л.Х. Буронов, В.Б. Иванов. Москва, Россия. ИЯз РАН. Поселок Валентиновка, г. Королев, Подмосковье, Россия, 2009. Фото Л.Р. Додыхудоевой
31. Слева направо, 1-й ряд: Е.К. Молчанова, М.Н. Боголюбов, Б.Б. Лашкарбеков, Ш.Ш. Бурхонов, маддохон Г.Х. Бекназаров, Л.Р. Додыхудоева, 2-й ряд: супруга и дочь Н.М. Боголюбова, Л.Х. Буронов, Н.М. Боголюбов. Поселок Валентиновка, г. Королев, Подмосковье, Россия, 2009. Фото В.Б. Иванова
32. Б.Б. Лашкарбеков вместе со школьниками афганского Памира. Пигиш-Козиде, Ваханский коридор, Афганистан, 2009. Фото Л.Р. Додыхудоевой
33. Б.Б. Лашкарбеков с группой ваханцев афганского Памира после осмотра исторической части селения Хандут. Ваханский коридор, Афганистан, 2009. Фото Л.Р. Додыхудоевой из личного архива Л.Р. Додыхудоевой

34. Б.Б. Лашкарбеков с коллегами Л.Р. Додыхудоевой, В.Б. Ивановым, учителем ваханского языка Тухта Тухташем (крайний справа) и ваханцами селения в ходе командировки в Навабат-Таджикскую национальную волость. Навабад, Китай, 2010
35. Б.Б. Лашкарбеков с тюркоязычными исмаилитами Зеравшанской области. Яркенд, Китай, 2010. Фото В.Б. Иванова
36. Теплый прием Б.Б. Лашкарбекова общиной Ишкомана. Гилгит-Балтистан, Пакистан. 2011. Фото В.Б. Иванова
37. В ходе задушевной беседы со старейшинами ваханской общины в традиционном памирском доме гиндукушских исмаилитов. Селение Гулмит, Годжал (Верхняя Хунза), Гилгит-Балтистан, Пакистан, 2011. Фото Л.Р. Додыхудоевой
38. Б.Б. Лашкарбеков с коллегами Л.Р. Додыхудоевой, Беате Рейнхольд, С.П. Виноградовой, Фазал Амин Бегом и профессорами Каракорумского университета в ходе посещения Каракорумского университета. Гилгит, Гилгит-Балтистан, Пакистан, 2011. Фото В.Б. Иванова
39. Посещение радиостанции «Боми Дуньё». Гилгит, Гилгит-Балтистан, Пакистан, 2011
40. Б.Б. Лашкарбеков с саблей Б.Л. Громбчевского, подаренной миру Хунзы (Канджут). Балтит-Каримабад, Пакистан, 2011. Фото В.Б. Иванова
41. Б.Б. Лашкарбеков с учащимися средней школы в крепости Балтит, резиденции правителей Хунзы (ист. Канджут) до 1945 г. Балтит-Каримабад, Гилгит-Балтистан, Пакистан, 2011. Фото Л.Р. Додыхудоевой
42. Выступление Б.Б. Лашкарбекова на конференции, посвященной вопросам миграции. На фото присутствующие в зале: Д. Худоназаров, Б.Б. Лашкарбеков, Н.А. Зотова, Ю.Д. Арапов. Подмосковье, Россия, 2006
43. Участники семинара «Алифбо»: З.О. Назарова, В.В. Мошкало, Маснав Наврузбеков, С.П. Виноградова, С. Дёрин, Муниршо Худоеров, Адолатбек Рустамбеков, Азорабек Шукруллоев, Б.Б. Лашкарбеков. Сектор иранских языков ИЯз РАН. Москва, Россия, 2013. Фото Л.Р. Додыхудоевой
44. Презентация Б.Б. Лашкарбековым «Проекта народного алфавита для памирских языков: шугнанский, рушанский, ваханский и ишкашимский». ИЯз РАН, 2013. Фото Л.Р. Додыхудоевой
45. Б.Б. Лашкарбеков и Хади Миршахи в ходе встречи общины в Музее кино. Москва, Россия, 2001

46. Встреча Б.Б. Лашкарбекова и Хади Миршахи с представителями ITREK (Дафтари Анҷумани таьлимоти мазҳабии Тоҷикистон) Екатеринбурга. Екатеринбург, Россия, 2003
47. На празднике по случаю Нового Года вместе с волонтерами и учащимися школы «Ахлок ва маърифат». Москва, Россия, 2003
48. Встреча в ходе собрания ITREK. (слева направо) Гулхасан Мирхасан, Иброхим Гозибеков, Шохзода Мухаммад, Мамадшо Илолов, Богшо Лашкарбеков, Мухаммад Кешавджи, Карим Мерани, Хади Миршахи, Сунатулло Абдулло. Душанбе, Таджикистан, 2000-е годы
49. Благодарность Б.Б. Лашкарбекову от Ассоциации таджикских общественных организаций (АТОО). Москва, Россия, 2007
50. Диплом творческому коллективу РОО «Нур» за активное участие в организации и проведении общегородского московского праздника Навруз. Москва, Россия, 2007
51. Ученики школы «Ахлок ва маърифат». Москва, Россия, 2012
52. За обсуждением текущих вопросов. Б.Б. Лашкарбеков (в центре) с коллегами и волонтерами РОО «Нур». Москва, Россия, 2000-е
53. Совместная фотография учителей, вожатых и учеников 1-й смены детского лагеря в Игуменке. Тверская область, Россия, 2004
54. Б.Б. Лашкарбеков в электричке по дороге домой за чтением книги. Подмосковье, Россия, 2010
55. На фоне домашней библиотеки. Слева направо (1-й ряд): М.Б. Лашкарбекова, Ш.Н. Лашкарбекова, Т.Р. Курбонбоева, Б.Б. Лашкарбеков, Ф.Б. Лашкарбекова, С.Д. Бекмирзоев; (2-й ряд): К.М. Гадоев, А.Д. Каландаршоев, М.Ш. Каландаршоев, З.Б. Лашкарбеков. Московская обл., Россия, 2000-е
56. В память о Б.Б. Лашкарбекове: Могила в кишлаке Зугванд, ГБАО, Таджикистан, 2014

РАЗДЕЛ I. ВОСПОМИНАНИЯ

Тексты стихотворных воспоминаний разделены по языковым категориям.

Тексты прозаических воспоминаний даны в порядке выступления авторов на конференции.

В ПОИСКАХ ОТВЕТА

Ты знал ведь, папа, понимал,
И знаки разные мне подавал,
А я в ответ лишь возражала:
«Не смей и думать! – восклицала.
– Все будет хорошо, ты слышишь?»
«Все может быть», ты мне сказал,
Записку в руках моих зажал
И так нежно меня обнял.

Сердце сжалось в то мгновенье,
Казалось, это все забвенье.
Забыв твои слова, не веря,
Я все тянула дни, недели…
Тем временем ко мне во сне
Приходит образ твой извне.
Молюсь, я голову склоняю,
Закрыв глаза, вдруг представляю,
Что ты лежишь: людей вокруг
При виде смерти одолел испуг.

«Ну как же так? – опять я спорю.
– Пусти же ты его на волю!
Еще не время, Боже, слышишь!?
Он нужен нам! Зачем ты губишь?
Все это сон и лишь виденье!
Не может быть!» – вот мое мненье.
Так пролетели три недели,
Дни все мрачнели и мрачнели…
Тот день настал – 2-е февраля,
С утра звонок вдруг раздался…

Глаза наполнились слезами,
Ушам не верю, в сердце страх.
«Зачем же, Боже, я молила!
Зачем забрал отца в могилу?
Он жить хотел, он был ведь в силах,
Так пусть же кровь струится в жилах!»

Опять я плачу, опять я спорю,
Ну как смириться с Божьей волей!?
И ты молчишь, и он молчит,
А сердце рвется, пробит мой щит.

«Ты говорил, лишь тело гибнет,
Душа живет ведь вечной жизнью.
Тогда явись ко мне, скажи,
Ты счастлив, папа? Не томи!»
С улыбкой на устах ты мне явился,
Ты словно счастьем весь светился...
Глазам поверить не могла,
Но как же счастлив ты был тогда!

С тоской в душе я отпустила,
Но смириться так и не сумела.
Так много слез я пролила,
Но лишь сегодня я поняла –
«Всех жизни путь ведет туда,
В мире этом нельзя остаться навсегда.
И если мыслить чуть пошире:
Мы вместе будем в вечном мире!»
Лишь эта мысль меня согревает
И сердце раненое ласкает.

Прости меня, прости за все:
За то, что верить не хотела,
За то, что отложила дело,
За все, прошу, меня прости.
Покойся с Богом! Ну а я
Продолжу наши с тобой земные дела,
Насколько Бог даст силы мне,
Сколь предначертано в моей судьбе.

02.09.2019
Мехрангез Лашкарбекова

В ТОТ ДЕНЬ ЗАЖГЛАСЬ ВО МНЕ ЧАСТИЦА

В тот день зажглась во мне частица,
Слеза скатилась по щеке,
Все, нет тебя, ты словно птица
Теперь летаешь в небесной темноте.

Я каждый день ждала лишь чуда,
Молила Бога о тебе,
Просила смерти не случиться,
Но Бог сказал: «Он нужен мне!»

И ты ушел в один лишь миг,
Оставив нас здесь на земле,
Ты в жизни многого достиг
И улетел к своей звезде.

02.10.2014
Фарангез Лашкарбекова

БА ЁДИ УСТОД БОҒШОҲ

Чи рафтане, ки ғамат сӯхт ин ҷону танам,
Бигӯ, ки доди мусибат ба кӣ нидо бизанам?
На ҳар касе ба ҷаҳон қадри ту ҳамебишнохт,
Чи сӯд дигар агар дасту рӯю мӯ биканам.
Умеди ман ту ба ин марги хеш бишкастӣ,
Ту нестӣ, кӣ бидӯзад барои ман кафанам?
Ба пешвози ту инак фариштаҳои Худо,
Фуруд омадаанд, бар замину ин заманам.
Кунун ба ҳашт ҳазор солагон ту бар ба барӣ,
Фузуда гашт яке гури тоза бар Ватанам.
Ту Боғшоҳи Худоӣ, ба боғзори Биҳишт,
Ба боғзори Худо зинда бош ҳамватанам.

Москва, 3.02.2014
Абдулкодир Алави

Богшо Лашкарбеков и Абдулкодир Алави с супругами Шобиби и Зульфией. Москва, Россия, 1997

СВЕТЛОЙ ПАМЯТИ УЧИТЕЛЯ БОГШО

С твоим уходом горечь разлуки сжигает душу и тело,
Скажи, крик души моей кто способен услышать?
В этом мире не каждому было дано знать тебя,
Да и бесполезны теперь терзанья мои.
Мои надежды вмиг превратила в прах твоя смерть,
Нет тебя, кто накроет белым саваном тело мое?
Навстречу тебе даже ангелы Божьи
На нашу землю грешную спустились теперь.
Ныне ты в ряду покоящихся тысячи лет,
Но свежа твоя могила на холмах Родины моей.
Богшо, – ты человек от Бога, в Его раю
Покойся с миром вечно в Божьем саду.

Русский перевод Абдулкодира Алави

РАВШАН НАБУВАД ИЛМ, АГАР НЕСТ МУАЛЛИМ

Равшан набувад илм, агар нест муаллим,
Зебо набувад ҳилм, агар нест муаллим,
Бигрифта магар абри сияҳ, ахтари илме,
Бигриста магар шамсу қамар нест муаллим.

Ашке, ки чу хун дар дили соҳибдили мо буд,
Захме ба ҷигар бин, ки ба даҳр нест муаллим.
Зулмат ва ғам акнун ҳувайдои ҷамоат,
Аз мо, ки рабурд нури басар нест муаллим.

Моро, ки бас андуҳ ба дилу нола ба ҷон аст,
Зеро, ки ба мо бори дигар нест муаллим.
Ҷойяш ба дуо гуфт Саъдоншоҳ ҳамаро нур,
Гарчи, ки кунунам ба назар нест муаллим.

Саъдоншоҳ Улфати
Душанбе, 10.2018

НЕ БУДЕТ ПОЛНОЦЕННОЙ НАУКА, КОЛЬ НЕТ УЧИТЕЛЯ

Не будет полноценной наука, коль нет учителя,
Не будет совершенной кротость, коль нет учителя.
Разве скроет черная туча звезду науки
Плачут солнце и луна, – нет учителя!

Кровавые слезы в наших светлых сердцах,
На душе – рана, нет на свете учителя!
Вся община пребывает в печали и грусти:
Ушел свет очей от нас! Нет с нами учителя!

В глубокой печали льем мы слезы – тяжело на сердце,
Ведь больше нет у нас учителя.
Молится Садоншо: его место – вечный свет!
Увы! Нет с нами учителя!

Русский перевод Л.Р. Додыхудоевой

БО ЁДИ ВАТАН ШОҲУ ГАДОЁН ҲАМА РАФТАНД

Бо ёди Ватан шоҳу гадоён ҳама рафтанд,
Озурда ғарибони пурармон ҳама рафтанд.

Сарҷамъ бурун рафта зи кошонаи рӯзӣ,
Шодон ба макон омада ҳайрон ҳама рафтанд.

Ойинадилон, некварон, ишқпарастон,
Покизатар аз барфи зимистон ҳама рафтанд.

Ҳар рӯз азизе равад аз дасти аҷал зор,
«Мо бо кӣ нишинем, азизон ҳама рафтанд.»

Чун селаи кавгони рав аз кӯҳи Бадахшон,
Хубону хиромону хушилҳон ҳама рафтанд.

Ин Боғи Бадахшӣ ки ба торочи хазон рафт,
Бо вай ҳама оҳанги ҳазорон ҳама рафтанд.

Сад оҳу дареғи дили ман гуфта Ғазолӣ.
«Мо монда сари роҳу саворон ҳама рафтанд».

Мухаммадназар Мирзода,
Санкт-Петербург, феврал 2014

С ПАМЯТЬЮ О РОДИНЕ В СЕРДЦЕ И ШАХИ И НИЩИЕ УШЛИ

С памятью о Родине в сердце и шахи и нищие ушли,
измученные скитальцы, исполненные надежд и желаний, все ушли.

Все покидают земную юдоль, никто не остается в бренном мире:
С надеждой прибыли в этот мир и в изумлении ушли.

Праведные, благодетельные, страждущие любви,
Что были чище и белее зимнего снега, все ушли.

И каждый день приходит смертный час дорогого нам человека, лишая его сил,
«С кем мы остались! Все дорогие нам ушли!».

Будто стая куропаток с вершин Бадахшана,
Славные, грациозные, сладкоголосые, все ушли.

И Бадахшана сад – подвергся грабежу,
И тысячи мелодий покинули нас. Все ушли.

«Сто раз увы! Мое сердце! — сказал Газали. —
Лишь мы остались средь дороги, все всадники ушли».

Русский перевод Л.Р. Додыхудоевой

NOGЫMON WUDG-ƏM KEŞƏN, CƏ LUP YI BAD XABAR

Nogыmon wudg-əm keṣən, cə lup yi bad xabar
Po ǰonon-e x̌etki safar, rəx̌ki X̌ik zik-e sarwar

X̌atət gar X̌etk towe kuč, dem tirichiɣ̌ sakbi-yor
Ti baf guftor ət kirdor, wыrəx̌ki misl-e qamar

Zik ət farhang-e dəm kasp, ti yarki mыrdыm-ər dogh
Boɣ̌šoh! Tu Šoh-e yem boɣ, wərəšt nung tin da sar

X̌ы mыrdыm ət bashar-ər, x̌ы donish δətət pыndor
Salom tar ilm-e sitor, wərəšt piδing ti gowhar

Ahl-e ilm cartəš tirin, sək ti tahqiq-e meydon
Kərt-ət gafč čiz dəm ayon, mindoriɣ̌ carən-əṣ̌ yašt tar

Yinot-e rang towe wing, cey-əv wəzd dəm spo watan
Tu ya ilm ti zib ət tan, ti ǰohar lal-e ya ɣar

Dыnyowəš ki xalg-e yit, chir-əš ko xalg yan skəm δit
Shыm aždar harǰayəš čit, neyeš cart hečkuyər šar

Nasib tar boɣ-e bihišt, sarbыland čərm tu ta bar
Cart-əš duo Fazal Amin Beg, tu got harwaxt ya samar.

Cə Fazal Amin Beg-ən
Gilgit, 02.02.2014

Выступление Богшо Лашкарбекова перед членами общины в ходе командировки в Пакистан, слева Фазал Амин Бег записывает речь на диктофон. Гилгит, Пакистан, 2011. Фото Л.Р. Додыхудоевой

NOGŨMON WUDG-ƏM KES̃HƏN, CƏ LUP YI BAD KHABAR

Nogũmon wudg-əm keš̃hən, cə lup yi bad khabar
Po jonon-e k̃hetki safar, rək̃hki K̃hik zik-e sarwar

K̃hatət gar K̃hetk towe kuch, dem tirichiğh sak bi-yor
Ti baf guftor ət kirdor, wũrək̃hki misl-e qamar

Zik ət farhang-e dəm kasp, ti yarki mũrdũm-ər dogh
Boghshoh! Tu Shoh-e yem bogh, wərəšht nung tin da sar

K̃hũ mũrdũm ət bashar-ər, k̃hũ donish dhətət pũndor
Salom tar ilm-e stior, wərəṣht pidhing ti gowhar

Ahl-e ilm cartəṣh tirin, sək ti tahqiq-e meydon
Kərt-ət ghafch chiz dəm ayon, mindoriğh caren-əṣh yasht tar

Yinot-e rang towe wing, cey-əv wəzd dəm spo watan
Tu ya ilm ti zib ət tan, ti johar lal-e ya ğar

Dũnyowəšh ki xalg-e yit, chir-əšh ko xalg yan skəm thit
Shũm azhdar harjayəšh čhit, neyeš cart hechkuyər shar

Nasib tar bogh-e bihisht, sarbũland chərm tu ta bar
Cart-əšh duo Fazal Amin Beg, tu got harwaxt ya samar.

Cẽ Fazal Amin Beg-ən
Gilgit, 02.02.2014

UNBELIEVABLY, I HEARD A VERY SHOCKING NEWS TODAY

Unbelievably, I heard a very shocking news today,
On his (eternal) journey is our beloved, the Head of the Wakhi language, having left (us behind).

Your enlightening words and deeds are,
However, left for us like the moonlight (in darkness).

Your professional contributions in linguistics and cultural studies inspired the community,
O Boghsoh! You are the King of the garden (of professionalism and community mobilization), and your name will always be of the highest esteem.

To your community and humanity were given your knowledge and thought,
Salute to you, o star of knowledge! The spirit (of your contribution) will keep glowing.

Proud of you are intellectuals and knowledge-seekers in your field of learning,
Many discoveries in the field you revealed, and they acknowledge your (great) contributions.

Seeing (and meeting) you was just like a dream, when you came to our homeland,
Your spirit was dressed with knowledge, your essence was like ruby.

If the world swallows people, why do they yearn for it?
The dragon of death treads everywhere, sparing nobody.

May you enter the gate of heaven, may you live in the promised garden,
May you always reap the fruits of your work, Musofir (the voyager of this world, i.e. Fazal Amin Beg) prays for you.

English translation by the author Fazal Amin Beg with some adjustments

НЕВОЗМОЖНО ПОВЕРИТЬ, УЖАСНАЯ ВЕСТЬ СЕГОДНЯ ПРИШЛА

Невозможно поверить, ужасная весть сегодня пришла,
В путешествие в мир иной ушел дорогой предводитель ваханского языка.

Ты ушел в вечный мир, мы же остались во тьме без тебя,
Лишь твоя задушевная речь и твое благородство остались нам, будто лунный свет [в ночи].

Ты знаток языков и культур, твои труды останутся нам на века.
Богшо! Ты – царь этого сада [высоких знаний и деятельного преобразования сообщества], твое имя будет почитаться всегда!

Своему народу и всему человечеству ты отдал свои думы и знания. Приветствую тебя, звезда науки! Да будут вечно сиять твои рассыпанные жемчуга, [твои высокие заслуги].

Люди науки гордятся твоими трудами,
Высоко ценя твои достижения, накопленные годами.

Будто сон было твое пребывание на нашей родине.
Наука – твое одеяние, суть же твоя словно драгоценный лал.

К чему люди оплакивают человека, когда уже нет его?
Дракон смерти носится повсюду, не щадя никого.

Доля твоя – Райский сад, и ты войдешь в него с гордо поднятой главой. Я, Фазал Амин Бег, возношу молитву: пусть вечно твой труд приносит плоды.

Русский перевод М.Б. Лашкарбековой

SAD DARƏҮ DAV-ƏN TU NAST
(USTOD BOҮŠO LAŠKARBEKOV YODBUDƏR)

Vitk-əv ǰam ti yor ət dustiš, sad darəɣ dav-ən tu nast.
Dav хыyol ti kor ət boriš, sad darəɣ dav-ən tu nast.
Wəzg-əv cəm ca guṣai dыnyo-ən wudg bы yodi taw,
Кы-əv dəm ti xonыdon ǰam, sad darəɣ dav-ən tu nast.

ЬImri x̌at-ət rət x̌ы zik-ər, gox̌t-ət yawi bayraq x̌at-ər,
Niv ti šogirdi-š drəm ǰam, sad darəɣ dav-ən tu nast.
Dom ət davlatdoriš binung miči šət girdi ammo,
Ti zaxmat X̌ikv-ər abad təy, sad darəɣ dav-ən tu nast.

Yod-ən Boɣšo tat-vrыtiš, kuy ki x̌ikwori cə dišt,
Yaw šior kы ti asariš, sad darəɣ dav-ən tu nast.

Mirali Gulomalizoda
Ekaterinburg, 09.09.2018

SAD DARƏGH DAV-ƏN TU NAST
(USTOD BOGHSHO LASHKARBEKOV YODBUDƏR)

Vitk-əv jam ti yor ət dustish, sad darəgh dav-ən tu nast.
Dav khũyol ti kor ət borish, sad darəgh dav-ən tu nast.
Wəzg-əv cəm ca guṣhai dũnyo-ən wudg bũ yodi taw,
Kũ-əv dəm ti khonũdon jam, sad darəgh dav-ən tu nast.

Ũmri k̃hat-ət rət k̃hũ zik-ər, gok̃ht-ət yawi bayraq k̃hat-ər,
Niv ti shogirdi-sh drəm jam, sad darəgh dav-ən tu nast.
Dom ət davlatdori-sh binung michi shət girdi ammo,
Ti zakhmat K̃hikv-ər abad təy, sad darəgh dav-ən tu nast.

Yod-ən Boghsho tat-vrũtish, kuy ki k̃hikwori cə disht,
Yaw shior kũ ti asarish, sad darəgh dav-ən tu nast.

Mirali Gulomalizoda
Ekaterinburg, 09.09.2018

ЖАЛЬ, ЧТО ОТНЫНЕ БЕЗ ТЕБЯ
(ПАМЯТИ УСТОДА БОГШО ЛАШКАРБЕКОВА)

Собрались твои родные и друзья, но так жаль, что без тебя,
Говорят о твоих трудах и достижениях, жаль, что без тебя!
Собрались со всего света в память о тебе,
Мы в твоем родном краю, как же жаль, что без тебя!

Родному языку жизнь свою ты посвятил, подняв его, словно знамя,
Мы, твои ученики, сегодня собрались, но так жаль, что без тебя.
Богатые и власть имущие обращаются в прах, остается пустота.
Твои же труды навеки останутся нам, ваханцам, как нам жаль, что нет тебя!

Вспоминают родного Богшо ваханцы всего мира,
Твои труды стали знаменем для нас, жаль, что отныне без тебя!

Русский перевод М.Б. Лашкарбековой,
А.Д. Матробова, Т.К. Тоджмамадовой

QSAI NOTAMOM

Qsa cə mardi Badaxšon-ən x̌an-əm,
Olim dindor, xušraftor-ən x̌an-əm.
Tut ustod doim dəm spo xalg mlung niṣon,
Yaw baf gap-ət yaw dilsuzi, baf pzыvi x̌an-əm.
Wudg ruz ruyi ǰaon kыli baf qsa tin-ən,
Ilmdori ro[h]i Mawlo xušaxloq taw x̌an-əm.
Də ǰaon dar ǰustuǰui x̌ы xalg-ət yaw zik-ət tu,
Wo drəɣ dыnyo, ustod əǰodi notamomi x̌an-əm.
Niv faqat spocən duoi xayr cə ǰon-ən aziz,
Baf vdək Boɣi šoona biišt nasib x̌an-əm.

Zarifmohi Mamadhakim

QSAI NOTAMOM

Qsa cə mardi Badakhshon-ən k̃han-əm,
Olim dindor, khuṣhraftor-ən k̃han-əm.
Tut ustod doim dəm spo khalg mlung niṣhon,
Yaw baf gap-ət yaw dilsuzi, baf pzũvi k̃han-əm.
Wudg ruz ruyi jaon kũli baf qsa tin-ən,
Ilmdori ro[h]i Mawlo khushakhloq taw k̃han-əm.
Də jaon dar justujui k̃hũ khalg-ət yaw zik-ət tu,
Wo drəgh dũnyo, ustod əjodi notamomi k̃han-əm.
Niv faqat spocən duoi khayr cə jon-ən aziz,
Baf vdək Boghi shoona biisht nasib k̃han-əm.

Zarifmohi Mamadhakim

НЕЗАКОНЧЕННОЕ СКАЗАНИЕ

О муже из Бадахшана сегодня речь веду я,
Об Ученом, богослове, о благородном человеке поведаю я.
Учитель, Ты был особенным среди нас,
О Твоих благих речáх и добром сердце речь веду я.
Сегодня по всему миру лишь добрая слава идет о Тебе:
«Знаток праведного пути, пути благих дел» — говорят о Тебе.
Ты посвятил свою жизнь усилиям на ниве своего языка и народа,
Жаль, Учитель, что, не окончив дел, Ты покинул этот мир навсегда.
Теперь лишь молитвы Господу возносим за благую душу
И молим даровать Богшо его долю в Раю.

Русский перевод А.Д. Матробова,
М.Б. Лашкарбековой, Т.К. Тоджмамадовой

USTOD BOɣŠO

Faxri Waxon diyor, ustod Boɣšo.
Ǧanəm, ki piri kor, ustod Boɣšo.
Bzыrgəṣ̌ də Waxon twətk ət təy-əv,
Ammo nəm winətk ti dod, Boɣšo.
Nə pasi pыl-ət viti, nə moli dыnyo,
Ǧatət Waxon ыmыt obod, Boɣšo.
Sak-ən wudg so[h]ibi xы zik-ət xы rasm,
Awal tu-ət karti bыnyod, Boɣšo.
Waxon mыrdыm tawi əčgo nə rыmыṣ̌t,
Wərəč doimi tu dav yod, Boɣšo.
Ti didor yem Aziz-ər nə viti nsib,
Kərtəm ǧы baydi tar əǰod, Boɣšo.

Aziz Maǰnuni Waxoni

USTOD BOGHSHO

Fakhri Wakhon diyor, ustod Boghsho.
K̃hanəm ki piri kor, ustod Boghsho.
Bzũrgəṣh də Wakhon twətk ət təy-əv,
Ammo nəm winətk ti dod, Boghsho.
Nə pasi pũl-ət viti, nə moli dũnyo,
K̃hatət Wakhon ũmũt obod, Boghsho.
Sak-ən wudg so[h]ibi khũ zik-ət khũ rasm,
Awal tu-ət karti bũnyod, Boghsho.
Wakhon mũrdũm tawi əchgo nə rũmũṣht,
Wərəch doimi tu dav yod, Boghsho.
Ti didor yem Aziz-ər nə viti nsib,
Kərtəm k̃hũ baydi tar əjod, Boghsho.

Aziz Majnuni Wakhoni

УЧИТЕЛЬ БОГШО

Ты гордость Вахана, учитель Богшо.
Ты – наш предводитель, учитель Богшо.
Великие люди в Вахане были и есть,
Но не встречал я подобных тебе, Богшо.
Не волновали тебя ни богатства, ни имущество,
«Лишь процветал бы родной Вахан», – говорил Богшо.
Сегодня мы хозяева своего языка и традиций,
Ты заложил этот фундамент, Богшо.
Ваханский народ не забудет Тебя никогда,
Ты останешься в их памяти всегда, Богшо.
Лицезреть Тебя мне было не суждено:
Посвящаю Тебе я эти строки, Богшо.

Перевод на русский язык М.Б. Лашкарбековой

ŠIK MЫRDЫMNƏ PODŠO

Šik worəri nixt šы sado
Tu ya šikvə xыšnawo
Heti ya šikvə dыnyo
Wыxon zamin gawo
Yawi šikvə sardor Boγšo

Marde qalandər Tojik
Nevišti šы šik zik
Zindai šы Bulbulik
Šы kitob ət qalami wuč
Kərti yow yi yark nik
Xəbari kərt šo ət gado
Yawi šikvə sardor Boγšo

Də Afγon, Wuxon ət Pokiston
Də Čin, Kunjud ət Badaxšon
Šikišt tar salom carən
Də town eš yašt kalom carən
Kыxtr eš yem piγom carən
Kы šikišt wocən yekjo
Bыland carən šы sado
Šikvə sardor Boγšo.

Ali Qurban Mughani
Pakistan, 05.10.2018

K̃HIK MŨRDŨMNƏ PODSHO

K̃hik worəri nik̃ht k̃hũ sado
Tu ya k̃hikvə khũshnawo
Kheti ya k̃hikvə dũnyo
Wũxon zamin gawo
Yawi k̃hikvə sardor Boghsho

Marde qalandər Tojik
Nevishti k̃hũ k̃hik zik
Zindai k̃hũ Bulbulik
K̃hũ kitob ət qalami wuc̣h
Kərti yow yi yark nik
Khəbari kərt sho ət gado
Yawi k̃hikvə sardor Boghsho

Də Afɣon, Wuxon ət Pokiston
Də Chin, Kunjud ət Badakhshon
K̃hikisht tar salom carən
Də town esh yasht kalom carən
Kũk̃htr esh yem pighom carən
Kũ k̃hikisht wocən yekjo
Bũland carən k̃hũ sado
K̃hikvə sardor Boghsho.

Ali Qurban Mughani
Pakistan, 05.10.2018

KING OF THE KHIK PEOPLE

You are the Man who became the voice of the Khik,
Who is the perfect melody of the Khik,
Who opened the world for the Khik.
The Wakhi Motherland became a witness,
To the coming of their Khik leader – Boghsho

This qalander-Tajik put his Khik language into writing,
He brought to life its bulbilik song,
With his book and pen, he performed a great deed,
Raised awareness among rich and poor,
He is the leader of the Khik – Boghsho

In Afghanistan, Wakhan and Pakistan,
In China, Hunza and Badakhshan,
Khik people greet you and pay homage.
The Khik tell to the world that they are as one,
And in a loud voice declare
The leader of the Khik – Boghsho.

English translation by Kamran Ali Abuzar, Leyli Dodykhudoeva

ЛИДЕР ВАХАНСКОГО НАРОДА

Твой голос зазвучал на ваханском,
Он для ваханцев как прекрасный напев,
Ты открыл для ваханцев мир.
Ваханская земля стала свидетелем
Прихода лидера – Богшо.

Этот великий странник-таджик,
Записавший родную ваханскую речь,
Возродивший булбулик,
Высоко подняв книгу и перо [словно знамя],
Свершил великое благое дело.
Пробудил каждого: бедного и богатого,
Лидер ваханцев – Богшо.

В Афганистане, Вахане и Пакистане,
В Китае, Хунзе и Бадахшане
Ваханцы приветствуют тебя,
Говоря тебе: «Спасибо»!
Повсюду разносится весть о том,
Что голоса ваханцев слились в унисон,
Становясь сильнее и слышнее.
Лидер ваханцев – Богшо!

Русский перевод М.Б. Лашкарбековой, А.Д. Матробова

ПАЙУОМ[2]

Богъшо, эй шойэ богъ, турд дадъ салуом,
Баад аз салуом турд йет кинум ик дис калуом:
Ик дэ богъанден цуондо кор чууд,
Ар йакэ арчиизатьен хурд дадъ вирууд.
Йиивь йеданд сут къадиим олимнамо,
Йиивь – ту чис – йеданд йу гаахьт оламнамо,
Йиивьэ йеданд чууд хурд гул парвьарихь,
Йиивьэ йеданд чууд булбул парвьарихь,
Йиивьэ чууд ухь’а’ ас хушрууйсууратен,
Йиивьэ чууд пахь’а’ ас бедавьлатен!
Йиивьэ йеданд луод лалаайик ас са’аар,
Йиивьэ рафц чууд ас ху такъдиир ас ху къаар!
Йиивьэ 25-74 такси’ хурд ца вууд,
Йиивьэ йеданд хурд йига такси’ хьикууд.
Йиивь каал хаамдъэд найодъд, нист дадъ йу къиин,
Йид йига хугьнуонсанам тиитак навиинд,
Йиивь сут маарам Лайлиийард азед,
Йиивь салуом бозд Лайлиийард таред!
Мааш мис саавьам савьор, саавьаам пэ богъ,
Йаст вед зээзаам джавьоб ас Шойэ Богъ.

Алигавхар Бахтоваршоев
Киев, 17.01.11

**Текст на шугнанском языке записан алфавитом, предложенным автором.*

[2] Стихотворение написано в ходе почтовой переписки в качестве приветствия, адресованного Б.Б. Лашкарбекову.

ПРИВЕТСТВИЕ (ПАЁМ)

Друг мой Богшо – Царь садов, – тебе письмо с приветом,
И, разумеется, не тороплю тебя с ответом.
Ты, словно шах, входишь в этот сад с зарёю,
Цветы распускаются, покачивая главою.
Многие в том саду бывали, по саду гуляли,
Вдыхая роз аромат, что уже увяли.
Один входил в тот сад – учёный славный,
Другой вступал в тот сад – сановник знатный.
Кто-то пришёл посадить плоды,
Тот вышел в попытке найти ответы.
Третий входил с саженцами зелеными,
Четвёртый приходил с песнями новыми.
Кто-то зашёл и был красотой сражён,
Другой обилием несчастных поражён!
Кто-то пел с утра там колыбельную,
Иной, бранясь, вел речь не дельную.
Некий гордец, торопясь, заходил,
В мире целом одного себя он любил.
Некто был без ума от красоты Лейли,
Сад мал ему был, и весь мир без Лейли!
И я, радуясь встрече, в тот сад пойду,
Коль друг мой – Шах, что сидит в прекрасном саду.

Вольный перевод на русский язык автора
А.Ш. Бахтоваршоева

КӘ ӘКМІ ХӘDOYAND CӘ MӘŠ COM ULO-ӘT TŮҮD

Kə əkmi Xədoyand cə məš com ulo-ət tůγd,
Гamxori xi məlк-ət vəd-ət pəralam-ət tůγd.
Cə məš avzůk-ət, cə məš yod ičgo-bi našůi,
Xi ilm-ət xi marifat-gůl cə ǰamoat-ət tůγd.

Pə ǰamoat-ət šəd xi zəvůk-gůl maruf,
Ti nim pə ǰion nəšt-ət cə məš com ulo-ət tůγd.
Məš ar tacůk watan-bo ti mazori kənůk saǰda,
Odami dilsuz-ət vəd, ba dilsuzio-t aǰab tůγd.

Ner ruzon gůl šədůk, ba xəšio kənon fak yod,
Ti tarix-ət ti asaro məšbo abadi fərindůk.
Afsus aǰab yoš tə cə məš com ulo-ət tůγd,
Гamxori xi məlk-ət vəd, pəralam-ət tůγd.

Sadaf Abibova
Moskva, 10.2018

KƏ ƏKMI XƏDOYAND CƏ MƏSH COM ULO-ƏT TŮGHD

Kə əkmi Xədoyand cə məsh com ulo-ət tůghd,
Ghamxori xi məlк-ət vəd-ət pəralam-ət tůghd.
Cə məsh avzůk-ət, cə məsh yod ichgo-bi nashůi,
Xi ilm-ət xi marifat-gůl cə jamoat-ət tůghd.

Pə jamoat-ət shəd xi zəvůk-gůl maruf,
Ti nim pə jion nəsht-ət cə məsh com ulo-ət tůghd.
Məsh ar tacůk watan-bo ti mazori kənůk sajda,
Odami dilsuz-ət vəd, ba dilsuzio-t ajab tůghd.

Ner ruzon gůl shədůk, ba xəshio kənon fak yod,
Ti tarix-ət ti asaro məshbo abadi fərindůk.
Afsus ajab yosh tə cə məsh com ulo-ət tůghd,
Ghamxori xi məlk-ət vəd, pəralam-ət tůghd.

Sadaf Abibova
Moskva, 10.2018

ПО БОЖЬЕЙ ВОЛЕ ТЫ СКРЫЛСЯ С НАШИХ ГЛАЗ

По Божьей воле Ты скрылся с наших глаз.
Радел о родине. Но, горе! В мир иной ушел от нас.
Мы ж память о Тебе храним в наших сердцах.
Увы! Твои мудрость и знания покинули нас.

Ты красноречием известен в нашем мире,
Славно имя Твое, но скрылся Ты с наших глаз.
На родине всегда мазару Твоему идем мы поклониться,
Тобой руководило состраданье, но Ты, увы, покинул нас!

И словом добрым, собравшись, мы вспоминаем Тебя,
Твои труды, уроки жизни, что нам даны на память вечную.
Увы, Ты так рано покинул этот мир и скрылся с наших глаз.
Радел о родине. Но, горе! В мир иной ушел от нас.

Русский перевод Л.Р. Додыхудоевой, З.О. Назаровой

НАМ ОЧЕНЬ ЕГО НЕ ХВАТАЕТ

Е.К. Молчанова
Институт языкознания РАН
Москва, Россия

Я помню рассказ Богшо, когда он, будучи маленьким мальчиком, стоял в горах и осматривался, ища свою мать; потом у него был детский дом; он испытал на себе гражданскую войну в Таджикистане – это чрезвычайно тяжелая вещь, о которой еще мало кто знает; он испытал пребывание на чужбине; он работал переводчиком в Афганистане – и во всех этих ситуациях, может быть вопреки, а может быть, благодаря такой сложной своей жизни, он очень хорошо устанавливал человеческий контакт.

Когда Богшо умер, абсолютно все выражали горькое сожаление по этому поводу, потому что он со всеми имел очень хорошие человеческие отношения. Он учился в аспирантуре в Санкт-Петербурге, и там у него очень хорошие отношения сложились. Потом он работал у нас, в Секторе иранских языков Института языкознания РАН. Он был отцом большого семейства, у него четверо детей. Надо было видеть, как он по телефону разговаривал со своими детьми, слышать его интонацию – необыкновенно ласковую, лицо его озарялось светом».

Богшо рассказывал очень интересные истории, как он учился в школе. Он был большим мастером пародий, мог очень по-доброму пародировать знакомых людей. Когда Богшо рассказывал анекдот, невозможно было удержаться от смеха, настолько это было живописным. Я вообще считаю ираноязычные народы очень артистичными. И Богшо был большим мастером, тому я неоднократно была свидетелем. Он очень хорошо работал, он исследовал распространение ваханского языка не только в родном Вахане, но и в тех местах, куда ваханцы волей или неволей переселились, то есть и в Пакистане, и в Китае. Очень жаль, что он не успел закончить свою докторскую работу, посвященную ваханскому языку, в том числе в социолингвистическом аспекте.

Он был очень спокойным, очень деликатным и всегда готовым прийти людям на помощь. Мне даже кажется, что некоторые люди использовали эту его мягкость и готовность всегда помочь. О Богшо можно говорить очень долго, но одним словом – нам очень его не хватает!

Е.К. Молчанова и Б.Б. Лашкарбеков в дни конференции в честь 100-летия В.С. Расторгуевой. Душанбе, Таджикистан, 2012

ДОЛЬШЕ ВСЕХ БОГШО ЗНАЛ Я

П. Д. Джамшедов
Российско-таджикский (славянский) университет
Душанбе, Таджикистан

Наверно, дольше всех Богшо знал я. Эта дружба, которая свела нас с ним, длилась более 45 лет. Мы познакомились с Богшо, еще когда были студентами. Он на год позже меня закончил обучение. Я тогда работал деканом иностранного факультета Душанбинского государственного педагогического института им. Т.Г. Шевченко, а Богшо в то время закончил французское отделение. Даже в те студенческие годы Богшо был одним из лучших студентов института и состоял в студсовете факультета, помогал своим друзьям и тем, кто приезжал с Памира, с Вахана, оказывал им помощь. Студенческая жизнь Богшо была очень яркой и веселой.

В 1990-е годы Богшо переехал в Москву. У меня здесь очень много знакомых в Москве, но каждый раз, когда я сюда приезжал, Богшо обязательно приглашал меня к себе домой. Я знаю с детства всех его детей. Мера тогда была еще совсем маленькая, Фара родилась уже здесь в Москве. Одна из ярких встреч состоялась у нас в ходе празднования юбилея М.Н. Боголюбова, когда наше правительство наградило Михаила Николаевича орденом Дружбы. В то время люди очень редко приезжали из Таджикистана, потому что сложно было выехать из аэропорта, было много трудностей. Мы с Богшо поехали на дачу к М.Н. Боголюбову и торжественно вручили ему этот орден от имени правительства Республики Таджикистан. Потом мои поездки участились, так как стало возможно свободно выезжать из Душанбе и участвовать в «Боголюбовских чтениях», которые регулярно проводились в Секторе иранских языков ИЯз РАН. Под руководством Веры Сергеевны Расторгуевой, вместе с ней, мы и все ученые, занимавшиеся востоковедными исследованиями, посещали эти чтения. Богшо обязательно участвовал в этих чтениях, порой спорил с Михаилом Николаевичем на лингвистические темы. Например, обсуждая происхождение какого-то слова: откуда оно, из древнеперсидского или авестийского, что оно означает сегодня в ишкашимском, ваханском, шугнанском языках. Как ученый Богшо очень тонко разбирался и в фонетике, и в грамматике, и в исторических тонкостях лингвистики. Он был эрудирован, знал древние языки, начиная с языка Авесты и пехлеви.

Во время приездов в Москву мне всегда не хватает Богшо, не хватает этого друга, брата, родного мне человека. Богшо был очень добрым, земным человеком, который никогда никому плохого не делал и не желал. Это качество имеется не у всех. Я никогда не слышал, чтобы он о ком-нибудь говорил плохо или осуждал кого-либо. У нас о таких людях говорят *муриди Мавло*. Очень жаль,

что нет Богшо среди нас, но мы его помним и сделаем все, чтобы его работы были опубликованы и его статьи были прочитаны и перечитаны. В Славянском университете, где я читаю курс «Авестийский язык», я всегда пользуюсь работами Богшо. Около 10-ти лет тому назад, когда в Таджикистан приезжал академик Иван Михайлович Стеблин-Каменский вместе с Богшо, мы втроем провели такой мастер-класс по восточноиранским языкам.

Я благодарен организаторам, Институту языкознания РАН за то, что собрали нас вместе, чтобы мы могли поговорить о хорошем друге, об ученом, о Богшо Богшоевиче!

1. Б.Б. Лашкарбеков и П.Дж. Джамшедов. По дороге в Ишкашим, Таджикистан, 2009. Фото Л.Р. Додыхудоевой

2. Б.Б. Лашкарбеков в гостях у П.Дж. Джамшедова. Танг, Шугнан, Таджикистан, 2009. Фото О.А. Казакевич

ВОСПОМИНАНИЯ О КОЛЛЕГЕ Б.Б. ЛАШКАРБЕКОВЕ (1948-2014)[3]

З.О. Назарова
Институт языкознания РАН
Москва, Россия

Зиндаву ҷовид монд, ҳар-ку некӯном зист,
К-аз ақибаш зикри хайр зинда кунад номро.

Останется в вечности тот, кто достойно жил,
Добрая память увековечит его имя.

Саади

Когда я вспоминаю о дорогом коллеге Богшо Богшоевиче Лашкарбекове, в моей памяти всплывают эти строки великого таджикско-персидского поэтаXIII в. Саади Ширази.

Иранисты Таджикистана и России потеряли замечательного человека и ученого. Последние десятилетия своей жизни Богшо работал в Секторе иранских языков в Институте языкознания РАН.

Богшо был талантливым, добрым, отзывчивым, жизнерадостным человеком с прекрасным чувством юмора. Он выступал с интересными докладами и презентациями на научных конференциях и семинарах, активно участвовал в обсуждении диссертаций, всегда давал советы аспирантам и соискателям. Он много знал, был живой энциклопедией не только в сфере памирской культуры и языков, но и знатоком жизни в Таджикистане и Афганистане, он хорошо владел таджикским и дари языками и их диалектами. Коллеги вспоминают, что во время научных экспедиций в Китай, Пакистан,

[3] Первая редакция текста «Воспоминаний…» опубликована в журнале «Ирано-Славика» №3-4 (26-27), Москва, 2014. С. 34-35.

Афганистан, Иран, Памир, где бы они ни останавливались, Богшо Богшоевич мог найти подход к каждому, свободно говорил с людьми на их родном языке, в силу чего пользовался у них авторитетом.

Он был очень хорошим семьянином. Не зря д.ф.н. Е.К. Молчанова – заведующая Сектором иранских языков, на поминках в его честь сказала супруге Б.Б. Лашкарбекова: «Благодарите Бога, что он вам подарил такого замечательного мужа!». Он был заботливым отцом, очень любил своих детей. Нередко он с гордостью рассказывал об успехах своей старшей дочери – Мехрангез (Меры), радовался удачам младшей Фарангез (Фары) и говорил, что если он без сладостей возвращался домой, маленькая Фара спрашивала его на родном – ваханском – языке: *tatǰon, ya ti magazinьk udg šux tu-a*? «папочка, сегодня твой магазинчик был закрыт?»

Не секрет, что в нынешние времена поднять 4-х детей и дать им хорошее образование очень трудно. Однажды после работы мы вышли из Института, и вдруг Богшо после долгого молчания со смехом сказал: «Правду говорят, что у кого есть дети, тот всю жизнь живет, как собака, только один день (в последний путь) его провожают, как “шаха”». В ответ я сказала, что тогда лучше всю жизнь жить как шах, а в последний день можно уйти как собака. Мы засмеялись, а затем сменили эту грустную тему.

Я знаю Богшо Богшоевича с 1982 года. В то время мы, студенты филологического факультета Таджикского государственного университета, проходили практику в Отделе памироведения Института языка и литературы им. Рудаки АН Таджикской ССР в Душанбе. Заведующий Отделом профессор Д.К. Карамшоев назначил руководителем практики молодого сотрудника Богшо Лашкарбекова, который тогда только вернулся из Ленинграда, где учился в аспирантуре. Во время моей работы в Отделе памироведения я заметила, что Богшо был хорошим организатором. Его усилиями торжественно отмечались все праздники. Он умел хорошо рисовать и в праздник 8 Марта часто радовал сотрудниц Института своими рисунками в персидском стиле, а его поздравительные слова со стихами великих классиков украшали институтские стенгазеты.

В 1990-е годы Б. Лашкарбеков находился на стажировке в Институте языкознания АН СССР в Москве, вместе с ним была и его семья. Он был очень щедрым хозяином и гостеприимным человеком. В то время я и его земляки Абдукадыр, Акбар, Шодихон учились в аспирантуре Института языкознания АН СССР. Несмотря на кризис того времени, каждую неделю он приглашал нас, аспирантов, и знакомых к себе в гости. Много интересных вечеров и дискуссий мы провели за дастарханом, на котором всегда стояло что-то вкусное – плов или манту, приготовленные его женой Шобиби. Такие вечера завершались чаепитием с веселыми рассказами и анекдотами уважаемого Богшо. Свою жену он очень

любил, шутя он назвал ее Шохсанам – «царица всех женщин». В этой семье всегда царили приятная задушевная атмосфера и гостеприимство, столь характерное для ваханского народа.

Он был общественным деятелем, председателем Региональной общественной организации таджикской диаспоры «Нур», активно участвовал в организации и проведении национальных и государственных мероприятий, способствовал социально-культурной адаптации таджикских трудовых мигрантов в России.

Богшо был очень деликатным и интеллигентным человеком, он поражал своим терпением и своей толерантностью. Более двадцати лет Богшо с энтузиазмом вел работу в организации «Нур» с памирской диаспорой Москвы. Это была нелегкая работа: ежедневно приходилось сталкиваться с проблемами мигрантов, часто выступать в СМИ, давать интервью официальным лицам, проводить семинары и консультации с мигрантами. Нередко ему приходилось идти на компромисс в решении спорных вопросов, возникавших среди молодежи.

Богшо Лашкарбеков внес значительный вклад в воспитание таджикской молодежи и развитие культуры представителей своего народа, проживающих в России. Он способствовал работе воскресной школы для детей, где они обучались курсу «Ахлоқ ва маърифат» («Этика и просвещение»), под его руководством при Центре был создан летний учебный лагерь для детей и подростков из семей мигрантов. Он составлял образовательные программы для молодежи, читал лекции по проблемам миграции, самосохранения и интеграции. Каждое лето в лагере молодежь диаспоры имела возможность отдохнуть и пройти курс обучения на родных языках, познакомиться с традициями, религией, искусством и духовной культурой своего народа. В летнем лагере велись курсы по «Этике и морали» разных уровней, учащиеся знакомились с творчеством великих таджикско-персидских классиков – Рудаки, Фирдоуси, Хафиза, Саади, Насира Хусрава и др. При школе планировались занятия по английскому языку не только для детей, но и для взрослых. По воскресным дням в общине регулярно проводились культурные мероприятия, организовывались концерты художественной самодеятельности, праздничные мероприятия, юбилеи и творческие вечера. Под руководством Богшо проводилась культурно-просветительская работа в местах проживания трудовых мигрантов, налаживалось сотрудничество с другими общественными организациями Москвы и других городов России. Во главе с ним представители диаспоры участвовали в культурной жизни города, в различных семинарах и «круглых столах», посвященных проблемам мигрантов.

Богшо – хороший общественный деятель, организовал ансамбль юных певцов и танцоров, где ставились народные танцы и исполнялись песни на слова поэтов-классиков, он ставил классические пьесы, в которых роли исполняли

дети. Его ансамбль вместе с другими диаспорами, отмечающими международный праздник Навруз (Новый год), выступал с народными песнями и танцами и знакомил с древней культурой таджикского народа. За активное участие в подготовке программ Второго фестиваля искусств, посвященного празднику «Навруз», он был награжден грамотой Федерации мигрантов России.

Программы его выступлений сохранились в электронном виде, они были оцифрованы сыновьями Богшо – Зафаром и Мавлододом; с некоторыми из них можно познакомиться в Интернете [Памирцы 2005; Навруз 2010; Фестиваль 2011; Концерт 2013]. В одном из своих интервью он сказал: «РОО “Нур” активно сотрудничает с правительственными и неправительственными организациями г. Москвы, диаспорами разных стран, с Федерацией мигрантов РФ и др. Общими усилиями проводились семинары, культурные вечера, национальные праздники не только в Москве, но и во многих городах России (например, в Санкт-Петербурге, Екатеринбурге, Самаре, Твери, Рязани, Перми, Владикавказе и др). Примечательно, что совместные культурные программы каждый раз начинались с детских представлений. Памятным для нас, особенно для наших детей, является участие в Международном фестивале «Толерантность» (Рязань 2005), в Международном конкурсе «Бриллианты России» (Москва 2006), в Международном фестивале «Московский хоровод» (Москва 2006), в Международном форуме «Пульс планеты» (Москва 2007); в VI Международном фестивале «Красота спасает мир» (Москва 2008). В День Победы в 2008 году наши дети выступили на гала-концерте в Государственном Кремлевском дворце. Усилия и труд РОО «НУР» неоднократно поощрялись правительством г. Москвы, Домом Национальностей г. Москвы и другими правительственными и неправительственными организациями» [Фестиваль 2011].

Богшо был пропагандистом культуры своей страны. Он часто организовывал танцевальные выступления в национальных костюмах в московских вузах РГГУ и МГУ со своими студентами, которым в разные годы преподавал таджикский язык.

Его артистизм, дипломатичность и мягкий характер не раз спасали его даже от смерти. Он рассказывал, что во время войны в Таджикистане (1992–1993 гг.) вооруженные банды под разными предлогами преследовали и «убирали» интеллигенцию. Однажды такая группировка ворвалась в квартиру сестры Богшо и стала обвинять его в том, что он принимал участие в оппозиционных митингах. Мгновенно оценив ситуацию, Богшо перешел на их говор и убедил их в том, что он их земляк, что ненадолго зашел к сестре и собирается уходить. Усыпив их подозрения, он вынудил их оставить его в покое и удалиться. Не зря таджикская пословица гласит: *забони ширин морро аз ҳечааш берун мебарорад* ‘сладкая речь даже змею может выманить из норы’.

Богшо Богшоевич Лашкарбеков родился 6 февраля 1948 году в селе Зугванд (вернее, в селении Дирч неподалеку – М.Л.) в Вахане, в Ишкашимском районе ГБАО Таджикской ССР. Он еще не появился на свет, когда умер его отец, и мальчик был назван в его честь. Детство Богшо пришлось на тяжелые послевоенные годы. Он рассказывал: «Когда мне было 5 лет, мама с утра до вечера работала. Я сидел дома один, а к вечеру залезал на крышу и смотрел на дорогу в ожидании ее прихода. Часто, не дождавшись ее, там же засыпал. Мама забирала меня и укладывала спать. В результате я часто оставался без ужина».

Его матери было трудно одной воспитывать детей, ее брат увез семью к себе в село Намадгут. Заметив энергию и целеустремленность Богшо, дядя решил отдать его в детский дом «Кудакистон», чтобы он мог продолжить обучение. В детском доме г. Хорога после войны было много детей-сирот. Там они могли получить образование. Среднюю школу Богшо закончил в г. Кулябе (Хатлонская область). В 1965 году он поступил на отделение французского языка Педагогического института им. Т.Г. Шевченко в г. Душанбе (ныне Таджикский государственный педагогический университет им. С. Айни). После успешного завершения учебы Богшо как специалист и носитель ваханского языка был направлен в Отдел памироведения Института языка и литературы им. Рудаки. В 1973–1977 годах он учился в аспирантуре Ленинградского отделения Института языкознания АН СССР под руководством профессора В.С. Соколовой. Впоследствии он защитил кандидатскую диссертацию «Ваханский глагол в историческом аспекте» в Институте языкознания АН СССР в Москве. Вернувшись в Таджикистан, он стал работать в Институте языка и литературы им. Рудаки АН Таджикской ССР, сначала в качестве научного сотрудника Отдела памироведения, а позднее ученого секретаря.

Имея хорошие переводческие навыки, в 1986–1988 годах Богшо работал переводчиком в Кабульском медицинском институте в Афганистане, позднее в 1993–1995 годах – в Отделе культуры Посольства Исламской Республики Иран в Москве. Вследствие гражданской войны в Таджикистане он переехал с семьей в Москву. В 1995 году он поступил на стажировку для подготовки докторской диссертации в Институт языкознания РАН, а в 2001-м пришел туда на работу в качестве научного сотрудника, позднее получив должность старшего научного сотрудника.

Неоценимы заслуги Б.Б. Лашкарбекова в изучении истории восточноиранских языков, особенно ваханского, старованджского и других памирских языков.

Область научных интересов Б.Б. Лашкарбекова – историческая лексикология, историческая грамматика и социолингвистика его родного ваханского языка; ваханский фольклор; исследование других памирских языков, в частности старованджского; культура народов Памира; исмаилизм.

В последние годы Богшо начал работу над темой, посвященной истории, социолингвистике и этнолингвистике ваханского языка, собирался защитить докторскую диссертацию.

К сожалению, в результате болезни сердца 2 февраля 2014 года наш дорогой Богшо Богшоевич ушел из жизни. Светлая память о нем навсегда сохранится в сердцах его коллег и друзей!

ЛИТЕРАТУРА

Концерт 2013 – Концерт, посвященный дню Имомата Ага-Хана IV. М., РОО «Нур», 2013 // [Электронный ресурс]. URL: https://www.youtube.com/watch?v=scllhRkA8YY.

Милибанд С.Д. Краткая биография Лашкарбекова Б.Б. // Востоковеды России, XX – начало XXI вв. Биобиблиографический словарь в 2-х книгах. Кн. 1. М.: Изд. фирма «Восточная литература» РАН, 2008. С. 968.

Мирбобоев А. Тарҷумаи ҳол ва намунаи осори Б.Б. Лашкарбеков // Ишкашим. Путеводитель. Автор-сост. Н.О. Назаров. Душанбе, 2011. С. 175–176.

Навруз 2010 – Навруз 2010. Москва, РОО «Нур» // [Электронный ресурс] URL: https://www.youtube.com/watch?v=Qo_XZ_zPMzU (дата обращения : 15.01.19).

Назарова З.О. Светлой памяти Б.Б. Лашкарбекова (1948–2014) // Ирано-Славика. М., 2014. № 3–4 (26–27). С. 34–35.

Памирцы 2005 – Памирцы «Памирские народности». Видеофильм студии «Наш дом». По заказу ГУ МДН. М., 2005 // [Электронный ресурс]. URL: https://www.youtube.com/watch?v=G3FJPBh9Lv8 (дата обращения: 15.01.19).

Фестиваль 2011 – Фестиваль «Памирская музыка». 2011. РОО «Нур», М., 2013 // [Электронный ресурс]. URL: https://www.youtube.com/watch?v=w9heEeomtRw (дата обращения: 15.01.19).

Чунакова О. М. Краткая биография и список основных публикаций Б.Б. Лашкарбекова // Институт восточных рукописей Российской академии наук (Санкт-Петербург). [Электронный ресурс] URL: http://www.orientalstudies.ru (дата обращения: 19.02.14).

Ширинбек Фарзона. Прощание с Богшо Лашкарбековым // [Электронный ресурс]. Азия плюс. М., 2014. [Электронный ресурс]. URL: https://news.tj/ru/news/proshchanie-s-bogsho-lashkarbekovym (дата обращения: 15.01.19).

Ҷайҳонӣ Умед. Дар сӯги устод Боғшоҳ Лашкарбеков // Turanica. Вебнавишти Умед Ҷайҳонӣ. М., 2014. [Электронный ресурс]. URL: https://turanica.wordpress.com/2014/02/05/ostad_baghshah_lashkarbekov/ (дата обращения: 15.01.19).

НАШ ТАДЖИКСКИЙ И РОССИЙСКИЙ ВАХАНЕЦ

Х.О. Хушкадамова
Московский государственный институт
международных отношений (университет) МИД РФ
Москва, Россия

В качестве введения. О Богшо Лашкарбекове невозможно рассказать в двух словах. Результаты мини-мониторинга имени Богшо в поисковике Google: 2 810 упоминаний на разных веб-страницах, найденные за 0,55 сек.[4] На видео и фотографиях он разный: на празднике Навруз предстает в образе «Бобои деҳқон» («Старца-крестьянина»), символа прихода Весны; на спортивных состязаниях он вместе со всеми в спортивной форме приветствует команду оппонента; а на играх КВН болеет за всех – поздравляет и победителей, и побежденных. Интернет также полон воспоминаниями друзей, коллег разных уровней, на разных языках, в форме прозы и поэзии…

Подать руку, подсказать...

На вечерах культурологического характера, которые часто проводились и до сих пор проводятся самой активной диаспорой Москвы РОО «Нур», он сам ходил по залу и следил за порядком. Не раз бывало, что он своим тихим голосом обращался к кому-то из молодежи, мягко кладя руку на плечо. И этот его подход – собственный символ (знак) пожелания и просьбы – словно божественный дар, давал результат: один снимал головной убор, другой освобождал место стоящей над ним маме с ребёнком, третий пересаживался на последние ряды, понимая, что передние сиденья нужно освободить для гостей.

Как-то я наблюдала за его подобными действиями в киноконцертном зале «Россия», где проходил Всероссийский Навруз. Традиционно там бывает много людей и гостей: как руководителей диаспор, так и ответственных из соответствующих структур власти и гражданского общества. И все сидят в ожидании начала представления. Но не Богшо… Когда началась программа, он сел рядом со мной и стал объяснять свой поступок, видимо, почувствовав мой немой вопрос. «Мы часто говорим: создан неверный имидж нашей страны, культуры, – сказал он. – Но ведь его нужно создавать нам самим, каждым своим шагом. Здесь на помощь придут наши тысячелетние традиции. И молодежь не виновата, что отходит от наших ценностей. Они общечеловеческие, и сегодня,

---

[4] [Электронный ресурс] URL: (дата обращения: 19.02.19)
https://www.google.ru/search?q=%D0%91%D0%BE%D0%B3%D1%88%D0%BE&oq=%D0%91%D0%BE%D0%B3%D1%88%D0%BE&aqs=chrome.0.69i59j0l2j69i61j0l2.1698j0j8&sourceid=chrome&ie=UTF-8

когда глобализационные обороты берут верх, добро и милосердие приобретают особую актуальность. Молодым лишь нужно напоминать о них на локальном уровне. Уважать старших, подавать им руку в транспорте, одеваться как подобает, уважительно относиться к девушкам, матерям – такие элементарные на вид поступки смягчат любого. В 17 лет молодые люди уезжают из родительского дома, где каждый шаг контролировался семьей, родственниками, махаллой (кварталом. – М.Л.). А здесь они попадают в совсем другой, совершенно открытый мир. Они порой не знают, как себя вести, что хорошо, а что плохо. Вдобавок им нужно зарабатывать на жизнь для семьи, родителей, сестер и братьев, для своих детей. И все это очень нелегко. Им надо подать руку, подсказать... Просто, по-человечески».

Страницы из биографии

Богшо понимал окружающих больше, чем кто-либо. Ему самому приходилось в новых условиях заново устраивать свою жизнь и жизнь своей семьи уже в другой стране, в России. Еще в советские времена (1974–1977 гг.) он закончил аспирантуру в Ленинградском отделении Института языкознания АН СССР, защитил кандидатскую диссертацию. Вскоре вернулся на родину в Таджикистан. Работал в Институте языка и литературы им. Рудаки Академии наук Таджикской ССР, преподавал, продолжал изучение восточноиранских языков. Столица Таджикистана – Душанбе, как и все столицы мира, притягивала серьезных специалистов из всех отраслей. Богшо, будучи родом из Вахана, Горно-Бадахшанской автономной области, параллельно с работой налаживал свой быт: создал семью, стал поднимать вместе с супругой своих троих детей. Казалось бы, осталось только жить и радоваться…

Второй этап его жизни (1995–2014 гг.) тоже начался с созидания. Нужно было «вкалывать», чтобы обрести Дом в полном смысле этого слова, для семьи, для детей... Хорошо помню сцену в холле больницы, когда Богшо в первый раз сделали операцию на сердце. Нам, его друзьям, было грустно и тревожно, мы шли в больницу с тяжелым сердцем... и нашли его в компании детей, он от души веселился вместе с ними, все вместе они смотрели какие-то видеосюжеты по телевизору... А разве можно забыть его глаза в день его новоселья? Незаметны были следы тягости, их потихоньку перекрывали лучи радости. Он, папа, держал маленькую дочку Фарангез, которая родилась уже в Москве, и приветствовал гостей, не выпуская ее из рук. Может быть, рана, полученная им из-за потери отца, которого не стало еще до рождения Богшо 6 февраля 1948, так и осталась с ним...

В 1990-е годы он работал на кафедре иранской филологии ИСАА МГУ им. М.В. Ломоносова и параллельно в других вузах. В начале 2000-х Богшо начал

работу в Секторе иранских языков Института языкознания РАН, где был старшим научным сотрудником и где продолжал работать до последних дней своей жизни (2 февраля 2014).

Российская региональная общественная организация «Нур» – отдельный сегмент биографии Богшо Лашкарбекова… его детище.

Слышать голос, тихий, успокаивающий...

Именно в России, в тяжелые годы, Богшо Лашкарбеков встал во главе диаспоры памирских таджиков. Сегодня РОО «Нур» *(нур* в переводе на русский язык означает «свет») – это мощная диаспора, объединяющая вокруг себя всех таджикистанцев и представляющая Таджикистан – древнейшую таджикско-персидскую культуру на российской земле. А официально эта структура была создана в 2001 году, хотя еще до этого, в 1990-е годы, шел длительный непростой период становления. У ее истоков стояли многие представители памирской интеллигенции, одним из них был Богшо Лашкарбеков. С момента официальной регистрации организации Богшо возглавил ее, и на него были возложены серьезные обязанности, и шишки тоже он получал нешуточные… Свойственный ему от рождения спокойный тон общения помогал решать проблемы, а слова, сказанные им, доходили до сердца…

Как-то приехала к нему в офис, а он – занят. Я ждала в соседней комнате и видела, как через некоторое время из кабинета вышли люди в штатском, поблагодарив его. Оказалось, несколько дней назад представитель банка, с которым организация наладила контакт, приехал в офис и прямо на месте помог трудовым мигрантам отправить денежные переводы своим родным в Таджикистан. Однако скопление людей насторожило соседей, и они вызвали полицию. Богшо смог их тогда убедить, что обе стороны – и банк, и диаспорная организация хотели лишь помочь трудовым мигрантам. Но все это было трудно в те годы и требовало определенных навыков и практики. Рассказывая, он переживал, так как не мог не думать и об обратной стороне вопроса. В другой раз РОО «Нур» проводила круглый стол на тему «Гендерный аспект трудовой миграции» в одном из институтов Академии наук России. Ее лидер поднял две проблемы: приезжая на заработки в Россию, трудовые мигранты забывают о своих семьях на родине, обзаводятся новыми семьями в России; молодые ребята создают здесь семьи, а на родине остаются девушки, которые со временем становятся старыми девами (*пирдухтар*). Многие из присутствующих не понимали суть проблемы, считая, что каждый человек вправе распоряжаться своей жизнью как хочет… Богшо спокойно привел примеры, расставил акценты, указав на менталитет народа, его обычаи и традиции. В итоге все согласились с ним. Таким образом, он как всегда помог в решении проблемы…

Сегодня все знают имя Богшо Лашкарбекова в диаспоре, в посольстве и среди российской общественности, все с благодарностью чтят его память. И даже те, кто его не знал, следуют его советам, будто слышат его голос, тихий, успокаивающий…

Путешествие в высокогорные долины Памира и Восточного Гиндукуша...

Несколько лет назад Центр восточной литературы Российской государственной библиотеки (Ленинки) решил провести культурологический вечер, посвященный Памиру. Эта идея появилась после того, как один российский альпинист-путешественник, тогда только вернувшийся с Памира, захотел поделиться впечатлениями с аудиторией центра. Как раз тогда группа российских иранистов – сотрудников Сектора иранских языков Института языкознания РАН Москвы, среди которых был и Богшо Лашкарбеков, посетила таджикскую, афганскую и китайскую части Памира с целью изучения этнолингвистической ситуации в этих регионах. Они впервые за последние столетия посетили Северные провинции Пакистана (провинция Гилгит-Балтистан) – места проживания ваханцев, побывали в Кашгаре, Яркенде, Хотане и других городах и населенных пунктах Синьцзяна Китайской Народной Республики.

…Тогда я позвонила Богшо и попросила приехать и рассказать о поездке, о распространении восточноиранских языков, отдельных языковых групп. Уже через полчаса Богшо приехал вместе с фольклорным ансамблем РОО «Нур». И благодаря ему состоялся душевный «культурологический поход» в высокогорные долины Памира и Восточного Гиндукуша – места проживания памирских народностей. Богшо приводил примеры из последних командировок в места проживания памирцев Таджикистана, Китая и Афганистана, а также поездок, которые проходили раньше. Очень интересно он рассказывал о том, как стал переводчиком в 2002 году в Ташкурган-Таджикском автономном уезде Китая, куда ездил в составе экспедиции Санкт-Петербургского университета под руководством академика И.М. Стеблин-Каменского. Сарыкольцы знали сарыкольский, уйгурский и китайский языки. Российские ученые говорили на персидском (таджикском), русском и ваханском языках. Другими словами, нужен был переводчик. Богшо начал переводить с русского на шугнанский язык, тогда один из присутствующих сарыкольцев сказал, что язык на 60% им понятен, но они не знают, где на нем говорят…

Руководство Центра восточной литературы РГБ тогда выразило признательность Богшо Лашкарбекову за его виртуальное путешествие по Памиру. Словом, все были довольны. Особенно обрадовался альпинист-

путешественник, который посетил Памир, Горно-Бадахшанскую автономную область Республики Таджикистан. Проезжая на велосипеде по автомобильной дороге Душанбе–Хорог, он отметил многообразие языков и говоров, традиций и обычаев страны. Из нашего содержательного разговора, состоявшегося благодаря Богшо Лашкарбекову – видному общественному деятелю, ученому и просто настоящему человеку, он понял, почему заученных им в ходе путешествия по Памиру таджикских слов и фраз оказалось явно недостаточно…

Боль потери отца

После ухода Богшо не получалось встретиться с его семьей. Поэтому, получив письмо от его старшей дочери Мехрангез в преддверии конференции, написала ей то, что давно хотела ей сказать.

«*Мехрангез, ассалом!*

После приезда с Памира добралась до компьютера и увидела Ваше письмо, СПАСИБО, дорогая! Я Вас понимаю, наверное, как никто, ведь тоже была любимой дочерью отца, как и Вы, и тоже, как и Вы, потеряла его очень рано, когда только начала делать шаги во взрослую жизнь. Конечно, очень хотелось, думаю, как и Вам, чтобы он мною гордился, проводил меня из отчего Дома в Дом супруга, в мой Дом..., но увы, в жизни не всегда сбываются мечты. И эта боль до сих пор со мной... хотя я взрослая женщина, мать троих детей и бабушка пятерых внуков. Поэтому я вас не успокаиваю, но всегда поддержу..., потому что Богшо был моим близким другом, и у нас с вами одна боль – Боль потери отца – Дарди … падар».

И вот ответ Мехрангез Богшоевны.

«Апаи Халима, ассалом!

Рада получить от Вас письмо. Вы правы, все именно так, как Вы описываете. Годы не лечат, как говорят. Не могу смириться до сих пор, очень многое изменилось в моем сознании. Я себе представляла все так, как описываете Вы, но получилось совсем иначе. У меня уже двое детей. Знаю, как отец мечтал о внуках, чтобы дома был ребенок, сейчас внуки бегают по квартире, а ощущение будто дом пуст…».

Посол мира и добра

Известный российский иранист В.Б. Иванов в ходе презентации в ИСАА МГУ имени М.В. Ломоносова материалов из поездки в китайскую часть Памира (2010), показывая видеосюжеты о том, как Богшо общался с носителями сарыкольского языка, спрашивал у студентов: «Кто это может быть?» Все хором

отвечали: «Ваханец». Владимир Борисович с улыбкой отвечал: «Да, но только наш таджикский и российский ваханец». Таким способом он особо подчеркивал талант коммуникации Богшо, сопряженный с переводом…

Богшо Лашкарбеков был ученым-практиком, он сделал открытыми медийными многие научные вопросы, раскрыл проблемы жизни трудовых мигрантов, дал им реализоваться в культурно-просветительских мероприятиях диаспоры. Посол Таджикистана в России Имомуддин Сатторов на одной из встреч в честь Богшо Лашкарбекова выразил сожаление, что не застал его, что ему не суждено было работать с ним бок о бок. «Его нет физически среди нас, но он с нами как посол нашей культуры, посол мира и добра… Многие идеи Богшо Лашкарбекова реализуются, его начинания по популяризации таджикской культуры продолжаются», – сказал он.

БОГШО ПОНИМАЛ ВСЮ ДУШУ НАРОДА

В.Б. Иванов
Институт стран Азии и Африки МГУ им. М.В. Ломоносова
Москва, Россия

О Богшо Богшоевиче можно говорить бесконечно. Он меня лично привлекал очень многими своими способностями, но прежде всего лингвистическими конечно. Очень эффективное у нас было общение. Он свободно говорил на нескольких памирских языках: по-вахански, по-шугнански… И носители всех этих языков, с которыми он общался, очень уважали его. Здесь Елена Константиновна уже упомянула, что он рассказывал анекдоты так, что все смеялись. Так вот, он рассказывал анекдоты и ваханцам в Пакистане и Китае, и все они смеялись. Для меня это был сигнал, что все языки либо не разошлись совсем, либо недалеко разошлись, потому что смеяться, услышав анекдот и чуть-чуть что-то поняв, невозможно, здесь нужно понять всю душу народа. Вот именно это и было самое главное в нем.

Еще я хочу упомянуть одну такую вещь, что, когда он перебирался в Москву (это было где-то в 1990-х г.), может быть мало кто знает, может быть мало кто слышал, но первое место, где он работал, он был научным сотрудником на кафедре иранской филологии в МГУ. Не очень длительное время он у нас работал, но все-таки эта была такая позиция, где он занимался наукой. С Богшо было приятно иметь дело во всех отношениях!

1. По дороге в Ишкашим. Слева направо: Б.Б. Лашкарбеков, О.А. Казакевич, П.Дж. Джамшедов, В.Б. Иванов, 2009. Фото: Л.Р. Додыхудоевой

2. В ходе командировки в Китай. В.Б. Иванов и Б.Б. Лашкарбеков с пиром одной из общин ваханских исмаилитов, 2010. Фото Л.Р. Додыхудоевой

ОН ПАМЯТНИК СЕБЕ ВОЗДВИГ НЕРУКОТВОРНЫЙ

В.В. Мошкало
Московский государственный университет
международных отношений МИД РФ
Москва, Россия

Свое выступление я хотел бы начать словами великого русского поэта Александра Сергеевича Пушкина, которые как нельзя лучше подходят к сегодняшнему дню: «Я памятник себе воздвиг нерукотворный…». Богшо Богшоевич, памяти которого посвящена наша конференция, воздвиг себе такой нерукотворный памятник своей неутомимой научной, просветительской, общественно-культурной деятельностью. И то, что мы сегодня здесь собрались, вспоминая его, – яркое тому свидетельство и доказательство. Отрадно также, что конференция проходит в стенах Института языкознания РАН, где Богшо Богшоевич работал долгие годы. Он не просто здесь работал, он практически жил, разделив свою жизнь между Институтом и общиной милых его сердцу памирцев. Он щедро делился со всеми, кто был рядом, своим сердцем, любовью, душевными богатствами.

Программа конференции весьма насыщенная, она покрывает практически весь спектр научных интересов Богшо Богшоевича: от вопросов иранского языкознания до проблем изучения памирских языков и родного для него ваханского языка, вплоть до вопросов культуры, этнографии и истории востоковедения и востоковедения в целом. Мне хочется пожелать, чтобы эти первые Чтения стали традиционными и с периодичностью проходили бы в Институте языкознания РАН.

ТАЛАНТ, УМ И ДОБРОТА

Д. Довуди
Отдел археологии и нумизматики
Национального музея Таджикистана
Душанбе, Таджикистан

О Богшо Лашкарбекове можно говорить только добрые слова: как человек он был очень добрым, скромным и отзывчивым, а как ученый — умным, талантливым и трудолюбивым. Я познакомился с ним в 1974 году в Ленинграде, куда приехал на стажировку в Ленинградское отделение Института востоковедения АН СССР. Богшо в то время уже был стажером Ленинградского отделения Института языкознания АН СССР. После стажировки мы поступили в аспирантуру и более трех лет жили в одном аспирантском общежитии по улице Мориса Тореза. Богшо был общительным человеком, принимал активное участие во всех наших мероприятиях. Для наглядности приведу несколько примеров. Так, по его инициативе мы ежегодно в столовой нашего общежития праздновали Навруз, и в празднике участвовали не только таджикские аспиранты и студенты, но и аспиранты из других союзных республик.

По инициативе Богшо мы создали в общежитии небольшой научный кружок по гуманитарным наукам, где в непринужденной обстановке за чашкой чая каждый аспирант делал доклад о своих исследованиях, достижениях и проблемах. Богшо с удовольствием и волнением рассказывал о своем родном ваханском языке, о проблемах и перспективах его изучения. Эти беседы и общение стимулировали и увеличивали нашу тягу к науке.

Богшо был очень отзывчивым человеком и никому не отказывал в помощи. Я занимался согдийскими монетами и часто обращался к нему за советом при определении этимологии согдийских имен, и он с удовольствием делился со мной своими знаниями.

Он был настоящим другом и всегда интересовался делами друзей. И после аспирантуры, вернувшись в Душанбе, мы часто встречались с Богшо, беседовали, советовались и обсуждали наши дальнейшие научные планы. Помню, как-то он рассказывал, что ведет исследование по старованджскому языку и обнаружил материалы по стародарвазскому языку, что это очень перспективные отрасли исторической сопоставительной лингвистики древнеиранских языков.

По воле судьбы он в 1995 году уехал в Москву и жил там до конца своих дней, но сердцем он всегда был в Таджикистане. По натуре он был однолюбом – очень любил свою родину Таджикистан и малую родину Вахан. Изучая ваханский и другие древние языки, он внес весомый вклад в развитие исторического языкознания в Таджикистане. Он часто приезжал в Душанбе и в последние годы говорил, что хочет вернуться на родину и продолжить здесь свои

исследования. Но этой мечте не суждено было сбыться. В Таджикистане Богшо всегда будут помнить как прекрасного человека и талантливого ученого.

Таджикские аспиранты в Ленинграде: Богшо Лашкарбеков, Назирджон Туйчиев, Давлатходжа Довуди. Санкт-Петербург, Россия, 1970-е годы

БА ЁДИ БАРОДАРАМ БОҒШО

Хайбар Мурад
Торонто, Канада

Бо иҷозае дустоне гиромӣ, бародарони азиз ва хоҳарон, ки аз дур ва наздик ки ба хотири ёдубуд аз бародарам муҳтарамам Боғшо Лашкарбеков омадан ба так-таки шумо эҳтиромоти худро тақдим мекунам. Исми ман Хайбар аст. Ман аз Вахон аз қалаи Хандуд астум ва феълан дар Конодо зиндагӣ мекунам. Ва мехостам чанд нуқта ё чанд сухане дар бораи бародари азизам Боғшо Лашкарбеков барои шумо тақдим кунам.

Бародам Боғшо бисёр як шахси меҳрубон, шахси дилсуз ва донишманде буд. Бародарам Боғшо на танҳо марбут бегуям ба Тоҷикистон балки марбути буд барои фаромарзи Афғонистон – гарчи модарашон Некхотун аз ҷое ба номи Састи Афғонистон ҳастанд, аз унчо буданд – ва марбуте ҳама ҷо мешанд, ба хотире ки касое ки олим ҳастанд уно марбути як ҷо нестанд марбути тамоми дунё ҳастанд.

Ва баъд аз соли 1992 аз Укроин пантуна (т. донишкада) халос кардум ва омадум ба Душанбе. Ва дар Душанбе будам аввалин бор Мамадулохон ки аз Ишкошим ҳастанд манро бо бародари азизам Боғшо муаррифӣ кард, ва уно муаррифӣ буданд дар Афғонистон. Бародарам Боғшо ки тақрибан 2 сол дар Афғонистон гузаронд ва дар он ҷо ҳам аз худ чизҳое бачое гузошт, ки бисёр барои мо ифтихор аст ва буд. Ки зиёдтар нафароро равон кардан ба хондан ба Иттиҳоди Шуравӣ, ин ҷумла худи Мамадулохон Ғуломасайн ки ҳоло дар Конодо ҳастанд, унчо равон карданд бари хондан ба Шуравӣ.

Ва хотирае хуше ки ман аз бародарам Боғшо дорам ҳеҷ вахт аз йодᵘм намерафт. Боғшо барои ман мисли биродари калоним буд ва раҳнамои мо буд ва ҳамеша барᵘм кумак мекард. Ва билохира дар Тоҷикистон дустии мо сар шуд у барои ман хостᵘгори рафт ва барᵘм зан гирифт ва дар орусии мо иштирок кард. Фелан ман соҳиби се духтар ва як бача ҳастум, ва ҳамеша сипосгузору дуогуяшон ҳастум.

Ва хотирае дигаре ки ман аз бародарам Боғшо дорм як вахте ки ман дар Тоҷикистон дар «ҳафтум километр» зиндагӣ мекардум, ва як касе аз истодгоҳ поин шудам ва як касе мара садо кард: «Ӯ Боғшо, ӯ Боғшо!», ман амун тараф гаштᵘм, (уно) дидум, гуфтум: «О ака», омад пешᵘм, дусти бисёр хуби бародарамон буд, ба номи Додихудо. У гуфт ки: «Бисёр мазарат мехоҳум як дустᵘм мисли шумо буд». Гуфтᵘм: «Ки буд?», гуфт ки номашон Боғшост. Ман гуфтᵘм: «Уно ҳам бар мо бародар ҳастан, дустам гуйи бародарам ҳастанд».

Дигар билохира аму нооромиҳое ки дар Тоҷикистон шуд бародарам Боғшо рафтан ба Помир ба Бадахшону бад ба Уш, аз Уш ба Масков. Боз телефоншона пайдо кардаму қатишон иртибот доштему. Боз ман соли 2004 омадам ба Конодо.

Бо уно иртибот гирифтему хело уно ҳато дуруз бад се руз бад гап мезадем. Ва баъд дидорашон бароямон муясар шуд ки онҳо аз тариқи идорае ки онҳо кор мекарданд ба Конодо ба курси забони англисӣ омаданду тақрибан дувним моҳ зиёд ё чизе кам амуҷо қати ман зиндагӣ кардан ва хело хушгузарон буд бари ман ки бародарам буд қатим буд. Бисёр зиёд одами меҳрубоне буд, агар ар қадар таршиф кунам, шояд кам аст.

Дигар як хотирае дигаре, ки ман барои шумо қиса кунам боз мову ӯ рафтем дар рузҳои охир буд боз рафтем ба Синтор башн аст хело баланд аст аз башни Москов ҳам баланд аст, боз мо аз у акс гирифтему боз ба хона омадем, барм гуфт ки: «Хайбар мову ту бисёр монанд ҳастем», ман гуфтам: «О ака, монанд ҳастем». Дигар вақте уно ба Москав омаданд ва мо ҳамеша қатишон гап мезадем, то ҳато то рузе ки амалиёташон кардану нохуширо шунидему бисёр аз аму вақтам хело мо ҳар вақтам дар барояш дар сайтҳо ҳам шунавам бисёр озурда мешам, ки чаро ӯ дар паҳлуи мо нест. Ӯ шахсе буд ки тамоми мардуми помиризабонро бо ҳам сохт, касе буд ки бари мардуми худ кӯмак мекард. Дар Москов ҳам як бунёди фарҳанги сохт, ки феълан ҳастанд.

Барои бародам аз Худованд Ҷанат ва Фирдавси барин барашон насиб бошад! Ва барои авлодҳои меҳрабонаш, ки Мавлододҷон асту, Меҳрангез асту, Зафар асту Фарангез асту сиҳати ва саломати мехоҳам. Ва барашон мегум ки амеша мисли падарашон бошанд, меҳрабон бошанд ва хизматҳое ки падарашон барои мардум худ карда то аз тавонашон бошад ба мардуми худ бошанд. Худо хофиз!

Фонетическая запись текста на бадахшанском диалекте языка дари выполнена М.Б. Лашкарбековой, Т.К. Тоджмамадовой

Хайбар Мурад и Богшо Лашкарбеков. В день посещения башни Си-Эн Тауэр. Торонто, Канада, 2010

ПАМЯТИ ЛЮБИМОГО БРАТА БОГШО

Хайбар Мурад
Торонто, Канада

Свои приветственные слова я хотел бы начать с благодарности всем тем, кто в этот вечер собрался вместе, чтобы почтить память дорогого Богшо Лашкарбекова. Меня зовут Хайбар, я родом из Хандуда, что находится в афганской части Вахана. В настоящее время проживаю в Канаде. Сегодня я хотел бы поделиться с вами воспоминаниями о моем дорогом брате Богшо Лашкарбекове.

Мой брат Богшо был добрым, милосердным и мудрым человеком. Можно сказать, что Богшо – родом не только из Таджикистана, но и из Афганистана, так как его мать Некхотун происходила из села Саст, что в Афганистане. Более того, он был человеком мира, ведь ученые принадлежат не одной стране, а всему миру.

Окончив в 1992 году учебу на Украине, я приехал в Душанбе. Мой приятель Мамадулохон, который тоже был родом из Ишкашима, познакомил меня с Богшо. Они в свою очередь некогда познакомились в Афганистане, ведь Богшо сам провел там около двух лет. Мы помним о его благих деяниях еще с тех пор и гордимся ими по сегодняшний день. Он многих направлял на обучение в высшие учебные заведения в те сложные советские годы, и Мамадулохон Гуломасайн был одним из таких студентов. Сегодня Мамадулохон проживает в Канаде.

О дорогом брате Богшо у меня остались приятные воспоминания, которые я навсегда сохраню в своей памяти. Богшо был для меня как старший брат, он был моим наставником и моей опорой. Наша дружба началась в Таджикистане, он меня сватал и впоследствии организовал саму свадьбу. Сейчас у меня три дочери и один сын, за которых я очень ему благодарен.

Помню один забавный случай. Я жил тогда в Таджикистане в районе 7-го км. Однажды на остановке меня окликнули «Богшо! Эй, Богшо!», я обернулся, молодой человек, посмотрев на меня, сказал: «Извините, вы так похожи на одного моего друга, но я обознался». Я улыбнулся и ответил, что Богшо и мне тоже и друг, и брат. А этим молодым человеком оказался Додихудо [Саймиддинов] – однокурсник Богшо и мой сосед.

После тревожных политических событий в Таджикистане, мой брат Богшо уехал сначала в Бадахшан (на Памир), потом в город Ош, а затем оттуда и вовсе в Москву. Позднее я нашёл его контакты, и мы начали периодически созваниваться. Спустя некоторое время в 2004 году я уехал в Канаду. Даже будучи на большом расстоянии, мы продолжали общаться, созваниваясь каждые 2–3 дня. А встреча лицом к лицу состоялась уже в 2010 году, когда мой брат Богшо приехал в Канаду на курсы английского языка и пробыл здесь около

2 месяцев со мной. Я был рад, что мой брат Богшо находился рядом со мной. Он был прекрасным человеком! Сколько бы я его ни хвалил, этого будет мало.

Поделюсь с вами еще одним приятным воспоминанием. Однажды мы с ним посетили башню Си-Эн Тауэр – это очень высокая башня, выше той, что в Москве [Останкинская башня]. Там мы сфотографировались. Вернувшись домой, брат Богшо, рассматривая эту фотографию, сказал, что мы с ним очень похожи, что я подтвердил. По его возвращении в Москву мы продолжали поддерживать связь до его последних дней. Теперь каждый раз, когда я вижу на различных сайтах связанные с ним статьи, мне становится очень грустно, что его больше нет с нами. Он был тем человеком, который объединил памироязычный народ. Он был тем, кто служил своему народу. В Москве он возглавлял центр культуры, который функционирует по сей день [РОО «Нур»].

Пусть Бог дарует моему дорогому брату Богшо место в раю! А всей его семье в лице Мавлодода, Мехрангез, Зафара и Фарангез желаю всегда помнить о своем отце и быть подобными ему, продолжать его дело во благо своего народа, насколько это представляется возможным, и конечно же крепкого здоровья. Худо хофиз!

Перевод на русский язык
М.Б. Лашкарбековой, Т.К. Тоджмамадовой

BƏ YODBUDI DUSTDOR VRЫT BOҮŠO

Xaybar Murad
Toronto, Kanada

Awal xoiš carəm ki slomalik ət qыlыxziyod carəm aya xalgvi ki wudg ǰam cə vitk broi spo lol Boүšo Laškarbekov-i yod crak. Ҷы nung Xaybar, wuz cə Xandud-ən, ki cə afүon trafi Waxon-ən cəy. Niv wuz də Konodo zindagi carəm. Wudg xoiš carəm ki drborai x̌ы lol Boүšo Laškarbekov naql carəm.

Ҷы vrыt Boүšo ү̌a mloim, dilkšod ət aqlin xalg tu. Mumkin x̌nak ki Boүšo faqat cə Toǰikiston-ən ney, Afүoniston-ər bə daxl, broiki yaw nan Nekxotun cə qišloq-i Sast-ən ki də Afүoniston cəy. Biү̌arzi yet lol Boүšo tu xalgi ki kuli dыnyo-ər zman tu, broiki agar xto nə carəm xalg-i donišman kыli dыnyo piwast wost.

Soli 1992 wuz-əm də Ukraina xы ǰoyak tyor kərt, yan-əm wəzdi Dušanbe. Də Dušanbe ҷыn tu oshno Mamaduloxon nung, yaw bə cə Iškošim-ən. Yaw maẓi də lol Boүšo-ən šnos kərti. Mamaduloxon ət lol Boүšo də yoman-ən šnos tu cə dawrai Afүoniston-ən, lol Boүšo dra 2 sol yark-ṣ kərti. Yaw waxt lol Boүšo sak-ər tqi xizmat kərtu, to wudg rwor yaw xizmat-iṣ də spo yod təy. Da qin soveti dawra lol Boүšo tqi xalgvi-ṣ stəti ǰoyak də Universitet-vi. Mamaduloxoni Ү̌ulomasayn bə tu ca ǰoyakыzgven. Niv Mamaduloxon də Konodo zindagi cart.

Drborai ҷы dustor lol Boүšo ҷыn-ən tqi baf-baf fikr-iš ki wuz yaw-vi əčwaxt nə rыmыš-əm. Lol Boүšo tu mar amčun lup vrыt, ҷы mualim ət ҷы robar. Spo amradori də Toǰikiston sar vitu, yaw mar kənd čəlgətu ət badi yaw ҷы tui šəxsvətu. Niv ҷыn-ən 3 δəү̌d ət (y)i pətr, broi x̌ы zmanvi lol Boүšoi davlatziyod carəm.

I xыš naql sav-ər carəm. Wuz-əm-š yand də Toǰikiston də rayoni «7-ыm kilometr» zindagi kərt. I rwor də istgo-əm (astanovka-əm) alətk ki qыy-ṣ carən tər ҷы nag: “Boүšo! Ə Boүšo!”, wuz-əm far ү̌irdi, ya δay tər ҷынag didiүdi ət x̌ati: “Baxšiš car, xto-əm kərt, amo tu ҷы amra-ər ү̌a monand”. Wuz-əm kandi ət xatəm ki: “Ti amra ki Boүšo cəy mar-ək bə am amra, am vrыt”. A ya δay tu Dodixudo – lol Boүšo amsinf ət ҷы amsoya.

Badi qini dawra də Toǰikiston, ҷы lol Boүšo rəүdi awal trafi Badaxṣon (Pomir-nag), yan ca nən tər Oš, yan sof Moskva trafi rəүdi. Badi cum waxt wuz-əm yaw telefon nomeri goti ət sak-ən-ṣ doim də yoman-ən gap-ṣ di. Cbastər soli 2004 wuz-əm rəүdi Konodo. Atum dir-ən bə cə yoman-ən cə tu sak-ən-ṣ ar 2-3 rwor bad də yoman-ən qsa-ṣ x̌ati. Yan də soli 2010 yoman-ən windi, cə waxt ki lol Boүšo wəstu tər Konodo anglisi zik dars ǰoyak, yani drəm yagon 2 mыy də maẓ-ən aldi. Wuz-əm ү̌a xыš tu ki ҷы lol Boүšo də maẓ-ən tu. Yaw ү̌a baf xalg tu. Cum ki yawi cə stow-əm kы kami cart.

I naqli dgar sav-ər carəm. I rwor sak-ən də lol Boүšo-ən rəүdi də bašnya (tawər) “Si-Ən Tawər” – yet ү̌a bland bašnya, cə bašnya-ən ki də Moskva cəy (Astankino), can-ən bə blandtər. Dra ən i sыrat yakǰo dəždi. Tə xun-ən wəzdi, lol Boүšo ya sыrati ү̌a bə awas didiүdi hə x̌ati ki sak buy yoman-ər ү̌a monand, wuz-əm bə dan rozi viti. Yan ki

lol Boγšo Moskva pšəti sak-ən ayarang də yoman-ən raftomad kərtu to oxir... Niv ki wuz dəm-da sayt-vi yagon čiz drborai ʒ̣ы lol Boγšo ǰoy-əm γa ziq woc-əm ki yaw də sak-ən nast. Yaw aci xalg tu ki kыli pomirizik xalgvi yakǰo ǰam kərti. Aci xalg tu ki x̌ы xalg-vər-ṣ̌ xizmat kərti. Də Moskvai əč̌ kərti bunyodi farxang ki to wudg ruz yaw təy (ROO “Nur”).

Xdoyǰon lol Boγšo ǰai də ǰanaat goxt. Yaw oila-ər ki Mavlodod, Zafar, Mexrangez ət Farangez xoiš carəm ki doimi waxt yawi tat dam-vi fikr ымыт, ləcər yaw-ər monand ымуən, ət yaw yarkvi tər prыt yund-ən cum ki cə baswəzyən, yan siyat ət salomat ымуən. Xudo (h)ofiz!

BƏ YODBUDI DUSTDOR VRŨT BOGHSHO

Khaybar Murad
Toronto, Kanada

Awal khoish carəm ki slomalik ət qũlũgh ziyod carəm aya khalgvi ki wudg jam cə vitk broi spo lol Boghsho Lashkarbekov-i yod crak. Ẓhũ nung Khaybar, wuz cə Khandud-ən, ki cə afghon trafi Wakhon-ən cəy. Niv wuz də Konodo zindagi carəm. Wudg khoish carəm ki drborai k̃hũ lol Boghsho Lashkarbekov naql carəm.

Ẓhũ vrũt Boghsho ğa mloim, dilkshod ət aqlin khalg tu. Mumkin k̃hnak ki Boghsho faqat cə Tojikiston-ən ney, cə Afghoniston-ən bət, broiki yaw nan Nekkhotun cə qishloq-i Sast-ən ki də Afghoniston cəy. Biğarzi yet lol Boghsho tu khalgi ki kuli dũnyo-ər zman tu, broiki agar khto nə carəm khalg-i donishman kũli dũnyo piwast wost.

Soli 1992 wuz-əm də Ukraina khũ joyak tyor kərt, yan-əm wəzdi Dushanbe. Də Dushanbe ẓhũn tu oṣhno Mamadulokhon nung, yaw bə cə Ishkoshim-ən. Yaw maẓhi də lol Boghsho-ən shnos kərti. Mamadulokhon ət lol Boghsho də yoman-ən shnos tu cə dawrai Afghoniston-ən, lol Boghsho dra 2 sol yark-sh kərti. Yaw wakht lol Boghsho sak-ər tqi khizmat kərtu, to wudg rwor yaw khizmat-ish də spo yod təy. Da qin soveti dawra lol Boghsho tqi khalgvi-sh stəti joyak də Universitet-vi. Mamadulokhoni Ghulomasayn bə tu ca joyakũzgven. Niv Mamadulokhon də Konodo zindagi cart.

Drborai ẓhũ dustor lol Boghsho zhũn-ən tqi baf-baf fikr-ish ki wuz yaw-vi əchwakht nə rũmũsh-əm. Lol Boghsho tu mar amchun lup vrũt, ẓhũ mualim ət ẓhũ robar. Spo amradori də Tojikiston sar vitu, yaw mar kənd chəlgətu ət badi yaw ẓhũ tui shəkhsvətu. Niv ẓhũn-ən 3 thəğd ət (y)i pətr, broi k̃hũ zmanvi lol Boghshoi davlatziyod carəm.

I khũsh naql sav-ər carəm. Wuz-əm-sh yand də Tojikiston də rayoni «7-ũm kilometr» zindagi kərt. I rwor də istgo-əm (astanovka-əm) alətk ki qũy-sh carən tər ẓhũ nag: “Boghsho! Ə Boghsho!”, wuz-əm far ghirdi, ya thay tər ẓhũnag didighdi ət k̃hati: “Bakhshish car, khto-əm kərt, amo tu zhũ amra-ər gha monand”. Wuz-əm kandi ət khatəm ki: “Ti amra ki Boghsho cəy mar-ək bə am amra, am vrũt”. A ya thay tu Dodikhudo – lol Boghsho amsinf ət ẓhu amsoya.

Badi qini dawra də Tojikiston, ẓhũ lol Boghsho rəghdi awal trafi Badakhṣhon (Pomir-nag), yan ca nən tər Osh, yan sof Moskva trafi rəghdi. Badi cum wakht wuz-əm yaw telefon nomeri goti ət sak-ən-sh doim də yoman-ən gap-sh di. Cbastər soli 2004 wuz-əm rəghdi Konodo. Atum dir-ən bə cə yoman-ən cə tu sak-ən-sh ar 2-3 rwor bad də yoman-ən qsa-sh k̃hati. Yan də soli 2010 yoman-ən windi, cə wakht ki lol Boghsho wəstu tər Konodo anglisi zik dars joyak, yani drəm yagon 2 mũy də maẓh-ən aldi. Wuz-əm ğa khũsh tu ki ẓhũ lol Boghsho də maẓh-ən tu. Yaw ğa baf khalg tu. Cum ki yawi cə stow-əm kũ kami cart.

I naqli dgar sav-ər carəm. I rwor sak-ən də lol Boghsho-ən rəghdi də bashnya (tawər) “Si-Ən Tawər” – yet ğa bland bashnya, cə bashnya-ən ki də Moskva cəy (Astankino), can-ən bə blandtər. Dra ən i sũrat yakjo dəzhdi. Tə khun-ən wəzdi, lol Boghsho ya sũrati ğa bə awas didighdi hə k̃hati ki sak buy yoman-ər ğa monand, wuz-əm bə dan rozi viti. Yan ki lol Boghsho Moskva pshəti sak-ən ayarang də yoman-ən raftomad kərtu to okhir... Niv ki wuz dəm-da sayt-vi yagon chiz drborai ẓhũ lol Boghsho joy-əm ğa ziq woc-əm ki yaw də sak-ən nast. Yaw aci khalg tu ki kũli pomirizik khalgvi yakjo jam kərti. Aci khalg tu ki k̃hũ khalg-vər-sh khizmat kərti. Də Moskvai əçh kərti bunyodi farkhang ki to wudg ruz yaw təy (ROO “Nur”).

Khdoychon lol Boghsho jai də janaat gokht. Yaw oila-ər ki Mavlodod, Zafar, Mekhrangez ət Farangez khoish carəm ki doimi wakht yawi tat dam-vi fikr ũmũt, ləcər yaw-ər monand ũmyən, ət yaw yarkvi tər prũt yund-ən cum ki cə baswəzyən, yan siyat ət salomat ũmyən. Khudo (h)ofiz!

Перевод на ваханский язык и запись текста в 2-х вариантах алфавита М.Б. Лашкарбековой, Ш.Н. Лашкарбековой

ПАМИРСКИЙ ДЖЕНТЛЬМЕН

Лариса Н. Додхудоева
Институт истории, археологии и этнографии
им. А. Дониша АН РТ
Душанбе, Таджикистан

З. Юсуфбекова
Институт истории, археологии и этнографии
им. А. Дониша АН РТ
Душанбе, Таджикистан

Богшо Лашкарбеков, с которым мы вместе учились в аспирантуре в Ленинграде (Санкт-Петербурге) в 1970-е годы; запомнился нам, его соотечественникам, весьма добрым и отзывчивым человеком. Можно сказать, что он был душой той небольшой общины таджиков, которая проживала в академическом общежитии по улице Мориса Тореза. Богшо был весьма деликатен в разговоре, никогда не интриговал, а обладая хорошим чувством юмора, любил шутить. Его одежда всегда была чистой и аккуратной, как и его душа.

Благодаря ему мы каждый год ходили справлять Навруз в какой-нибудь ленинградский ресторан. И это при том, что в советское время этот праздник не отмечали даже в Таджикистане! Он знал много стихов о весне и очаровывал всех своим чтением классической таджикской поэзии. Хотя он находился в стесненных денежных обстоятельствах, он непременно поздравлял с праздником 8 Марта всех знакомых девушек в общежитии и даже вахтерш. В некотором роде Богшо можно было бы назвать памирским джентльменом.

Несмотря на то что он имел изящное сложение, он был чрезвычайно стройным и пропорциональным, Богшо обладал сильными мужскими качествами и всегда мог защитить любого, оказать всякому помощь. Нередко добродушие и непосредственность ставили его в достаточно сложные, а порой и курьёзные ситуации. Многие его друзья помнят, как он лишился собственного багажа, стремясь помочь своей соотечественнице справиться с тяжелым грузом. Однажды, когда он собирался лететь в Ленинград, его попросили помочь коллеге Зиннат Юсуфбековой в незнакомом ей городе. Богшо во время полета всячески опекал девушку. При получении багажа, который у Зиннат был достаточно весомым, он помогал своей попутчице справиться с ее тяжелым грузом, совсем забыв о собственном чемодане. Когда же стали выгружать багаж в общежитии, Богшо вспомнил о собственном кейсе. Однако все попытки найти его в аэропорту не увенчались успехом, а ведь в его багаже были тетради с записями по ваханскому языку! Он потратил все лето на то, чтобы собрать ценные материалы

для своей диссертации по языкознанию в родном Вахане. Вероятно, одиноко стоявший груз привлек внимание охотников за легкой наживой, которые и взяли его, надеясь, что в нем можно найти какие-то материальные ценности. Богшо конечно был весьма удручен подобным поворотом дела, но мужественно перенес эту утрату и никогда не позволял себе кого-то в этом упрекнуть или горестно сожалеть об этом – настолько он был добр и открыт.

После переезда в Россию ему пришлось пережить большие испытания, о чем он рассказывал нам, когда мы встречались с ним. Но он по-прежнему мужественно переносил все трудности. Постепенно он нашел себя в работе и общественной деятельности, был рад открывшимся перед ним новым возможностям.

В последний свой приезд в Душанбе несколько лет назад (2012 г. – М.Л.) Богшо рассказывал своим академическим коллегам о поездке к сарыкольцам, оставил нам красочные фотографии поездки и обещал взять нас собой в следующую экспедицию. Кроме того, он признался, что устал от холодного российского климата и хотел бы с семьей вернуться в Таджикистан. Он не раз говорил: «…Я хотел бы вернуться в Душанбе и много работать…».

БОГШО – ГРАМОТНЫЙ, НАЧИТАННЫЙ, МНОГООПЫТНЫЙ ЧЕЛОВЕК

Э.К. Собиров
Московский государственный
лингвистический университет
Москва, Россия

С Богшо Богшоевичем Лашкарбековым я познакомился в 1994 или 1995 году. Это было в общежитии Российской академии наук по адресу Москва, ул. Островитянова, 33а. Наше знакомство происходило в комнате лингвиста, кандидата филологических наук Мухаммадакбара Давлатназарова. Так как я уже жил в этом общежитии и Мухаммадакбар был моим хорошим приятелем, я в очередной раз зашел к нему побеседовать за чашкой чая. У него сидел смуглый мужчина с умными и немножко грустными глазами. Мы тут же познакомились и стали общаться. Сразу видно было, что это очень грамотный, начитанный и многоопытный человек. В тот день он прилетел в Москву из киргизского города Ош, с трудом пробравшись туда с далекого Памира. Это был Богшо Богшоевич Лашкарбеков. Он тогда рассказывал, как трудно переживал дни гражданской войны в Таджикистане, как прятался в подвале своего друга в Душанбе, спасаясь от боевиков, и как затем добрался до своего родного кишлака на Памире. Я заходил к Мухаммадакбару и в последующие дни, чтобы пообщаться с Богшо Богшоевичем. Тогда мы оба были беженцами, пытались избежать тягот гражданской войны в Таджикистане и много спорили о политической ситуации в республике. Тогда у Богшо Богшоевича было сложное материальное положение, и он переживал по этому поводу. Он также очень много думал и говорил о своей семье, о своих детях, которые в то время оставались на Памире.

Через некоторое время я уехал в Таджикистан и вернулся в Москву лишь спустя несколько месяцев. По возвращении, я узнал, что Богшо Богшоевич к тому времени устроился переводчиком персидского языка в Посольство Ирана в Москве и жил в Подмосковье на даче.

Прошли годы. Богшо Богшоевича я видел изредка. Только в начале 2000-х, когда я стал стажером, а затем и аспирантом Сектора иранских языков Института языкознания РАН, судьба снова свела нас вместе. Б.Б. Лашкарбеков теперь работал научным сотрудником. С тех пор и вплоть до его скоропостижной смерти мы работали с Богшо Богшоевичем в Секторе иранских языков бок о бок. Он трудился над проблемами старованджского языка, а я — над вопросами лексикологии и лексикографии современного таджикского языка новейшего периода.

Богшо Богшоевич тогда же параллельно был руководителем российской Региональной общественной организации «Нур» (памирского

землячества), куда я иногда ходил к нему по разным вопросам, в том числе и за финансовой помощью, в которой он никогда мне не отказывал.

В последующие годы мы вдвоем частенько сидели за чашкой чая в Секторе иранских языков Института языкознания РАН и общались по душам. Он мне много рассказывал о своем детстве в школе-интернате в тогдашней Кулябской области Таджикистана, о годах своего студенчества и службы в армии, а также о работе в Институте языка и литературы им. Рудаки АН Республики Таджикистана. Одновременно мы много спорили о проблемах современного таджикского языка и бесписьменных памирских языков.

Я никогда не забуду его замечательные научные доклады, посвященные всевозможным проблемам таджикского и памирского языкознания в Институте языкознания РАН. Он был ученым-лингвистом с большой буквы.

Богшо Богшоевич Лашкарбеков был по-восточному мудрым, добрым, щедрым и отзывчивым человеком.

С даты смерти нашего соратника Богшо Богшоевича Лашкарбекова прошло уже несколько лет. Нам ничего не остается, кроме как сказать: светлая ему память и вечный покой.

ПАМЯТИ МОЕГО ДОРОГОГО СОКУРСНИКА БОГШО

С.Я. Мухтарова-Балхова
Московский государственный университет
им. М.В. Ломоносова, филиал МГУ в г. Душанбе
Душанбе, Таджикистан

Солнце освещает землю, рассеивая всю тьму.
Оно светит само по себе, своим светом освещает всё и всех …

Вероятно, я из числа тех редких людей, соратников, кто знал светлого БОҒШО со студенческих лет. В 1965 году во дворе Душанбинского Государственного педагогического института проходило торжественное собрание – посвящение в студенты, и мы, девушки-первокурсницы, сбились в кучку и стояли, ожидая, когда же завершится это мероприятие. Вдруг к нам подошел парень невысокого роста и своим мягким, тихим голосом предложил нам следовать за ним. Он вывел нас к тому месту, откуда мы могли слышать и видеть всю церемонию. Вот с того дня он и стал нашем героем. По всем вопросам, которые можно было решить на уровне студентов, мы обращались к нему. В течение всех этих лет обучения было много событий, которые решались благополучно благодаря вмешательству БОҒШО.

В 1969 году, закончив обучение, все мы разъехались по местам своего назначения. И каково же было мое удивление, когда в 1973 году я встречаю во дворе общежития аспирантов Ленинградского отделения АН СССР БОҒШО, стажера ЛО (Ленинградского отделения) Института языкознания. Еще раз судьба подарила шанс пообщаться с этим замечательным молодым ученым. Исключительная отзывчивость, доброжелательность, чуткость, деликатность и интеллигентность БОҒШО незамедлительно сплотили всех таджикистанцев, живущих в этот период в Ленинграде. Это были удивительные коллоквиумы, праздники, а также совместные походы в театры, на концерты. На конференциях с присущей ему целеустремленностью, принципиальностью, твердостью он защищал свои позиции как ученый-иранист. Его выступления по исторической лексикологии, исторической грамматике и социолингвистике его родного ваханского языка были обоснованными и легко воспринимались. Я помню, с каким азартом он встречался со всеми, кого интересовала история Вахана, как с упоением рассказывал о ваханском фольклоре.

Однако никто, к сожалению, не знает своей судьбы. И потому многие планы светлого Боғшо на будущее остались незаконченными. Но усилиями его детей и Института языкознания РАН неопубликованные работы планируются к изданию, а значит мы еще ознакомимся с плодами его трудов.

Светлая память моему дорогому сокурснику БОҒШО!

МУАЛЛИМ БОГШО И РОО «НУР»

О. Ширинбек
Москва, Россия

Прежде всего, хотел бы выразить огромную благодарность Институту языкознания РАН, благодаря которому состоялась эта конференция. Для нас, как для представителей миноритарных памирских языков, этот Институт является тем храмом науки, с которым мы связываем дальнейшую судьбу наших горячо любимых бесписьменных языков. Я надеюсь, что это сотрудничество между Региональной общественной организацией «Нур» и Институтом языкознания РАН продолжится, и мы как гражданское общество, с одной стороны, а вы как профессиональное сообщество, с другой, вместе сообща достигнем тех целей, которые мы обозначили.

Очень трудно определить ту отрасль, которой не касался Богшо Богшоевич в своей яркой жизнедеятельности. Я бы хотел пару слов сказать о той организации, которую он основал, первым председателем которой он являлся. Вчера здесь Вячеслав Владимирович Мошкало процитировал стихи Александра Сергеевича Пушкина про нерукотворный памятник, о том, что Богшо Богшоевич себе воздвиг нерукотворный памятник, но на самом деле организация «Нур» явилась его рукотворным памятником, и те успехи, которые мы имеем сегодня, которых достигла наша община, диаспора, во многом определяются тем вектором, который задал при основании организации ее руководитель. Региональная общественная организация «Нур» в настоящее время является лидером всех национальных общин мегаполиса, и это получило всеобщее признание как на муниципальном уровне, так и на федеральном. Это все благодаря тому импульсу, той энергии и той отдаче, которые посвятил этой организации Богшо Богшоевич. Этой организации он отдал своё сердце, свою душу, свой интеллект и, как оказалось впоследствии, свою жизнь. Он не мог чем-то заниматься поверхностно, и если занимался, то занимался этим от всей души, с полнотой отдачей, и потому его роль в становлении нашей общины памирских таджиков в Москве неоценима. Я уверен, в будущем еще более четко будут сформулированы и оценены его историческая роль, его вклад в это дело. Для меня до сих пор остается загадкой, каким образом ученый мог одновременно и так широко заниматься общественной деятельностью настолько успешно. Наверное, это и было залогом нашего успеха, потому что он собрал вокруг себя единомышленников, энергичных людей, близких по научному духу деятелей. При этом некоторые товарищи даже «обвиняли» его в том, что он создал вокруг себя мини-академию в общине, но благодаря этой мини-академии мы стали на голову выше других организаций и с успехом проводили все мероприятия по сохранению своей культуры, по продвижению наших языков, танцев, всей духовной и материальной культуры памирских таджиков, сберегая все это для

тех детей, которые родились уже здесь в России, которые никогда не видели Памира. Богшо Богшоевичу с особым, присущим ему задором отлично удалось вести и воскресную школу, и летние лагеря, и совместно с Лолой Тахировной Саидовой – танцевальный ансамбль «Нур», который так прекрасно выступал даже в Кремлевском дворце съездов. Фундамент всех этих наших достижений был заложен именно Богшо Богшоевичем Лашкарбековым.

Следует особенно подчеркнуть огромную роль Богшо Богшоевича в популяризации таджикской культуры в Москве. Древнейший таджикский праздник «Навруз» стал общегородским в Москве во многом благодаря вкладу организации «Нур». Сегодня этот праздник ежегодно отмечается в Москве при поддержке мэрии и при участии множества национальных организаций в широком масштабе. Но в авангарде движения праздника «Навруз», в его истоках в Москве, стояла именно организация Богшо Богшоевича. «Навруз» и «Нур» были неотделимы друг от друга на протяжении десятилетий, пока этот праздник не получил общегородское, даже международное приятие и признание.

Безусловно, нам сегодня очень не хватает Богшо Богшоевича. Он был таким человеком, мудрость, мягкость и дипломатичность которого соединяла сердца и строила мосты среди разных культур, и его любовь к собственному языку, собственной культуре никак не исключала его уважения и любви к представителям других культур и диаспор, и он был поистине интернационалистом, или как сейчас говорят – космополитом. Он собой представлял такой пример, к которому каждый из нас в общине должен стремиться.

Я с ним познакомился в начале 2000-х годов. Я даже поначалу не знал, что он является председателем организации «Нур». Настолько он скромно, незаметно и тактично выполнял свою работу, настолько он прекрасно проводил свою тихую дипломатию. Он очень остро чувствовал боль своего народа, и мне было всегда интересно как врачу, что о своей физической боли он всегда умалчивал. Он не умел жаловаться на собственную боль, в то время как боль своего народа он ощущал особенно остро. Даже когда мы навещали его перед операцией и после операции, я не помню случая, чтобы он жаловался на свою физическую боль. Это была очень интересная его черта. И даже когда я целенаправленно его спрашивал, он очень умело переводил разговор на научные темы. Рассказывал мне про свою недавнюю поездку в Китай, про свои новые планы… Нам действительно сегодня такого наставника, мудрого учителя, очень остро не хватает. Мне всегда было очень интересно его слушать. Такую прекрасную персидскую речь я ни у кого не слышал, только из уст Богшо Богшоевича, так мелодично он говорил на персидском языке. Мне было интересно слушать, когда он рассказывал о своем опыте преподавания в медицинском институте Кабула, и как студенты не знали, что он не является врачом, что он не медик, а всего лишь переводчик. Тем

студентам-медикам трудно было поверить, что перед ними не врач, а языковед, который переводит медицинские темы.

Здесь Ольга Анатольевна Казакевич говорила про поле памирское, про северное поле, но главнее всего, наверное, это – поле посева мирского. Какое поле он после себя оставил. Мне вспоминаются слова великого Низами, который говорил:

Зи боґе, ки пешинагон коштанд,
Пасояндагон мева бардоштанд.
Чу кишта шуд аз баҳри мо чанд чиз,
Зи баҳри касон мо бикорем низ.
Чу дар киштукори чаҳон бингарем,
Ҳама деҳ кишоварзи ҳамдигарем.

Предшественники наши посадили сады,
Преемники в них собирают плоды,
И коли посеяли деды сынам,
Уместно для внуков посеять и нам.
Лишь взглянем на поле посева мирского,
Увидим, что сеем один для другого.

И то поле посева мирского, то доброе имя, и то благое дело, тот сад, который основал Богшо Богшоевич, мы будем вспоминать с благодарностью, ведь мы до сих пор пожинаем его благие плоды. Я надеюсь, что эта научная конференция станет началом большой совместной работы на регулярной основе. Это прекрасная площадка для обсуждения актуальных вопросов памирского языкознания, и я желаю нам всем, чтобы эту работу Богшо Богшоевича мы все вместе продолжили. Мы на общественных фронтах, а вы – на научных. Огромное спасибо организаторам и участникам конференции, вечная светлая память Муаллиму Богшо!

ЧЕЛОВЕК, КОТОРЫЙ СДЕЛАЛ ТАДЖИКСКОЕ СЛОВО «МУАЛЛИМ» МЕЖДУНАРОДНЫМ

Т.С. Каландаров
Институт этнологии и антропологии РАН
Москва, Россия

Богшо Богшоевич был разносторонне талантливым человеком. Он хорошо рисовал, мог по памяти декламировать целые произведения таджикско-персидских классиков. В кругу друзей и близких мог пародировать разных артистов. Мягким тоном мог убеждать людей. Чудесным образом это все удавалось ему очень легко. Но самый большой его талант, несомненно, был талант ученого-лингвиста. Богшо Богшоевич глубоко знал историю иранских языков. За годы проживания в Москве он применял эти знания во многих местах и ситуациях. Не важно, были ли это международная научная конференция, или очередной лингвистический семинар в стенах Института языкознания РАН, или лекция для студентов РГГУ, или семинар для детей таджикских мигрантов, или что-то еще. В нем очень ярко просматривался образ учителя. Все мы – коллеги и земляки – называли его «муаллим», что в переводе с таджикского языка означает «учитель». Работая в качестве председателя общественной организации «Нур», он часто встречался с работниками посольств, представителями общественных организаций и различных этнических сообществ. Неожиданно для себя мы однажды заметили, что все эти люди называют его «муаллим». Таким образом, Богшо Богшоевич сделал это слово международным, и не важно, представитель узбекской, афганской, иранской или вообще европейской организации приходил к нему, в разговоре все называли его муаллим Богшо.

Осознание глубокого уважения разных людей к его личности пришло ко мне уже после смерти Богшо Богшоевича. Сейчас я понимаю, каково это – быть «*муаллим*ом» для всех и как этого невероятно сложно достичь!

Эроншо Курбоншоев, Тохир Каландаров, Бахром Курбонов, Богшо Лашкарбеков. Спортивный клуб «Бадахшан». Самара, Россия, 2006

ВЕЛИКИЙ И РАДУШНЫЙ МУАЛЛИМ БОГШО

Л. Х. Буронов
Москва, Россия

Скажу буквально пару слов о тех прекрасных временах, когда я работал вместе с муаллимом Богшо. Мы познакомились в 1998 году, когда я приехал в киноцентр на Краснопресненской, где собиралась наша община. Тогда мы собиралась дважды в месяц, не было таких возможностей, какие мы имеем сегодня. По описаниям я представлял себе муаллима «огромным» и всемогущим, но на деле муаллим оказался таким задушевным, спокойным, радушным, у меня «прямо душа к нему легла». Вот с этого момента и началось наше общение.

Я своими секретами делился только с муаллимом. Расскажу одну историю про свою женитьбу. Когда я уже стал сотрудником РОО «Нур», я трижды ездил домой на Памир. В последний раз я ехал под предлогом женитьбы, хотя на самом деле на тот момент у меня не было мыслей о создании семьи. Муаллим Богшо, провожая меня в путь, полушутя-полусерьезно сказал: «Если на этот раз вернешься без супруги, я тебя на работу обратно не возьму». К тому времени я был уже знаком по интернету со своей невестой, а приехав на Родину, встретился с ней и принял решение жениться. Тогда был месяц Рамазан, мы ждали его завершения, чтобы сыграть свадьбу. Увидев серьезность моих намерений, отец спросил меня: «Почему это вдруг ты решил жениться на этот раз?» Я пересказал ему слова муаллима, на что отец ответил: «Какой же он хороший человек. Почему он раньше тебе этого не говорил?» (Мне посчастливилось, и мой отец и муаллим познакомились позже.) Даже начав семейную жизнь, я продолжал делиться с муаллимом всеми своими тайнами. Когда я узнал, что у меня должен родиться сын, я, честно говоря, первым делом поделился этой новостью с муаллимом Богшо. Остальные коллеги узнали об этом уже после рождения ребенка, и потом дразнили нас: «Всё у вас секреты».

Начиная с 2002 года, около 12 лет, я работал бок о бок с муаллимом. Все знают, что муаллим Богшо провел колоссальную, великую работу для становления организации «Нур», при этом параллельно занимаясь научной деятельностью. Благодаря муаллиму я познакомился с выдающимися учеными, с прекрасным коллективом Института языкознания РАН, с замечательной семьей муаллима, за что я ему безмерно благодарен. Мы встречались и работали с Михаилом Николаевичем Боголюбовым. Каждое лето, когда приезжал муаллим Парвона, устраивали полевые конференции прямо на даче у муаллима Богшо или Михаила Николаевича. В них участвовали все сотрудники Сектора, особенно активно Софья Петровна Виноградова. Благодаря этому знакомству я и моя семья по сей день поддерживаем связь с семьей М.Н. Боголюбова.

Расскажу еще одну веселую историю. Возвращаясь домой после работы, мы полпути проезжали с муаллимом вместе. В один из таких обычных вечеров мы ехали в метро. В тот день он был очень уставшим после долгого рабочего дня, но не подавал виду, ехал спокойно, держа в руках книгу и слушая мой рассказ. Муаллим всегда читал, в дороге у него была с собой книга, а я все время разговаривал, такая у меня натура. Так мы доехали до станции «Комсомольская», где наши пути расходились, и муаллим вышел из поезда. Ранним утром следующего дня на той же станции «Комсомольская» я сажусь в приехавший поезд, а там уже сидит муаллим Богшо и читает книгу, и место рядом с ним свободно. Я подсаживаюсь к нему и на радостях начинаю снова что-то рассказывать. В тот день в обеденный перерыв, когда меня не было в офисе, он рассказал коллегам: «Вчера я был такой уставший, ехали домой, а Латиф как соловушка все говорит и говорит без умолку. Утром я еду в метро на работу, поезд останавливается, а Латиф опять тут как тут!»

Таким великим и радушным был муаллим Богшо!

П.Дж. Джамшедов, Б.Б. Лашкарбеков, М.Н. Боголюбов, Л.Х. Буронов. На даче у М.Н. Боголюбова. Поселок Валентиновка, г. Королев, Подмосковье, Россия, 2000-е годы

БОГШО БОГШОЕВИЧ – ЧЕЛОВЕК С НЕВЕРОЯТНО ПРОСТОЙ И ЩЕДРОЙ ДУШОЙ

У.В. Окимбеков
Региональная общественная организация "Нур"
Москва, Россия

Очень тяжело писать в прошедшем времени о человеке, к которому относился с особым теплом и уважением, с кем проводил трудовые будни на протяжении полутора десятка лет, к кому всегда прислушивался и с нетерпением ожидал ценного, мудрого совета.

Знакомство с Богшо Богшоевичем Лашкарбековым произошло в рамках деятельности нашей диаспоры в конце 2000 года, когда я впервые посетил воскресное собрание членов Региональной общественной организации «Нур». В первые минуты нашего разговора я был тронут простотой и вежливостью Богшо Богшоевича. Он был хорошим собеседником, который мог найти подход к любому человеку вне зависимости от возраста и расположить его к себе. Особо чутко он относился к детям, каждый ребенок для него был индивидуальностью, к каждому он находил подход, за что дети очень любили его.

Только через некоторое время я узнал, что помимо обладания высокими человеческими качествами – чего в наше время сильно не хватает – Б.Б. Лашкарбеков еще был хорошим специалистом в области этнолингвистики, работал научным сотрудником Института языкознания РАН. Как далекий от области языкознания человек, не имею права давать оценку способностям Богшо Богшоевича в этой сфере, однако в его обществе я узнал много нового о древнеиранских языках, истории языков народов Памира.

В беседе с представителями почти любой профессии он всегда находил что-то общее и мог поддержать беседу, делясь личным опытом, подчас прибегая к сюжетам юмористического характера. Поэтому и тема моей исследовательской работы – экономика Афганистана – не осталась в стороне от его интересов, мы часто с ним говорили об этой стране. Сам Б.Б. Лашкарбеков в конце 1980-х годов два года работал переводчиком в Кабульском медицинском институте. Когда я делился результатами своих научных трудов о развитии экономики Афганистана, он с горящими глазами спешил поделиться историями своего пребывания в стране. Он вспоминал, как однажды, выйдя из общежития, торопился в ВУЗ на лекцию: «По дороге, по традиции, каждое утро я заходил к лавочнику, с которым у меня сложились дружеские отношения, 5-10 минут мы беседовали, пили чай. В тот день я издалека поприветствовал его, указав на часы и дав ему понять, что спешу на работу. Он же настойчиво подзывал меня к себе, желая что-то сказать. Когда я быстрыми шагами подошел поздороваться, лавочник спросил: “На какой срок у тебя контракт у нас в стране?” – “На два года”, – ответил я. А он:

“За последние две тысячи лет никто не смог навести в Афганистане порядок, а ты что же хочешь это сделать за два года своего контракта? Садись чай пей”».

Удивительно талантливым был он человеком, он очень любил тему своего исследования. Несмотря на то что Богшо Богшоевич знал язык дари на уровне самих носителей языка, за годы пребывания в Афганистане он освоил еще и пушту. О безупречном владении языком дари говорит его следующий рассказ: «Когда контракт закончился, перед отъездом я решил сходить на рынок, за подарками для родных и друзей. В Афганистане, как и во многих других странах Востока, если торговцы узнают, что покупатель иностранец, тут же поднимают цены, поэтому я решил идти за покупками без сопровождения своего водителя. Во-первых, я был уверен, что по разговору никто не вычислит, что я не афганец, а еще в последнее время я отращивал бороду, одевался в афганскую национальную одежду и всегда носил с собой четки. На рынке подошел к одному *дукан*у и, указав на ткань, спросил сколько стоит. Вместо того, чтобы назвать цену, лавочник показал мне другую ткань и сказал: “Вот это возьмите, все таджики охотно такую покупают”. Этим он испортил мне настроение, поскольку я решил, что он меня узнал по моему произношению. Подошел к другому, то же самое повторилось, и мне стало интересно, как они поняли, что я не афганец, ведь внешне я ничем не отличаюсь, язык тоже вроде неплохо знаю. В ответ на этот вопрос лавочник мне сказал: “Если честно скажу, вы не обидитесь?” Я сказал: “Нет, конечно”. Лавочник сказал: “В нашей стране афганцы не покупают блестящие вещи. Их приобретают только две группы людей: или хазарейцы, или таджики из СССР. По вашему внешнему виду понятно, что вы не хазареец, а значит, вы – таджик”».

Очень много смешных и в то же время поучительных историй своей жизни рассказывал Б.Б. Лашкарбеков. Всегда с большим интересом вслушивался я в каждое его слово и с нетерпением ждал продолжения рассказа, как дети ждут конца сказки! Богшо Богшоевич был человеком с невероятно простой и щедрой душой, с нескончаемой энергией тепла, с огромнейшим багажом знаний. Я горжусь тем, что был знаком с этим Великим человеком!

МУАЛЛИМ БОГШО КАК ОЛИЦЕТВОРЕНИЕ СЛУЖЕНИЯ НАУКЕ

А.Д. Асадбеков
Региональная общественная организация «Нур»
Москва, Россия

Мои воспоминания о Богшо Богшоевиче связаны с высоким понятием служения науке. Его поддержка, а в дальнейшем и руководство дали мне возможность начать свои первые шаги на этом пути.

В 2001 году я поступил в аспирантуру Института языкознания РАН. Нас, двух выпускников Хорогского государственного университета, привел в институт и познакомил с Сектором иранских языков выдающийся ученый, директор Института гуманитарных наук Памирского филиала АН Республики Таджикистан, один из самых известных памироведов, покойный профессор Шодихон Юсуфбеков, который защитил свои научные диссертации в этом институте под руководством доктора филологических наук, профессора и главного научного сотрудника Института языкознания РАН Джой Иосифовны Эдельман.

Уровень подготовки выпускников таджикских вузов в то время сильно уступал уровню российских выпускников. Первым человеком, начавшим со мной беседу в Секторе иранских языков института, был Богшо Богшоевич. Он был неординарным человеком, приветливым и добродушным. Я рассказал ему о своем беспокойстве, задав вопрос: «Смогу ли я?» Он убедил меня в том, что если есть желание, то можно добиться высоких результатов, тем более в молодые годы, и неважно какой вуз ты закончил. Важно сделать первый шаг навстречу судьбе, все зависит от нас самих. Тогда я попросил его стать моим научным консультантом, на что он дал свое согласие. Впоследствии он стал моим научным руководителем, но нашей совместной работе не суждено было завершиться: на 65 году нить его жизни оборвалась. И мы с ним попрощались навсегда.

Помню, как я показал Богшо Богшоевичу свою первую статью «Разговорные фразеологизмы ваханцев, связанные с домом». От оценки научного руководителя, его такта и умения выявить возможности аспиранта и поддержать первые шаги зависит многое. Моя работа в основном имела описательный характер, содержала ряд ошибок, включая стилистические, и не была выдержана в принятом на то время научном формате. Однако все эти огрехи в представлении материала не стали причиной сурового разноса. Богшо Богшоевич сказал только, что в статье все спутано. Спокойно, обстоятельно, и совсем необидно он разъяснил мне суть недостатков статьи и недоработки в представлении материала. Более того, он нашел слова поддержки: «Ты хорошо написал, а теперь напиши на русском языке…»

Когда память об учителе жива в сердцах его учеников, не прерывается связь поколений. В моей памяти Богшо Богшоевич остался образцом преданного науке человека, которой он служил по совести и зову души, а не из соображений выгоды или престижа. Богшо Лашкарбеков был особенным человеком, интеллигентнейшим ученым с потрясающим чувством юмора. На каких бы встречах он ни выступал, в каких бы аудиториях ни проводил уроки, он всегда разговаривал грамотно, интеллигентно, дипломатично, и никто не мог придраться к его словам, так как он был очень хорошо знаком с темой своих выступлений, знал, что хочет сказать слушателям.

Уход нашего дорогого учителя, наставника и руководителя Богшо Богшоевича стал невосполнимой утратой не только для всего научного мира, но и для всех таджиков России.

С коллегами из РОО «Нур». На фото: А. Асадбеков, Б.Б. Лашкарбеков, У.В. Окимбеков, Т.С. Каландаров. Москва, Россия, 2000-е

МУАЛЛИМ БОГШО – ПРИМЕР СКРОМНОСТИ И ПРЕДАННОСТИ НАРОДУ

У. Джайхони
Москва, Россия

Я много лет знал устода Богшо Лашкарбекова как человека мудрого, доброго, деликатного, бескорыстного, доброжелательного, отзывчивого, заботливого к своему народу и соотечественникам. В нем я увидел целеустремленного, самоотверженного, трудолюбивого ученого, общественного деятеля и лидера. Он был для меня примером скромности и преданности своему народу и его национальным интересам. Его неожиданная и скоропостижная кончина стала для меня невосполнимой утратой.

Мне посчастливилось познакомиться с устодом в далеком уже 1996 году, когда я приехал учиться в Москву. В те времена наши встречи были эпизодическими, мы виделись по воскресным дням на собраниях землячества. Но уже в 1998 году я, как председатель Ассоциации таджикской молодежи, вошел в состав оргкомитета организации «Нур». С тех пор я знаю этого великого человека – устода Богшо.

Каждый раз при встрече устод говорил мне по-дарвазски: *A marak, waxti marakomarakənda ko biy?!* («Где ты был, когда у нас тут свершались дела?») История вновь повторилась, прошли два великолепных дня конференции, но меня не было, о чем я очень сожалею. Вот и сегодня слова устода «Где ты был, когда у нас тут свершались дела?» остаются актуальными.

Помню, как, работая над статьей о старованджском языке, он часто расспрашивал меня как дарвазца: «А нет ли у вас таких слов? А вот таких?» Я с детства говорю на персидско-таджикском и шугнанском языках, у меня «это в крови». Как-то раз устод дал мне прочитать свою статью про старованджский язык. С удивлением для себя обнаружил, что почти все слова, обозначенные в статье как старованджские, до сих пор бытуют в современном дарвазском диалекте. Устод со свойственной ему внимательностью предположил, что старованджский язык бытовал не только в современном Ванджском районе, но и во всей исторической области Дарваз. Так я увлекся лингвистикой в целом и этимологией в частности, а также сравнительно-историческим языкознанием, что в дальнейшем мне служило в жизни.

С распространением социальных сетей в интернете между нами – бадахшанцами – персоязычными и памироязычными, стали вестись активные дискуссии о языках и диалектах Памира. Я как активный участник таких «баталий» часто цитировал статьи устода. Приводя несколько примеров названий различных населенных пунктов в разных районах Горного Бадахшана, я спрашивал: «Почему, начиная от Дарваза и заканчивая Ваханом, все названия у

нас дублируются?» Ответ напрашивался сам собой: «Потому что у нас у всех общие корни!» Устод Богшо своими трудами способствовал упрочению межпамирского мира. Этим устод занимался всю свою жизнь. Слава Богу, что у нас есть такие ученые!

Мы с устодом всегда общались на дарвазском диалекте таджикского языка. Он прекрасно им владел, что мне очень импонировало. Естественно, мы могли общаться и на шугнанском, ведь муаллим знал все языки Памира. Он стал для меня наставником, но, к сожалению, я не стал ученым. Меня жизнь увела в другое русло. Тем не менее я смог хоть отчасти донести ту любовь, которую испытывал муаллим к нашим языкам и культуре, до своей аудитории – почти до 10 тысяч участников групп «Турон» и «Вожаҷӯ» (словоискатель), которые я посвятил светлой памяти устода Богшо Лашкарбекова, да упокоит Всевышний его душу в селениях праведных!

О ДОРОГОМ И ДОБРОМ МУАЛЛИМЕ БОГШО

Ш.С. Исломбеков
Региональная общественная организация «Нур»
Москва, Россия

С муаллимом Богшо меня связывают самые теплые и приятные воспоминания. Благодаря его усилиям и усердному труду сегодня мы имеем такую организацию, как РОО «Нур», создателем и председателем которой он являлся. Я познакомился с муаллимом осенью 1998 года. Он сразу показался мне человеком добрым, заботливым и с чувством юмора. Это был человек, который помогал всем, кто обращался к нему за помощью, и не требовал ничего взамен. Человек с открытой, чистой душой и богатым внутренним миром. Муаллим очень любил свою профессию и полностью отдавал себя своему делу, в котором он являлся знатоком. Меня поразили его глубокие познания в области памирских языков. Сколько я знал муаллима, он всегда принимал активное участие в проведении культурно-массовых мероприятий, способствующих адаптации и интеграции таджикских мигрантов в российское общество. Взявшись за любую работу, он всегда доводил ее до конца.

Муаллим Богшо очень любил детей и уделял им много внимания. Каждое лето он ездил с нами в летний лагерь, который организовал РОО «Нур», начиная с 2004 года. Как-то летом, когда мы находились в лагере при санатории "Игуменка", я в актовом зале проводил с детьми занятия по вопросам идентичности. В тот момент к нам зашел муаллим Богшо. Но мы были настолько увлечены процессом, так бурно обсуждали тему, что даже не заметили, как он вошел. В какой-то момент мы услышали смех муаллима, все тут же обернулись в его сторону. В то время у меня были длинные волосы, и я стоял перед учениками с книгой в руках. И тут муаллим говорит: «Со стороны выглядит, как будто бы Иисус общается со своими учениками!» Мы все засмеялись, а муаллим добавил, что хочет запечатлеть этот момент, и отправился за фотоаппаратом. Наше занятие уже закончилось, но мы ждали, когда муаллим вернется к нам. Позже на перемене я подошел к нему и напомнил про фотоаппарат, он долго смеялся и сказал: «Прости, дорогой, я совсем забыл про вас».

Эти моменты были самые незабываемые в моей жизни, и память о нашем дорогом муаллиме Богшо Богшоевиче всегда останется в наших сердцах.

Вечная память, дорогой муаллим!

BZЫRG MALIM BOŠҮO LAŠKARBEKOV

M.N. Raǰabekov
Moskva, Rosiya

Wuz də xўы zindagi tqi xalgvi winətk-əm, amo xalgiem windi faqat də malim, bzыrg malim – Boүšo Laškarbekov-ən. Nast pzыvi tozatər ət rşantər yaw rangin. Čiz ki yaw-ən tu yo nətu yawş doim xalgvər rəti: xўы waxti, xўы doniši, xўы aqidavi, xўы mabati, xўы salomatii… Malim Boүšo saki yəxkəş kərti, ўiş dordi, yordamş kərti. Yaw saki nasyat kərti ki xўы waxti oqilona sarf crak, kы yarkvi amatrafa fikr crak. Aci stoydiş ki malim də sakənəş yakǰo dəẓdi malыmot: maliməş saki ǰoyovdi, xatiş də sakən ǰoydi.

Spo yakыm winak-ər də Moskva də soli 1994 wuz Qurboni Abroimov-ər qləў xan-əm. Da waxt sak-ər qila tu, xikiş drəm kam tu, neki sakəş kuşiş kərti də yoman-ən ыmyən, bazi waxt pşini ǰaməş viti yo də Qurbon xun, yo ki də malim Boүšo xobgo. Sakənş ayand xa kam diştənş darborai spo din, amo kыli čizənş tiz yəxk viti. I rwor yaw sak-ər naql kərti darborai Didor, ki boyad yanvar mыy də sportkompleksi Olimpiyskiy šəxəst, sak-ən adam roz viti dra ištirok crak. Rost xan-əm, ayadn-əş saknəş nədişti, ki Didor-ən čiz mani ət darborai spo Imom bə kamnəş dişti. Faqat badi cum waxt yət mani ət zarыryatn-əš dişti, diştn-əş ki crəng malim Boүšo kuşiş kərti saki ǰalb crak, rost vdək sak-ər disvak.

Didor viti spo ǰamoat-ər amčun nuqtai awal, ada waxt sak-ən də tqi amdiyoron-vən šinos viti. Sak-ər ўafč xыši viti, ki sak-ən tqi twətk ət də yoman-ən təy. Xili waxt ət kuşiş darkor viti ki dы şarofati yaw udg spo ǰamoati «Nur» təy. Darborai spo ǰamoat wocak dəm kitob nvišətkin təy, wuz xoiş car-əm cə xat-ən ilowa car-əm ki čiz ki malim Boүšo cə xətk faqat broi spo foydaər, broi spo ǰamoati prыt yundak-ər; amo ўafč diqatş ǰoyvaki ʒqlay zavər rəti. Malim Boүšo cə ǰoni dil-ən xўы yarkş kərti, ўa tqi minatş kərti, xili waxt to naўd də «NURş» wərəўni.

Wuz doimi waxt kuşiş kərtəməş ki malim Boүšo nasyatvi ўiş δыr-əm, ar yakšanbi darš rəўd-əm-əş, amo iguniş aci viti ki cə dasti yark-ən dars wəzyakş nə basvəzd. Aska malim Boүšo i rwor ẓы kənd-ər dyətk zang ki yakšanbi rwor dars, spo zmanvi qыw kərk. Ayət rang ẓы kənd Mastura də spo zmanv-ən Milana-ən, Amin-ən ar afta yakšanbi rwor dars sar kərt-əv rəčak. Yawiš to wudg rwor dars rəč-ən, amo niv yav-ən digar udadori. Trmis ʒqlay kыdak-əv tu, niv spo δəgd ət pətr xat-əv vitk də «Nur» volontyor ət malim. Bovari ẓыn təy, ki ayem miros də oyanda dwom rand ət spo ǰamoati tər prыt yund.

Malim Boүšo xalgvi pzыvş yutiş də xўы bafi-ən, mabat-ən, yan albata də xўы şuxi qsav-ən. Ўafč tqi naqlv-ən can kşəng. Bazi naqəlvi cav-ən car-əm, ki ləcər yawiš doimi wərəč-ən.

Malim Boүšo də Moskva aldi, də xobgoi baroi aspirantvi Rusi Akademiyai Ilmi. I rwor də bar i yoš δay dəšt, pərst malimi: «Saiš nədišva, ki drəm aspirant cə Toǰikiston-ən təya?» Malim Boүšo yawi xušol qыw cart tə xun, sək şəүni dawat cart. Ya δay ayron

wərəšt, ki malim dan-ən skam x̌ы zik qsa x̌ati, yan canən pərst, ki crəng Boγšo dištət ki yaw šəγ̌n twətk. Malim Boγšo yawər ǰwob rand, ki yawi ya rusi qsa x̌nak «oškor» kərti. Yəm malim-ən yaw baf zikdišaki disəvd, ki yaw baswəzdi cə rusi qsa x̌nak-ən malыm crak yaw tat ziki, yaw milati.

Woz mə i baf naqli dgar. I rwor malim Boγšo kamək də spo maǰlis dəš kərti, čizər ki də maktab gir vit, kumčay ki yaw zmaniš cə ǰoydvəš. Da waxt malim-ən tu 3 zman: Mavlodod, Zafar, Mehrangez. Yawiš kы de i maktab ǰoydvəš. Malim naql cart, ki čirmit də maktab ət yakыm malima ska prыt šəx̌sak-ər wost pərst yawi: – «Baxšiš car, də kum ǰay sinfi 10 maǰlis šəx̌əst?», ya ǰwobi kšыyd ət yan woz pərst: «A 5 sinf-ən? Yan woz sinfi 3-ən bət?». Malima ayron-ayron pərst: «Aaa, tut Laškarbekov twətkəta!?». Aya waxto trui zman kam xalgv-ən tu. Awəl malim Boγšo də x̌ы ʒыqlay zman – də x̌ы δəgd maǰlis čirmit, dra yar x̌an-ən ki kы baf, yaw δəgd baoiš γ̌afč baf, stown yawi. Malim x̌ыš wost ət x̌and ki agar sawol bət nast, wuz pas rəč̣-əm də dgar maǰlis. Yaw yan rəšt də x̌ы lup pətr maǰlis, badi yet yaw mǰoz kamtər gir wost, də x̌ы ʒыqlay pətr maǰlis čirmit, can-ən nыwыzd yaw mǰoz sof gir wost. «Wuz-əm xub biaqli kərt!» – malim fikr cart, «wuzəš boyad də x̌u δəgd maǰlis oxiron črəngtu, ki cə mktabən də baf mǰoz-ən nyəštu».

Me i naqli dgar də maẓ̌-ən piwast. Də i maǰlis malim Boγšo qыw maẓ̌ cart, ẓ̌ы nungi x̌and: «Dəm sawol sak-ər Mamadalibek yordam cart, Mamadalibek kumǰay?», amo kыxt šov alətk. Malim tər ẓ̌ы nag far γird ət pərst: «Miša, tu čiz x̌ы nungi romoštia? Ti nung Mamadalibek anəy?». Yan dəm zal xalgiš kы dəšt-əv qaqra.

Yaw kыli xalgv-ən yaw dard ət yaw xыšii ist kərti. Yaw sak-ər nəyki faqat i pzыv kšod xalg tu, ki doim tyori tu yordam sak-ər crak; nəyki faqat yaw professor tu, ki baswəzdi ǰwob rdow-ən spo sawolvər; nəyki faqat oqil ət šux tu; yaw tu spo amdiyor! Wuz fax̌r car-əm ki dištməš malim Boγšoi, yaw x̌ikvi cə kыli dыnyo-ən sarǰam kərti. Sak-ər baft-ər misol bət nast ibrat dыrzak-ər!

BZŨRG MALIM BOGHSHO LASHKARBEKOV

M.N. Rajabekov
Moskva, Rosiya

Wuz də x̃hũ zindagi tqi khalgvi winətk-əm, amo khalgiem windi faqat də malim, bzũrg malim – Boghsho Lashkarbekov-ən. Nast pzũvi tozatər ət rṣhantər yaw rangin. CHiz ki yaw-ən tu yo nətu yawṣh doim khalgvər rəti: x̃hũ wakhti, x̃hũ donishi, x̃hũ aqidavi, x̃hũ mabati, x̃hũ salomatii… Malim Boghsho saki yəx̃hkəṣh kərti, ğiṣh dordi, yordamṣh kərti. Yaw saki nasyat kərti ki x̃hũ wakhti oqilona sarf crak, kũ yarkvi amatrafa fikr crak. Aci stoydiṣh ki malim də sakənəṣh yakj̣o dəzhdi malũmot: maliməṣh saki joyovdi, khatiṣh də sakən joydi.

Spo yakũm winak-ər də Moskva də soli 1994 wuz Qurboni Abroimov-ər qləğ x̃han-əm. Da wakht sak-ər qila tu, x̃hikish drəm kam tu, neki sakəṣh kushish kərti də yoman-ən ũmyən, bazi wakht pshini jaməṣh viti yo də Qurbon khun, yo ki də malim Boghsho khobgo. Sakənṣh ayand kha kam dishtənṣh darborai spo din, amo kũli çhizənṣh tiz yəx̃hk viti. I rwor yaw sak-ər naql kərti darborai Didor, ki boyad yanvar mũy də sportkompleksi Olimpiyskiy shəkhəst, sak-ən adam roz viti dra ishtirok crak. Rost x̃han-əm, ayadn-əṣh saknəṣh nədishti, ki Didor-ən chiz mani ət darborai spo Imom bə kamnəṣh dishti. Faqat badi cum wakht yət mani ət zarũryatn-əsh dishti, dishtn-əṣh ki crəng malim Boghsho kushish kərti saki jalb crak, rost vdək sak-ər disvak.

Didor viti spo jamoat-ər amchun nuqtai awal, ada wakht sak-ən də tqi amdiyoron-vən shinos viti. Sak-ər ğafch khũshi viti, ki sak-ən_ tqi twətk ət də yoman-ən təy. KHili wakht ət kushish darkor viti ki dũ ṣharofati yaw udg spo jamoati «Nur» təy. Drborai spo jamoat wocak dəm kitob nvishətkin təy, wuz khoish car-əm cə khat-ən ilowa car-əm ki chiz ki malim Boghsho cə khətk faqat broi spo foydaər, broi spo jamoati prũt yundak-ər; amo ğafch diqatṣh joyvaki čqlay zavər rəti. Malim Boghsho cə joni dil-ən x̃hũ yarkṣh kərti, ğa tqi minatṣh kərti, khili wakht to nağd də «NURṣh» wərəğni.

Wuz doimi wakht kushish kərtəməṣh ki malim Boghsho nasyatvi ğiṣh dhũr-əm, ar yakshanbi darsh rəğd-əm-əṣh, amo iguniṣh aci viti ki cə dasti yark-ən dars wəzyakṣh nə basvəzd. Aska malim Boghsho i rwor ẓhũ kənd-ər dyətk zang ki yakshanbi rwor dars, spo zmanvi qũw kərk. Ayət rang ẓhũ kənd Mastura də spo zmanv-ən Milana-ən, Amin-ən ar afta yakshanbi rwor dars sar kərt-əv rəçhak. Yavish to wudg rwor dars rəch-ən, amo niv yav-ən digar udadori. Trmis čqlay kũdak-əv tu, niv spo dhəgd ət pətr x̃hat-əv vitk də «Nur» volontyor ət malim. Bovari ẓhũn təy, ki ayem miros də oyanda dwom rand ət spo jamoati tər prũt yund.

Malim Boghsho khalgvi pzũvṣh yutiṣh də x̃hũ bafi-ən, mabat-ən, yan albata də x̃hũ ṣux̃hi qsav-ən. Ghafch tqi naqlv-ən can kṣhəng. Bazi naqəlvi cav-ən car-əm, ki ləcər yawish doimi wərəçh-ən.

Malim Boghsho də Moskva aldi, də khobgoi baroi aspirantvi Rusi Akademiyai Ilmi. I rwor də bar i yosh dhay dəsht, pərst malimi: «Saish nədishva, ki drəm aspirant_cə Tojikiston-ən təya?» Malim Boghsho yawi k̃hushol qũw cart tə khun, sək ṣhəg̃ni dawat cart. Ya dhay ayron wərəṣht, ki malim dan-ən skam k̃hũ zik qsa k̃hati, yan canən pərst, ki crəng Boghsho dishtət ki yaw ṣhəg̃n twətk. Malim Boghsho yawər jwob rand, ki yawi ya rusi qsa k̃hnak «oshkor» kərti. Yəm malim-ən yaw baf zikdishaki disəvd, ki yaw baswəzdi cə rusi qsa k̃hnak-ən malũm crak yaw tat ziki, yaw milati.

Woz mə i baf naqli dgar. I rwor malim Boghsho kamək də spo majlis dəṣh kərti, chizər ki də maktab gir vit, kumchay ki yaw zmanish cə joydvəṣh. Da wakht malim-ən tu 3 zman: Mavlodod, Zafar, Mehrangez. Yawish kũ de i maktab joydvəsh. Malim naql cart, ki chirmit də maktab ət yakũm malima ska prũt shək̃hsak-ər wost pərst yawi: – «Bakhshish car, də kum jay sinfi 10 majlis shək̃həst?», ya jwobi kṣhũyd ət yan woz pərst: «A 5 sinf-ən? Yan woz sinfi 3-ən bət?». Malima ayron-ayron pərst: «Aaa, tut Lashkarbekov twətkəta!?». Aya wakhto trui zman kam khalgv-ən tu. Awəl malim Boghsho də k̃hũ čũqlay zman – də k̃hũ dhəgd majlis chirmit, dra yar k̃han-ən ki kũ baf, yaw dhəgd baoish g̃afch baf, stown yawi. Malim k̃hũsh wost ət k̃hand ki agar sawol bət nast, wuz pas rəçh-əm də dgar majlis. Yaw yan rəṣht də k̃hũ lup pətr majlis, badi yet yaw mjoz kamtər gir wost, də k̃hũ čqlay pətr majlis chirmit, can-ən nũwũzd yaw mjoz sof gir wost. «Wuz-əm khub biaqli kərt!» – malim fikr cart, «wuzəṣh boyad də k̃hu dhəgd majlis okhiron chrəngtu, ki cə mktabən də baf mjoz-ən nyəṣhtu».

Me i naqli dgar də maẓh-ən piwast. Də i majlis malim Boghsho qũw maẓh cart, ẓhũ nungi k̃hand: «Dəm sawol sak-ər Mamadalibek yordam cart, Mamadalibek kumjay?», amo kũkht shov alətk. Malim tər ẓhũ nag far g̃ird ət pərst: «Miṣha, tu chiz k̃hũ nungi romoṣhtia? Ti nung Mamadalibek anəy?». Yan dəm zal khalgish kũ dəsht-əv qaqra.

Yaw kũli khalgv-ən yaw dard ət yaw khũshii ist kərti. Yaw sak-ər nəyki faqat i pzũv kṣhod khalg tu, ki doim tyori tu yordam sak-ər crak; nəyki faqat yaw professor tu, ki baswəzdi jwob rdow-ən spo sawolvər; nəyki faqat oqil ət ṣ̌ukh tu; yaw tu spo amdiyor! Wuz fak̃hr car-əm ki dishtməṣh malim Boghshoi, yaw k̃hikvi cə kũli dũnyo-ən sarjam kərti. Sak-ər baft-ər misol bət nast ibrat dũrzak-ər!

Запись ваханского текста
М.М. Каракушовой, М.Б. Лашкарбековой

ВЕЛИКИЙ УЧИТЕЛЬ БОГШО ЛАШКАРБЕКОВ

М.Н. Рачабеков
Москва, Россия

В своей жизни я встречал много людей, но Человека я видел только в муаллиме, великом муаллиме – Богшо Лашкарбекове. Нет сердца чище и ярче, чем его. Он всегда отдавал всё, что у него было и не было: время, знания, идеи, любовь, здоровье… Муаллим учил нас, выслушивал и помогал. Он наставлял нас, учил тратить время разумно, вести дела, предварительно продумав все до мелочей. Казалось, просвещая нас, он учился сам: получали образование мы, а вместе с нами обучался и он.

Нашей первой встрече в Москве в 1994 году я благодарен Курбону Аброимову. В то нелегкое время нас, ваханцев, было немного, и мы держались вместе, иногда собираясь вечерами либо у Курбона дома, либо у муаллима Богшо в общежитии. Мы тогда мало что знали о нашей религии, но впитывали всё как губки. Однажды он рассказал нам о Дидаре, который должен был состояться в январе 1995 года в СК Олимпийском, мы сразу же согласились принять в нем участие. Честно говоря, тогда мы не знали, что такое Дидар, да и о нашем Имаме ничего толком не знали. Только спустя некоторое время мы осознали всю значимость этого события, поняли, как муаллим Богшо старался привлечь нас, указать правильную дорогу.

Дидар стал отправной точкой развития нашей общины, в тот момент мы познакомились со многими нашими соотечественниками. Нам было приятно осознавать, что мы не одни, что нас много и мы все вместе. Понадобилось немало времени и усилий, благодаря которым сегодня существует наша община «Нур». О ее создании уже говорилось в этой книге, я же хочу добавить от себя, что всё, что бы муаллим Богшо ни делал, делалось для нашего блага, для развития и процветания нашей общины; при этом особое внимание он уделял обучению детей. Муаллим Богшо от души искренно делал свое дело, он много трудился, нередко засиживаясь допоздна в «Нуре».

Я всегда старался прислушиваться к советам муаллима Богшо, приходил на уроки воскресной школы, но случалось и так, что из-за работы это не всегда удавалось. Тогда муаллим позвонил моей супруге и пригласил в воскресную школу наших детей. Таким образом, моя супруга Мастура вместе с детьми Миланой и Амином начали посещать воскресные занятия каждую неделю. Они делают это по сей день, теперь уже в ином качестве. Некогда бывшие малышами, наши дочь и сын сегодня сами стали волонтерами «Нура» и учителями. И я уверен, что эта традиция и далее будет передаваться уже новому поколению, помогая тем самым сохранять и развивать нашу общину.

Муаллим Богшо покорял сердца людей своей добротой, любовью и, конечно, юмором. Много веселых историй я слышал от него. Расскажу некоторые из них, чтобы они сохранилось навсегда.

Муаллим Богшо жил в Москве в общежитии аспирантов РАН. Как-то раз в дверь постучал молодой человек и спросил муаллима: «Вы случайно не знаете, есть ли тут аспиранты из Таджикистана?» Муаллим Богшо охотно пригласил его пройти, сопроводив приглашение шугнанским приветствием. Молодой человек удивился, что муаллим заговорил с ним на его родном языке, и спросил у него, как Богшо догадался, что он – шугнанец. На что муаллим Богшо ответил, что его «выдала» его русская речь. Это подчеркивает профессионализм муаллима как лингвиста, который смог по русскому акценту определить родной язык человека и его национальность.

Вот другая забавная история. Однажды муаллим Богшо немного опоздал на наше собрание, так как его задержали в школе, где учились его дети. В то время у муаллима было трое детей: Мавлодод, Зафар и Мехрангез. Все они учились в одной школе. Муаллим рассказал нам, что, войдя в школу, он спросил у проходившей мимо учительницы:

- Подскажите, а где проходит собрание 10 класса?, услышав ответ, муаллим продолжает: «А у 5 класса? И еще у 3 класса?». Тут учительница воскликнула: «Ааа, так это Вы Лашкарбеков!?».

В те времена редко кто имел в семье троих детей. Сначала муаллим Богшо зашел на собрание к младшей, где ему говорят, что все хорошо, у его дочери хорошие оценки и хвалят ее. Муаллим радуется, говорит, если нет вопросов, я тогда пойду на другое собрание. Затем он идет на собрание старшего сына, после которого его настроение слегка портится, а попав на собрание младшего сына, он и вовсе огорчается. «Вот я глупец! – думает муаллим. – Надо было на собрание дочери зайти последним, чтобы уйти из школы с хорошим настроением»

А вот история, связанная со мной. На одном из собраний муаллим Богшо окликает меня по имени: «В этом вопросе нам поможет Мамадалибек, где Мамадалибек?», но все молчат. Муаллим поворачивается ко мне со словами: «Миш, ты что, забыл свое имя? Разве не тебя Мамадалибек зовут?» И все дружно засмеялись, наполнив зал хохотом.

Он понимал всех, чувствовал боль и радость каждого. Для нас он был не просто человеком с открытой душой, который всегда готов помочь; не просто гениальным профессором, который мог ответить на все наши вопросы; не просто человеком, одаренным воистину развитым умом и отличным чувством юмора; он был нашим земляком! Я горжусь, что знал муаллима Богшо, ведь он объединил ваханцев всего мира. Для нас нет лучшего примера для подражания!

Перевод на русский язык М.М. Рачабековой, М.Б. Лашкарбековой

DRBORAI AZIZ MALIM, ROBAR ƏT TAT - BOҮŠO LAŠKARBEKOV

M.Š. Gulšerxonova
Maskva, Rosiya

Də bəč Boүšo-ən cə soli 2005 sakən blad viti, a da waxt ki wuz-əm tər Maskva wəzdi, amo bowari nə rand ki a dət tum kəč wakht bəč Boүšo atum tasiri ҷы zindagi-ər үытvətk. Də Maskva bəč Boүšo marək viti bǰoi tat ət nan. Bə dastgirii bəč Boүšo, yaw nыsyatvi wudg ruz-əm wuz x̌ati goti; wudg ruz čiz-əm wuz bə dast cə wыzmətk kыličiz bə yorii (mыslyati) yaw tu.

Aca wax-ti ki wuz-əm Maskva wəzdi wuz-əm sar kərti darsi “axloq ət marifat” rəčak, ya waxt dars-iš ar yakšanbi tu. Tqitər darsvi-ş sakər bəč Boүšo šəhsovdi-ş, wuz-əm-š kыli waxt bə bodiqat yaw foram ət malimona sdo xiş dordi. Də ҷы yod təy ki ayand-ş sak šəxsovdi kыli idvi: am dinii ət am mili. Mis cə id šəhsvak-ən sakən-ş xa tyori didixdi: ar kum xalg mis cə sana nыwzak-ən x̌ы qsa ət sanača tyori didix̌di. Bəč Boүšo x̌at yet tyori kы cə nzarən-ş šəhsovdi, woz a da waxti id x̌atək yaw doim tyor tu, čiz-əş ki də sana cə tu. Də i(y) yetrang id wuz-əm ar zal nəng-in tu, cə baromadi spo mыrdыm-vən toqat-əm nə kərt də x̌ы ǰay nəzdak, mar bы fordi də sana nыwzak, x̌ы unar-i disvak. Yan-əm rəүdi bəč Boүšo-şən ət x̌atəm: “Wuz bə baswəzyem bayd x̌nak ət raqs crak. Ijozat mar randəva sana nыwzak x̌ы baydi x̌nak?” Bəč Boүšo ayron-ayron tər ҷы ruy didx̌di ət mirbonona nzar-ən ət x̌ati: “Drborai čiz ti dow bayd x̌nak?” Wuz-əm yar naql kərti ki tərmis wuz tər x̌ы Wux Wtan am bayd-əm x̌ati am raqs-əm-ş kərti. Niv bə baswəzyem baydi sək x̌ikwor zik “Ko raqs car, raqs tu car” x̌nak. Bəč Boүšo x̌ati: “Wuz wəşyem tawi bə tyori də sana ləcrak”, amo kam-ək fikr kərti ət yani maҷi ləkərti də sana nыwzak. Wuz-əm nyəšti də sana ət ayet bayd-əm x̌ati, yan də oyanda yet bayd mar viti nişona. Badi ҷы baromad bəč Boүšo x̌ati ki ҷын-ən xa baf sdo, yan xa x̌ыš viti ki dam baydx̌nakыzg rizokorvi dast x̌ikwor bayd be pido viti. Ayet baromad ҷы əǰodi vdəki əč kərti cə “Nur” nung-ən.

Aqoni wuz-əm Maskva wəzdi aspirantura sək kaspi “adabiyoti rusi” ǰoyak. Waxti ki də ITREK (niv ITREB) korgar-vən blad viti, wuz-əm pərvəti də donišman-vi mlung, broiki bəč Boүšo kы donišman-vi də x̌ы paləw ǰam kərtu: am malim Tohir, am Asad ət am Ubayd – kы yaw-iş x̌ы ilmi yark-ev-ş kərti: yo xal ǰoydəv-ş, yoki tyor-əv kərti. Wuz-əm doim xa bodiqat yavi ilmi subatvi x̌iş dordi. Bazi mal marək-ş awas wəzdi crəng bəč Boүšo bas wəzdi-ş bigona kalimavi cə arxəla zik-vən ki yoman-ər piwast nast bə osoni-ş yavi rəşa-viş goti. Misol yaw-ş x̌ati: “Sək x̌ikwor sak x̌an-ən ‘vrыt’, sək şəүni ‘vro’, sək rusi ‘brat’, sək anglisi ‘brother’. Pas sak-ən kы iw twətk.” Ayetrang wuz-əm adabiyoti romoşti ət i rwor bəč Boүšo-ər x̌at-əm ki xa x̌oiş carəm də aspirantura sək x̌ikwor zik kasp də oxil wocak, broiki wuz x̌at x̌ik amo drborai x̌ы zik əǰiz nə diš-əm, yan agar aspirantura čərm-əm baswəzyem x̌ы x̌ikwor ziki ǰoyak ət x̌ы sami dra kčak, bəč Boүšo-ər x̌at-əm ki yaw wost ҷы robari ilmi. Bəč Boүšo cə awal dišti ki ilmi yark - ҷы vdək nast, amo adami mar “nəy” nə x̌ati. Bǰoi yet yaw marək rəti

i ʒыqlay-әk kitob drborai Wux (Odinamamadi Mirzo “Waxon”) әt x̌ati: “Wәzi wuz әt tu i mыslyat carәn. Tәrmis tu ayem kitobi ǰoy, yan marәk naql car ki yem kitob drborai čiz әt x̌ы fikri mar x̌an”, wuz-әm adam rozi viti әt ya kitob-әm dәẓd. Wuz-әm dwom kәrt ǰoyak ya kitobi, amo piɣom wәzdi ki cә prыt-әn i lup id, a skәt dәsta tyori niv dam-әk sar crak drkor. Wuz-әm x̌ы kitob ǰoyaki lәkәrti әt dwom-әm kәrti id-әr tyori didxak. Yetrang xili waxt šәxәsti: tyori-iš bә šәxәsti, ya id bә šәxәsti, i cum waxti dgar bә šәxәsti, ki i rwor dә čoy sar wuz-әm bәč Boɣšo-i aybdor kәrti ki yaw-әrṣ nә ford mar yordam crak dә aspirantura ǰoyak әt ki wuz korgari ilmi woc-әm, yan bәč Boɣšo maẓi pәrsti: “Malina, tut ya kitobi ǰoydi-a wuz-әm tar cә rәtu? A yaʒыqlay-әk kitobi?”, wuz-әm izo iti әt wostaәk-әm x̌ati: “Ney”. Yaw yan x̌ati: “Diša ney, yaw i ʒыqlay-әk kitob, agar tu dә aspirantura cә čәrmi tar-әk drkor ǰoyak әt ǰoyak woz bы ǰoyak can-әn lup-tәr әt tqi-tәr kitobvi. Diša cum waxt wuz dәt yark-әn sarf car-әm? Mumkin x̌nak ki kы x̌ы zindagii dәt-әn sarf car-әm. Tar-әk yet xa qila wost. Tu bitәr eǰodkori car”. Yanәm wuz dišti ki ẕы bәč-ṣ rost x̌and. Yaw bызыrgi a dan tu ki yaw mar-әk adam “ney” nә x̌ati, yaw mar-әk rәti imkonyat, lәcәr ki wuz x̌at wәzyem a dәt xlosa, xat x̌ы swol-әr ǰvob got-әm.

Yan wuz-әm dwom kәrti ištiroq crak dә arxәla id-vi әt kыdak-vәm-ṣ tyor kәrti dә arxәla baromad-vәn. Ayetrang i rwor bәč Boɣšo spo tyorii dә kыdak-vәn windi әt yani mar x̌ati: “Malina, sak baswәzyen-a i gurui raqsi taškil crak?” Cum ki wuz-әm malimi raqs nә tu әt raqsi-әm nә ǰoyәtk, amo nәm wәšti әt bәč Boɣšo-әr ǰvob-әm rәt: “Agar saiš marәk bovari cә rand-әv, wuz baswәzyem”. Aci spo raqsi yark sar viti. Wuz-әm-ṣ yetrang kыdak-vәr raqs-vi karti, awal cә nungi “NUR-әn”, cbas yet nung sak-әr wәrәx̌ni. Bәč Boɣšo arxәla festivali farxangi-viṣ ṣkurdi әt yan-ṣ mar qыw kәrti әt x̌ati-ṣ: “Tu atman a drәtvi baromad car”. Ayetrang sak-әn dwom kәrt baromad crak nә faqat dә ṣari, balki dә baynalmilali festivalvi. Bә robarii bәč Boɣšo gurui raqsi “Nur” viti laureati tqi festivalvi, misol “Nawruz” (Federaciya Migrantov Rossii), “Pamyat pakaleniy”, “Raduga Rossii”, “Družba narodov”, “Mastera iskusstv i tvorčeskaya molodež” әt dgar-iš. Bәč Boɣšo saki yex̌k kәrti ki sak boyad doim cә dili ǰon-әn volontyor ымyen. Yaw-ṣ doim x̌ati: “Әčwaxt mә didx-әv ki sav-әr pыl rand-әn yo nә rand-әn. Sar asos baromad car-әv. Sar asos xati disv-әv”. Dә oyanda ẕы saxm dәayoti farxangi “Nur” faqat dә raqs-vәn tyor nә viti, bәč Boɣšo kumitai farxangi mar-әk bowari kәrti. Sak-әn-ṣ yakǰo arxәla sanačavi tyori kәrti, i yetrang-in sanača tu drborai idi Nawruz. Yet ɣafč drkora čorabini tu. Cum ki spocәn mušaxasosii sanavi nә tu, amo sak-әn baswәzdi ayet sanačai aci šәxsvak ki tqi baf-baf qsavi kšәn-әn nәfaqat cә dgar millat-vәn, amo cә Ukumati Maskva-әn әt Saforati Toǰikiston-әn.

Gurii raqsi “Nur” to wudg rwor tәy. Sak-әn woz anarmandtыr viti әt niv sak-әn viti ansambli raqsi әt bә sari bland nungi “Nur” isfoda yund-әn, crәng ki taškiloti mintaqavi ǰamoati “Nur” cey, yan sak-әn dan piwast.

Bəč Boγšo-i kыli waxt yod car-ən. Kuli waxt sak kšыyen: “Yem cə dawrai Boγšo-ən tu… Yemi Bogšo x̌ətu… Bə robarii Boγšo…” Kum waxt ki xalgi xa tqi yod car-ən, kum waxt ki drborai yaw tqi x̌anən – yetən aci mano ki yaw zinda, yaw də saken, yaw də spo dəsd. Wuz xoiš nə carəm drborai bəč Boγšo x̌nak ki yaw tu. Wuz aruz x̌ы bəči yod carəm, yaw qsavi, yaw nsyat-iš doim də “ǯы x̌iṣ̌ wijǰas carən”. Doimi waxt yaw mar yordam-ṣ̌ kərti, wuz-əm doim rəγdi yaw-ṣ̌ən broi mslyat ət baf qsa kšыyak. Marək bəč Boγšo təy bzыrg xalg. Də ǯы zindagi yaw-ən i ǰai asosi – yaw ǯы malim, robar ət ǯы tat.

1. Богшо (справа в первом ряду) с участниками одного из заездов детского лагеря в Игуменке. Тверская область, Россия, 2009

ПОХВАЛЬНАЯ
ГРАМОТА

НАГРАЖДАЕТСЯ

ГУЛШЕРХОНОВА МАЛИНА

за активное участие в общественной
жизни и за примерное воспитание детей
в духе национальной культурной
традиции

Москва - 2010

2. После выступления детского ансамбля «Нур». Крайняя справа М.Ш. Гулшерхонова. Москва, Россия, 2000-е

3. Похвальная грамота, врученная Б.Б. Лашкарбековым М.Ш. Гулшерхоновой

DRBORAI AZIZ MALIM, ROBAR ƏT TAT – BOGHSHO LASHKARBEKOV

M.Sh. Gulsherkhonova
Maskva, Rosiya

Də bəch Boghsho-ən cə soli 2005 sakən blad viti, a da wakht ki wuz-əm tər Maskva wəzdi, amo bowari nə rand ki a dət tum kəçh wakht bəch Boghsho atum tasiri zhũ zindagi-ər ghũtvətk. Də Maskva bəch Boghsho marək viti bjoi tat ət nan. Bə dastgirii bəch Boghsho, yaw nũsyatvi wudg ruz-əm wuz k̃hati goti; wudg ruz chiz-əm wuz bə dast cə wũzmətk kũlichiz bə yorii (mũslyati) yaw tu.

Aca wakh-ti ki wuz-əm Maskva wəzdi wuz-əm sar kərti darsi "akhloq ət marifat" rəçhak, ya wakht dars-ish ar yakshanbi tu. Tqitər darsvi-ṣh sakər bəch Boghsho shəhsovdi-ṣh, wuz-əm-ṣh kũli wakht bə bodiqat yaw foram ət malimona sdo khiṣh dordi. Də zhũ yod təy ki ayand-ṣh sak shəkhsovdi kũli idvi: am dinii ət am mili. Mis cə id shəhsvak-ən sakən-ṣh kha tyori didikhdi: ar kum khalg mis cə sana nũwzak-ən k̃hũ qsa ət sanacha tyori didik̃hdi. Bəch Boghsho k̃hat yet tyori kũ cə nzarən-ṣh shəhsovdi, woz a da wakhti id k̃hatək yaw doim tyor tu, chiz-əṣh ki də sana cə tu. Də i(y) yetrang id wuz-əm ar zal nəng-in tu, cə baromadi spo mũrdũm-vən toqat-əm nə kərt də k̃hũ jay nəzdak, mar bũ fordi də sana nũwzak, k̃hũ unar-i disvak. Yan-əm rəghdi bəch Boghsho-ṣh-ən ət k̃hatəm: "Wuz bə baswəzyem bayd k̃hnak ət raqs crak. Içhozat mar randəva sana nũwzak k̃hũ baydi k̃hnak?" Bəch Boghsho ayron-ayron tər zhũ ruy didk̃hdi ət mirbonona nzar-ən ət k̃hati: "Drborai chiz ti dow bayd k̃hnak?" Wuz-əm yar naql kərti ki tərmis wuz tər k̃hũ Wux Wtan am bayd-əm k̃hati am raqs-əm-ṣh kərti. Niv bə baswəzyem baydi sək k̃hikwor zik "Ko raqs car, raqs tu car" k̃hnak. Bəch Boghsho k̃hati: "Wuz wəṣhyem tawi bə tyori də sana ləcrak", amo kam-ək fikr kərti ət yani maẓhi ləkərti də sana nũwzak. Wuz-əm nyəshti də sana ət ayet bayd-əm k̃hati, yan də oyanda yet bayd mar viti niṣhona. Badi ẓhũ baromad bəch Boghsho k̃hati ki ẓhũn-ən kha baf sdo, yan kha k̃hũsh viti ki dam baydk̃hnakũzg rizokorvi dast k̃hikwor bayd be pido viti. Ayet baromad ẓhũ əjodi vdəki əçh kərti cə "Nur" nung-ən.

Aqoni wuz-əm Maskva wəzdi aspirantura sək kaspi "adabiyoti rusi" joyak. Wakhti ki də ITREK (niv ITREB) korgar-vən blad viti, wuz-əm pərvəti də donishman-vi mlung, broiki bəch Boghsho kũ donishman-vi də k̃hũ paləw jam kərtu: am malim Tohir, am Asad ət am Ubayd – kũ yaw-ish k̃hũ ilmi yark-ev-ṣh kərti: yo khal joydəv-ṣh, yoki tyor-əv kərti. Wuz-əm doim kha bodiqat yavi ilmi subatvi k̃hish dordi. Bazi mal marək-ṣh awas wəzdi-ṣh crəng bəch Boghsho bas wəzdi-sh bigona kalimavi cə arkhəla zik-vən ki yoman-ər piwast nast bə osoni-ṣh yavi rəṣha-viṣh goti. Misol yaw-ṣh k̃hati: "Sək k̃hikwor sak k̃han-ən 'vrũt', sək ṣhəghni 'vro', sək rusi 'brat', sək anglisi 'brother'. Pas sak-ən kũ iw twətk." Ayetrang wuz-əm adabiyoti romoṣhti ət i rwor bəch Boghsho-ər k̃hat-əm ki kha k̃hoish carəm də aspirantura sək k̃hikwor zik kasp də okhil wocak, broiki wuz k̃hat k̃hik amo drborai k̃hũ zik əjiz nə dish-əm, yan agar aspirantura

chərm-əm baswəzyem k̃hũ k̃hikwor ziki joyak ət k̃hũ sami dra kçhak, bəch Boghsho-ər k̃hat-əm ki yaw wost ẓhũ robari ilmi. Bəch Boghsho cə awal dishti ki ilmi yark - ẓhũ vdək nast, amo adami mar "nəy" nə k̃hati. Bjoi yet yaw marək rəti i čũqlay-ək kitob drborai Wux (Odinamamadi Mirzo "Wakhon") ət k̃hati: "Wəzi wuz ət tu i mũslyat carən. Tərmis tu ayem kitobi joy, yan marək naql car ki yem kitob drborai chiz ət k̃hũ fikri mar k̃han", wuz-əm adam rozi viti ət ya kitob-əm dəẓhd. Wuz-əm dwom kərt joyak ya kitobi, amo pighom wəzdi ki cə prũt-ən i lup id, a skət dəsta tyori niv dam-ək sar crak drkor. Wuz-əm k̃hũ kitob joyaki ləkərti ət dwom-əm kərti id-ər tyori didkhak. Yetrang khili wakht shəkhəsti: tyori-ish bə shəkhəsti, ya id bə shəkhəsti, i cum wakhti dgar bə shəkhəsti, ki i rwor də choy sar wuz-əm bəch Boghsho-i aybdor kərti ki yaw-ər-ṣh nə ford mar yordam crak də aspirantura joyak ət ki wuz korgari ilmi woc-əm, yan bəch Boghsho maẓhi pərsti: "Malina, tut ya kitobi joydi-a wuz-əm tar cə rətu? A ya čũqlay-ək kitobi?", wuz-əm izo iti ət wostaək-əm k̃hati: "Ney". Yaw yan k̃hati: "Disha ney, yaw i cũqlay-ək kitob, agar tu də aspirantura cə chərmi tar-ək drkor joyak ət joyak woz bũ joyak can-ən lup-tər et tqi-tər kitobvi. Disha cum wakht wuz dət yark-ən sarf car-əm? Mumkin k̃hnak ki kũ k̃hũ zindagii dət-en sarf car-əm. Tar-ək yet kha qila wost. Tu bitər ejodkori car". Yanəm wuz dishti ki ẓhũ bəch-ṣh rost k̃hand. Yaw bũzũrgi a dan tu ki yaw mar-ək adam "ney" nə k̃hati, yaw mar-ək rəti imkonyat, ləcər ki wuz k̃hat wəzyem a dət khlosa, khat k̃hũ swol-ər jvob got-əm.

Yan wuz-əm dwom kərti ishtiroq crak də arkhəla id-vi ət kũdak-vəm-ṣh tyor kərti də arkhəla baromad-vən. Ayetrang i rwor bəch Boghsho spo tyorii də kũdak-vən windi ət yani mar k̃hati: "Malina, sak baswəzyen-a i gurui raqsi tashkil crak?" Cum ki wuz-əm malimi raqs nə tu ət raqsi-əm nə joyətk, amo nəm wəshti ət bəch Boghsho-ər jvob-əm rət: "Agar saish marək bovari cə rand-əv, wuz baswəzyem". Aci spo raqsi yark sar viti. Wuz-əm-ṣh yetrang kũdak-vər raqs-vi karti, awal cə nungi "NUR-ən", cbas yet nung sak-ər wərək̃hni. Bəch Boghsho arkhəla festivali farkhangi-viṣh ṣhkurdi ət yan-ṣh mar qũw kərti ət k̃hati-ṣh: "Tu atman a drətvi baromad car". Ayetrang sak-ən dwom kərt baromad crak nə faqat də ṣhari, balki də baynalmilali festivalvi. Bə robarii bəch Boghsho gurui raqsi "Nur" viti laureati tqi festivalvi, misol "Nawruz" (Federaciya Migrantov Rossii), "Pamyat pakaleniy", "Raduga Rossii", "Druzhba narodov", "Mastera iskusstv i tvorcheskaya molodezh" ət dgar-ish. Bəch Boghsho saki yek̃hk kərti ki sak boyad doim cə dili jon-ən volontyor ũmyen. Yaw-ṣh doim k̃hati: "Əchwakht mə didkh-əv ki sav-ər pũl rand-ən yo nə rand-ən. Sar asos baromad car-əv. Sar asos khati disv-əv". Də oyanda ẓhũ sak̃hm də ayoti farkhangi "Nur" faqat də raqs-vən tyor nə viti, bəch Boghsho kumitai farkhangi mar-ək bowari kərti. Sak-ən-ṣh yakjo arkhəla sanachavi tyori kərti, i yetrang-in sanacha tu drborai idi Nawruz. Yet ghafch drkori chorabini tu. Cum ki spocən mushakhasosii sanavi nə tu, amo sak-ən baswəzdi ayet sanachai aci shəkhsvak ki tqi baf-baf qsavi kshən-ən nə faqat cə dgar millat-vən, amo cə Ukumati Maskva-ən ət Saforati Tojikiston-ən.

Gurii raqsi “Nur” to wudg rwor təy. Sak-ən woz anarmandtũr viti ət niv sak-ən viti ansambli raqsi ət bə sari bland nungi “Nur” isfoda yund-ən, crəng ki tashkiloti mintaqavi jamoati “Nur” cey, yan sak-ən dan piwast.

Bəch Boghsho-i kũli wakht yod car-ən. Kuli wakht sak kshũyen: “Yem cə dawrai Boghsho-ən tu… Yemi Boghsho k̃hətu… Bə robarii Boghsho…” Kum wakht ki khalgi kha tqi yod car-ən, kum wakht ki drborai yaw tqi k̃hanən – yetən aci mano ki yaw zinda, yaw də saken, yaw də spo dəsd. Wuz khoish nə carəm drborai bəch Boghsho k̃hnak ki yaw tu. Wuz aruz k̃hũ bəchi yod carəm, yaw qsavi, yaw nsyat-ish doim də “ẓhũ k̃hiṣh wijjas carən”. Doimi wakht yaw mar yordam-ṣh kərti, wuz-əm doim rəghdi yaw-sh-ən broi mslyat ət baf qsa kshũyak. Marək bəch Boghsho təy bzũrg khalg. Də ẓhũ zindagi yaw-ən i jai asosi – yaw ẓhũ malim, robar ət ẓhũ tat.

Запись ваханского текста М.Б. Лашкарбековой

О САМОМ ДОРОГОМ УЧИТЕЛЕ, НАСТАВНИКЕ И ОТЦЕ – БОГШО ЛАШКАРБЕКОВЕ

М.Ш. Гулшерхонова
Москва, Россия

Мое знакомство с дядей Богшо началось в сравнительно недавнем 2005 году, когда я переехала в Москву, но ту роль, которую он сыграл в моей жизни, невозможно оценить, «вместить» в этот короткий период. В Москве дядя Богшо заменил мне и отца, и мать. Своей поддержкой и своими наставлениями он сформировал меня как личность; то, к чему я пришла сегодня – во многом заслуга дяди Богшо.

По приезду в Москву я начала посещать семинары «Этики и морали» («Ахлоқ ва маърифат»), которые проходили тогда по воскресным дням. Дядя Богшо вел большинство лекций, и я всегда внимательно и с большим интересом вслушивалась в его тихий и мягкий наставнический голос. Помню, что уже в те времена традиционно мы отмечали все наши национальные и религиозные праздники. К таким культурно-массовым мероприятиям тщательно готовились заранее: каждый выступающий неоднократно репетировал свою речь или постановки. Дядя Богшо лично контролировал этот процесс и даже в ходе праздников был «на страже», регулируя все, что происходило на сцене. На одном из таких мероприятий я настолько вдохновилась выступлениями своих соотечественников, что не смогла усидеть на месте. Тогда я подошла к дяде Богшо со словами: «Я тоже умею петь и танцевать. Разрешите и мне выйти на сцену и исполнить песню?» Дядя посмотрел на меня удивленным, но добрым взглядом и спросил: «О чем же ты будешь петь?» Я ему рассказала, что раньше на родине на Памире я и пела, и танцевала, и сейчас готова спеть ваханскую песню «Ko raqs car, raqs tu car» («А ну танцуй-танцуй»). Дядя Богшо отметил: «Я рискую, пуская тебя на сцену, ведь у тебя не было ни одной репетиции», но разрешил мне выступить. Я вышла на сцену и исполнила эту песню, которая впоследствии стала моей визитной карточкой. После выступления дядя Богшо сказал, что у меня хороший голос, он был безмерно рад, что в арсенале его поющих волонтеров наконец появилась песня на его родном ваханском языке. Это выступление и стало отправной точкой в моем творческом пути под эгидой РОО «Нур».

Но на самом деле в Москву я приехала с целью учебы в аспирантуре по направлению «русская литература». Влившись в круг сотрудников ITREK (ныне ITREB), я оказалась среди ученых, ведь дядя Богшо собрал вокруг себя людей науки: и муаллим Тохир, и Асад, и Убайд – все они работали или уже защитили свои кандидатские диссертации. Я каждый раз с большим интересом слушала их научные обсуждения. В частности, меня вдохновляло, как дядя Богшо с

легкостью мог проводить параллели между словами из разных, казалось бы не связанных между собой, языков, но в конечном итоге приходил к выводу, что все эти языки имеют общие корни. Он пояснял: «По-вахански мы говорим ‘vrɨt’, по-шугнански ‘vro’, по-русски ‘брат’, по-английски ‘brother’. Так получается, что у нас у всех одни корни!» Так, позабыв про литературу, однажды я сказала дяде Богшо, что хочу поступить в аспирантуру и заниматься изучением родного для меня языка, ведь я – ваханка, но ничего не знаю о своем языке, а аспирантура поможет мне изучить и внести свой вклад в родной язык, и попросила дядю стать моим научным руководителем. Дядя Богшо с самого начала видел, что это не мой путь, но не дал мне сразу отрицательный ответ. Вместо этого он протянул мне маленькую книгу про Вахан (Одинамамади Мирзо «Вахан») и сказал: «Давай мы с тобой договоримся так, для начала ты прочитаешь эту книгу, а потом расскажешь мне, о чем же она, поделишься своим мнением о книге». Я охотно согласилась и уверенно забрала книгу с собой. Я стала читать эту книгу, но вскоре объявили, что будет большой праздник, а следовательно, начинаются активные репетиции. Я сразу же забросила книгу и побежала готовиться к выступлениям. Так прошло достаточно много времени: прошли и репетиции, и само выступление, и даже еще больше времени, как однажды за чаепитием я упрекнула дядю Богшо, что он не хочет мне помогать в моем желании учиться в аспирантуре и быть научным деятелем, на что в ответ он меня спросил: «Малина, а ты прочитала книгу, что я тебе давал? Ту маленькую книжечку?» Смутившись, я скромно ответила, что не прочитала ее. Он продолжил: «Понимаешь, это всего лишь маленькая книжка, а если ты будешь учиться в аспирантуре, тебе нужно читать, читать и еще раз читать книги гораздо бóльшие по объему и в бóльшем количестве. Знаешь ли ты, сколько я над этим работаю? Можно сказать, что всю жизнь. Для тебя это будет сложно. Тебе лучше заняться творчеством». В тот момент я поняла, что он прав. Его величие в том, что он не сказал мне сразу «нет», он дал мне возможность самой прийти к этому выводу, самой найти ответ на свой вопрос.

Так я продолжала принимать активное участие в подготовке праздничных мероприятий, готовила к выступлению детей с различными номерами. В один прекрасный день дядя Богшо, наблюдая за моими репетициями с детьми, сказал: «Малина, можем ли мы организовать танцевальную группу?» Хоть я и не хореограф и не специалист по танцам, я уверенно ответила: «Если Вы мне доверите, я смогу!» Так начался наш танцевальный путь. Я занималась постановкой танцев для детей, изначально мы выступали под эгидой РОО «Нур», а со временем и вовсе ансамбль принял это название. Дядя Богшо выискивал различные фестивали культуры и сразу же звонил мне со словами: «Малина, вы должны здесь выступить!» Таким образом, мы начали выступать не только на городских, но и на международных фестивалях. Благодаря наставничеству дяди

Богшо танцевальная группа «Нур» стала лауреатом таких фестивалей, как «Навруз» (Федерация мигрантов России), «Память поколений», «Радуга России», «Дружба народов», «Мастера искусств и творческая молодежь» и др. Дядя Богшо приучал нас к тому, чтобы мы стали настоящими волонтерами. Он всегда говорил: «Никогда не смотрите на то, платят вам или нет. Главное, чтобы вы выступили. Главное, чтобы вы себя показали». Впоследствии мой вклад в культурную жизнь «Нура» не ограничился только танцами, дядя Богшо доверил мне комитет культуры. Мы вместе занимались различного рода постановками, одной из которых, например, была постановка празднования Навруза. Это было очень значимое мероприятие. Даже не имея необходимого реквизита, мы сумели добиться таких результатов, что услышали много похвальных отзывов не только от представителей других культур, но и от Правительства Москвы и от Посольства Таджикистана.

Танцевальная группа «Нур» продолжает функционировать и по сей день. Мы повышаем профессионализм. Сегодня мы – танцевальный ансамбль и продолжаем с гордостью носить одноименное с РОО «Нур» название Нур, являясь ее неотъемлемой частью. У истоков зарождения нашего ансамбля стоит дядя Богшо.

О дяде Богшо вспоминают очень часто. То и дело слышно: «Это было со времен Богшо… Это сделал Богшо… Благодаря Богшо…». А когда человека очень часто вспоминают, когда о нем часто говорят – это значит, что он жив, он с нами и среди нас. Я не хочу говорить о дяде в прошедшем времени. Лично я каждый день вспоминаю дядю Богшо, его наставления, его советы всегда «жужжат в ушах». Он помогал мне во всех жизненных ситуациях, я всегда обращалась к нему за советом и добрым словом. Для меня дядя Богшо – великий человек! В моей жизни он занимает особую роль – роль учителя, наставника и отца.

Перевод на русский язык М.Б. Лашкарбековой, М.Ш. Гулшерхоновой

РАЗДЕЛ II.
НАУЧНЫЕ РАБОТЫ

ИРАНИСТИКА:

СРАВНИТЕЛЬНО-СОПОСТАВИТЕЛЬНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ.

ФОНЕТИКА. ЛЕКСИКОЛОГИЯ. ЛЕКСИКОГРАФИЯ

УСЛОВНЫЕ ЯЗЫКИ И ЖАРГОНЫ, ПРОФЕССИОНАЛЬНЫЕ ЯЗЫКИ В ИРАНЕ

Л. Асгари
Институт языкознания РАН
Москва, Россия

Аннотация: В статье описываются некоторые виды условных языков и жаргонов Ирана, такие как жаргон *заргари*. Речь идет также о современном молодежном жаргоне в Иране.

Ключевые слова: условный язык, тайный язык, заргари, молодёжный жаргон

CONVENTIONAL LANGUAGES AND JARGONS, PROFESSIONAL LANGUAGES IN IRAN

L. Asgari
Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

Abstract: The article presents some of the conventional languages and jargons of Iran, for example, Zargari jargon. In addition, we mention modern jargon of the Iranian young generation.

Key words: conventional language, secret language, Zargari, youth jargon

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-138-144

В Иране имеются многочисленные группы племен и разнообразные языки и диалекты. Точное количество иранских языков и диалектов неизвестно, но можно говорить о 50 и более языках и сотнях местных диалектов. Многие из диалектов вышли из употребления, а некоторые находятся на грани исчезновения.

Некоторые из языков, бытующих в Иране, не являются иранскими это:

1. Тюркские; сюда же относится тюркский Халаджи.

2. Семи́тские: а) арабский, б) ново-арамейский, он же современный арамейский.

3. Индоевропейские языки́: а) армянский, б) цыганский.

4. Кавказские: грузинский.

5. Дравидийские: бра́гуи.

Кроме того, среди некоторых племенных, социальных и профессиональных групп с древних времен появились и до настоящего времени

существуют искусственные, тайные или условные, а также профессиональные языки.

Условные языки имеют распространение во многих мировых сообществах. Люди по большей части используют эти языки для групповой идентификации и укрепления взаимосвязей, для сокрытия личных и групповых секретов. Иногда также для развлечения. Условные языки строятся на основе разговорной и диалектной речи. Жаргоны в целом употребительны среди средних классов общества и простого народа и очень часто среди женщин. Такие жаргоны всегда сосуществуют со стандартным языком во многих сообществах.

Об условных языках в Иране и у ираноязычных народов см. [Kiya 1961; Хромов 1974; Bulukbāshi 2001].

Сейчас термин «условные» или «тайные языки» используется в Иране применительно к двум группам населения. Первая группа – те, кто, нарушает закон, например, заключенные, так как они нуждаются в особом языке, которые скрывал бы их мысли и взгляды. Вторая группа – это люди, которые не приемлют норм общественной морали. Это по большей части молодёжь и подростки-школьники.

В нашу задачу входит охарактеризовать и классифицировать искусственные, условные, тайные и профессиональные языки в Иране, в том числе современный молодежный жаргон.

Условные языки в старых источниках называли *лутра* [Dehxodā]. Данный термин и его фонетические варианты использовались также в еврейских общинах Ирана. По мнению Э. Яршатера, возможно, термины *lot(a)rā* и *lot(a)r* попали в среду персоговорящих из древних еврейских общин: **lo-torah*, то есть non-Toraic, «отличный от языка Торы» [Bulukbashi 2001].

Самый старый документ, в котором сообщается о распространении и употреблении условного языка (*лут(а)ра*) у одной из групп иранского населения, относится к X в. В тексте говорится о городе Астарабаде и о жаргоне евреев Астарабада.

С точки зрения лингвистики о вариантах условного языка *лут(а)ра*, очевидно, следует говорить с осторожностью. В большинстве случаев варианты *лут(а)ра* строятся на базе персидского языка. Например, жаргон *заргари* (букв. «ювелирный») – строится на базе персидского языка, но с изменениями в слоговой структуре. По существу, эти варианты являются видоизменениями одного языка, отличаются от стандартного естественного языка. Они получили свою форму благодаря искусственным построениям. Процессы образования условных языков начинаются с малых групп, со временем они распространяются, а затем постепенно исчезают; причины их появления, формирования и исчезновения не вполне понятны.

Жаргоны Ирана с точки зрения их употребления среди этнических, социальных и профессиональных слоев населения можно классифицировать по четырём группам:

1. Особые жаргоны этнических групп, таких как цыгане и евреи.

2. Особые жаргоны религиозных сект, например, дервишей; они употребляли жаргон для общения между собой в течение нескольких сотен лет. Считается, что жаргон дервишей, за очень небольшими исключениями, сходен с цыганским жаргоном. Религиозные взгляды дервишей и относительное знание ими арабского языка определяли расхождение между жаргонами дервишей и цыганскими [Bulukbashi, 2001].

3. Особые жаргоны профессиональных групп, например, воровской жаргон и жаргон нищих, жаргон традиционных музыкантов в Тегеране и жаргон мельников в Дизфуле и Шуштаре.

4. Есть жаргоны, которые употребительны среди довольно широких народных масс: в средних слоях общества и среди простого народа, особенно среди женщин. Это уже упомянутый *zargari* (ювелиров или золотых дел мастеров); *morghi* (букв. «птичий») и *gonjeshki* (букв. «воробьиный»); *anguri* (букв. «виноградный») и др.

Жаргон традиционных музыкантов, как и другие старые жаргоны, построен на основе видоизменения фонетики, добавления дополнительных звуков или слогов, либо на основе изменения семантики некоторых иранских слов, или в нем употребляются особые слова.

Например, *āftāb* «солнце» музыканты произносили как *āftāb* → *šāftāb-e-lā*; *asb* «лошадь» → *š-asb-e-lā*.

Жаргон традиционных музыкантов обычно использовался тегеранскими евреями. По-видимому, этот жаргон был построен на основе разговорной речи с некоторыми фонетическими изменениями.

Еще несколько десятилетий тому назад среди мельников Дизфуля и Шуштара существовал особый жаргон; на тот момент еще были в ходу традиционные мельницы. Терминология этого жаргона по большей части имела профессиональный характер. Слова здесь строились на основе изменения персидских слов: путем прибавления к слову дополнительных элементов или целых слов, иногда путем изменения смысла слов.

Молодежный жаргон в современном Иране

Лет семнадцать тому назад д-р М. Самаи, мой коллега по Академии персидского языка, опубликовал «Словарь тайного языка» [Samāi 2003], с тех пор вошел в обиход термин «тайный язык». В этом словаре речь идет о молодежном жаргоне Ирана.

То, что сейчас понимают под выражением «тайный язык», сильно отличается от жаргонов, которые бытовали в Иране раньше. Молодёжный жаргон связан с употреблением слов, обусловленных современными понятиями, искусственно созданных и отсутствующих в естественном языке. Эти слова понимает только молодёжь. Этим молодёжный жаргон отличается от профессиональных жаргонов. Кроме того, молодёжный жаргон отличается от воровского жаргона и от жаргона нищих. Потому что воры и нищие занимаются запретной деятельностью и скрывают свой язык, тогда как у молодежи тайной является только часть языка.

Приведем примеры слов из современного иранского молодёжного жаргона.

Оскол (oskol). Это слово искусственное, в персидском языке его нет. Оно имеет значение «ненормальный».

Платон (platon) – положительная оценка человека, который преуспел в своем деле. Например, «Такой-то – Платон в искусстве вождения машины».

Дааф (daaf) **–** семитского происхождения, имеет значение «девушка». Это слово персоязычному человеку незнакомо и не имеет для него смысла.

По метафорической и пародийной модели строятся следующие выражения: машину марки «Matiz» называют «ребенок от родственного брака» или «мыльница», или «животное коала», или «Рено, получившее образование».

Зидовский (zidofski) – слово, производное от арабского *zid*. Предположительно, суффикс *-овски* русского происхождения. Слово означает «приятель, приятельница».

Джик (ǰiq) «удивительный, поразительный» **–** о людях, предметах. Буквально «вопль».

Можно привести здесь примерное соответствие из российского молодежного жаргона: *фрик.* Слово *фрик* английского происхождения: *freak* «каприз; причуда» и «урод».

Панасоник (panasonic) – «девушка».

Заметим, что тайные жаргоны могут различаться между собой, так что, например, жаргон студентов Тегеранского университета не обязательно будет тем же самым, что и жаргон студентов другого университета.

В настоящее время в персидском языке термин *лут(а)ра* не употребляется и его не знают. Профессии, которые создали особые жаргоны, видоизменились, утратив свою прежнюю форму и приняв более современную. Их жаргоны утратили свою силу не так давно, каких-нибудь тридцать-сорок лет тому назад, когда ремесла еще функционировали в полную силу.

Структура и общественные функции условных, тайных и профессиональных жаргонов различаются между собой. Например, различаются по форме жаргоны традиционных музыкантов и *заргари*. В большинстве из этих жаргонов между слогами делаются разные вставки. Например, в *заргари* после

каждого слога вставляется дополнительный слог, который начинается с буквы /z/, например, *ketab* “книга” /ke-za-ta-za-ba-za/.

В «воробьином языке» вставляли букву *š*, в «птичьем языке» прибавляли *r* и *g*, но после каждого слога в слове. А в жаргоне традиционных музыкантов изменяется порядок следования слогов, например: *ketab* “книга” /e-ta-ba-ke/.

Некоторые из жаргонных слов сохраняются в речи; с течением времени они утрачивают своё прежнее значение и приобретают другое, но в профессиональных жаргонах такого явления нет. Например, выражение (*nazok narenǰi*): его составные части существовали в персидском языке, означая «тонкий» и «цветок померанца». Это выражение в целом – переносное, означало очень уязвимого, обидчивого человека. Выражение это пришло из жаргона и сейчас употребляется в персидском языке именно в этом значении. Это выражение нельзя применить к сильным и крепким мужчинам.

Эти слова два поколения тому назад были частью молодежного жаргона того времени, но сейчас они являются употребительной частью персидского лексикона, потому что из-за частотности и из-за их повторяемости они стали понятными обществу.

Что касается воров и нищих, то они публично не употребляют свои жаргоны, а только лишь используют их в общении между собой.

ЛИТЕРАТУРА

Хромов А.Л. Об условных языках некоторых ираноязычных народов. Тезисы доклада // Актуальные вопросы исследования иранских языков и диалектов. Тезисы докладов. Академия наук СССР. Институт языкознания. М., 1974.

Ivanow W. Further notes on Gypsies in Persia // JAS, NS XVI. 1920. P. 281–291.

Ivanow W. An old Gypsy-Darwish jargon // JASB, NS XVIII. 1922. P. 375-383.

Yarshater E. The Hybrid Language of the Jewish Community of Persia, JAOS 97/1, 1977, pp. 1–7; abridged in Encyclopædia Iranica XV/2, pp. 156–160.

Bulukbāshi A. Zabānhāye ramzi dar Irān // Ketābe māhe honar. Tehrān, 2001. No. 35, 36. P. 18–27.

Dehxodā A.A. Loghat-nāme. Tehrān: Moasseseye enteshārāt va chāpe dāneshgāhe… 1377 / 1998.

Kiyā S. Rāhnemāye gerdāvariye guyeshhā. Tehrān: Vezarate farhang va hunar. Edareye farhange āme, 1340 / 1961.

Samāi M. Farhange loghāte zabāne makhfi. Tehrān: Nashre markaz. 1382/2003.

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ И ПРОБЛЕМЫ СЕВЕРОКАВКАЗСКИХ И ПАМИРСКИХ ЯЗЫКОВ

Е.Б. Бесолова
Северо-Осетинский институт гуманитарных
и социальных исследований им. В.И. Абаева –
филиал Федерального государственного
бюджетного учреждения науки
Федерального научного центра
«Владикавказский научный центр РАН»
Владикавказ, Россия

Аннотация: Автор статьи показывает, что этноязыковая ситуация на Северном Кавказе и Памиро-Гиндукушском регионе, несмотря на их дистантное географическое расположение и разный уровень описания языков, сходны и требуют единого решения, это особенно верно для деятельности по сохранению малочисленных этнических общностей и их языков.

Ключевые слова: осетинский язык, кавказские языки, памирские языки, этнолингвистика, экология языка

GLOBALIZATION AND PROBLEMS OF THE NORTH CAUCASIAN AND PAMIR LANGUAGES

E.B. Besolova
V.I. Abaev North Ossetian Institute
for Humanitarian and Social Studies –
the Filial of the Vladikavkaz Science Center
of the Russian Academy of Sciences
Vladikavkaz, Russia

Abstract: The author of the article shows that the ethno-linguistic situation in the Pamir-Hindu Kush region and in the North Caucasus, despite their distant geographical location and different level of language description, are matching and require a similar solution, especially in the sphere of preserving small ethnic communities and their languages.

Key words: Ossetian language, Caucasian languages, Pamir languages, ethnolinguistics, language ecology

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-145-157

В статье «К этнолингвистической истории ираноязычных народов Памира и Восточного Гиндукуша» Б.Б. Лашкарбеков проводит обзор исследований по бесписьменным иранским языкам региона. Изысканиям в синхронном аспекте подверглись все памирские языки, изданы монографии по отраслевой лексике этих языков; изучены их историческая фонетика и грамматика; реконструировано праязыковое состояние некоторых из них; выявлено взаимоотношение части древних восточноиранских диалектов и общеиранского праязыка; частично прояснен вопрос субстратного наследия в языках Центральноазиатского этнолингвистического союза и др. Эти «чисто лингвистические» исследования легли в основу определения генетических отношений между памирскими языками и позволили выявить место каждого из них среди других восточноиранских языков. В то же время ученый сожалеет по поводу отсутствия исследований этнолингвистического характера по языкам Центральноазиатского региона [Лашкарбеков 2006, 111–131].

По мнению Б.Б. Лашкарбекова, освещение этнолингвистической истории малых народов Памира должно внести ясность в решение вопросов, связанных с определением и уточнением их этнической принадлежности, могло бы способствовать изменению этнолингвистической ситуации в эпоху глобализации, ведущей к «исчезновению различных этнических общностей», до настоящего времени сохраняющих «следы древнейших и древних цивилизаций»; и становится вполне понятной озабоченность учёного по поводу того, как всё-таки содействовать их сохранению [Лашкарбеков 2006].

Удивительно, но этноязыковая ситуация в Памиро-Гиндукушском регионе и на Северном Кавказе, несмотря на их географическое расположение и представленность языков, практически идентична и требует, по нашему мнению, сходных подходов к решению проблем сохранения малочисленных этнических общностей и их языков.

Заметим, что и Северный Кавказ, и Памиро-Гиндукушский регион представляют собой этнокультурное пространство, обособленный этнолингвистический регион [Грюнберг, Стеблин-Каменский 1974, 276–283], который следует изучать не иначе, как исторически сложившееся целое с единым в существенных чертах культурным миром [Абаев 1949, 89]. Оснований для этого предостаточно: там и здесь проживает множество народов и этнических групп; представлены языки как индоевропейские, так и неиндоевропейские; у носителей этих языков «необъятный по своей пестроте и богатству языковой материал»; много общего в материальной и духовной культуре. Но, считает Б.Б. Лашкарбеков, «стремительная глобализация не может не привести к резкому изменению этнолингвистической ситуации даже в отдаленных точках земного шара и исчезновению различных этнических общностей, в которых, как правило, более всего сохраняются следы древнейших и древних цивилизаций»

[Лашкарбеков 2006, 111]. Эту тревогу разделяет большинство ученых, ибо все языки, независимо от численности их носителей, представляют собой явление надындивидуальное, обслуживающее всех членов данного общества, нуждаются в бережном отношении и тщательном изучении: от этого зависит сохранение человечества как самоорганизующегося целого [Габуниа, Гусман 2010, 8].

Как известно, в начале XXI века на Северном Кавказе наблюдались всплеск национального самосознания и тяга к консолидации; в рамках охранения этноса предлагалось опираться на такие факторы, как генетический, традиционно-исторический, этно- и психосоциальный, архитектурный, бытовой, на вероисповедание, толерантность и культурные ценности. В каждом языке – создателе национальной общности – отражается реальный мир, и это служит предпосылкой для «…близкого соответствия между языковой моделью и неязыковым поведением» [Хаймс 1975_1; 1975_2]. Язык неотделим от интеллектуального потенциала народа; с его утратой связано исчезновение народа, системы национальных символов, кодов, созданных на протяжении тысячелетий каждым этносом, интерпретирующим мир по-своему; язык – сокровищница обычаев, нравов и традиций. Одной из основных целей любого этноса является сохранение памяти о себе и передача накопленной информации будущим поколениям, а язык формирует пространство, в котором осуществляется общение и возникает понимание единства нации.

В эпоху глобализации, на наш взгляд, особое значение приобретают вопросы экологии языка, хотя бы потому, что язык – главное условие существования культуры, и она сохраняется и развивается лишь при условии заботы о нем, и «проблема восстановления культуры есть, прежде всего, проблема восстановления языкового пространства и его возможностей» [Мамардашвили 1990, 203–204]. Экология языка связана, как известно, с его структурой, с развитием и изменчивостью литературных норм, судьбой социальных диалектов, специальных языков в современных сложных общественных условиях. Экология языка сегодня, когда глобализационные процессы усиленно стирают границы различий между языками и культурами, является, по общему мнению, фактором экосбалансированного устойчивого развития языков и как наука должна принимать самое активное участие в формировании государственной национальной политики, в том числе и языковой, как в Памиро-Гиндукушском регионе, так и на Северном Кавказе. В ее же функции входит защита языков и культур малочисленных народов, поэтому экология языка обязана донести, что в полиэтническом государстве утверждение единого культурного пространства, функционально требуемого «всеобщим» государственным языком, всегда будет наталкиваться на проблему защиты собственной культуры и собственного языка народами, не доминирующими по численности.

Проиллюстрируем свою мысль примером. В столице Республики Северная Осетия-Алания – Владикавказе – проживает 330 148 человек; среди них осетин – 210 104 человека, или 63,9%; русских – 80 945 человек, или 24,5%; армян – 11 697 человек, или 3,5%; грузин – 7 014 человек, или 2,2 %; ингушей – 3 225 человек, или 1,1 %; азербайджанцев – 2212 человек, или 0,7%; украинцев – 1857 человек, или 0,6%; греков – 1819 человек, или 0,5 %; и *другие* группы, куда входят кабардинцы, чеченцы, немцы, поляки, корейцы, цыгане, татары, кумыки, евреи, ногайцы, лезгины, аварцы, белорусы, лакцы и пр., общим числом 11 275 человек, что равно 3,4%.

Как видим, этническая и языковая картина – мозаичная, многоязычная; толерантность, имманентно присущая осетинам, к народам, проживающим во Владикавказе, веротерпимость и взаимоуважение играют положительную роль в стабилизации сообществ в республике. О крайней недостаточности функционирования осетинского языка свидетельствуют и цифры, характеризующие его функциональный объём, и внутриструктурные процессы на уровне языка и на уровне речи. Перечислим наиболее значимые: высокий объём заимствований, уход в пассивный словарь ряда тематических групп лексики, многочисленные иноязычные вкрапления в речи осетин, изменения в синтаксисе, не присущие осетинскому языку, и др. Безусловно, обусловлены эти явления затруднениями в выборе средств осетинского языка ввиду недостаточного уровня владения им.

Заметим, здесь, как и везде, процесс активизации внутреннего заимствования поддерживается и электронными, и печатными средствами массовой информации, которые в современных условиях всё больше ориентируются на разговорность и диалогичность. Реальные языки города – русский (в основном) и осетинский, а также разговорная речь разных социальных групп городского населения, оказывающая непосредственное влияние на нормативные литературные языки (русский и осетинский), на язык СМИ. Языки жителей Владикавказа принадлежат к разным языковым семьям: кавказской, тюркской, индоевропейской (куда входят иранские языки). Многонациональный городской состав породил мультикультурную среду, а культура — это прежде всего, «система потребностей, и чем выше эти потребности, тем выше ответственность за их реализацию и развитей культура» [Черчесов 1998, 134].

Многоязычное население города приводит к снижению функций национального языка (в частности осетинского) и повышению функций русского как языка межнационального общения. Одновременно с закономерным распространением языка межнационального общения сужается и порою вовсе исчезает большинство сфер употребления родного языка, а это – серьезное основание для беспокойства. Думается, что через два-три поколения национальный (осетинский) язык в этом полиэтническом окружении может

совсем утратить остатки своей реальной коммуникативной функции и превратиться в мёртвый. Чтобы предотвратить это, необходимо искоренить наблюдающееся у части общества неприятие изучения и употребления национального языка, несоблюдение современных языковых норм.

Разделяем мысли директора Института языкознания РАН А.А. Кибрика относительно того, что в широкое общественное сознание уже попала идея борьбы за этническое и языковое разнообразие; что родной язык, усвоенный в детстве, это существенная принадлежность человека; что школьный класс – это не то место, где можно возродить исчезающий язык, а именно в семье – естественной коммуникативной среде – должна реально происходить передача языка, и в этом большую пользу принесёт метод языкового гнезда [Кибрик 2019].

Не секрет, что социальные факторы определяют разное отношение к языку и его элементам. Как подчеркнул С.А. Арутюнов, «наше время – время всеобщей инфляции. Инфляции не только денег, но и наград, званий, титулов, и терминов, конечно. Вслед за безграмотными журналистами уже самые образованные люди разучились говорить *центр.* Нет, рука уже сама пишет *эпицентр*, хотя эпицентр и центр – это вещи существенно разные. <…> Таков типичный пример инфляции терминов. И цивилизация, точнее, термин *цивилизация*, не избежал этой инфляции» [Арутюнов 2014, 36–37]. Добавим, что, к сожалению, не избежали этой инфляции также образование и язык (национальный язык), ценнейший объект мирового наследия. Ведь «скольким бы языкам мы ни выучились, ни один не запечатлеется в целом духовном мире нашем так глубоко, как язык родной, – язык, которым непосредственно выражается своеобразный склад наших понятий. Это относится до всех народов и до всех языков в мире» [Услар 1870, 17].

Анализ типологизации сложившейся к началу XXI века языковой ситуации мультилингвального Северного Кавказа и ее признаков дает материал для интеграции количественных результатов, что обусловливает новый качественный подход, способствующий выявлению реальных проблем, стоящих перед миноритарными национальными языками.

Формирование глобального информационного пространства определяет новые требования к подаче материала в учебных пособиях, новые условия для развития диалога цивилизаций в современном мире. В связи с этим роль региональных учебников, построенных на основе поликультурности, гуманизма, исторического общества, несущих в себе черты народной и православной культуры, традиционной ментальности, конечно же, резко возрастает [Халидов 2013, 124]. Как известно, не язык как система переживает кризис, а речь; отсюда следует, что надо стремиться к повышению образовательного и культурного уровня носителей языка. Настало время понять, что функционирование национального языка связано с его современным состоянием в образовательном пространстве, с изучением и преподаванием как средствами его сохранения и

воссоздания. К сожалению, до сих пор не получили обстоятельного научного обоснования вопросы, при каких социальных, этнических и культурных предпосылках, при какой численности населения целесообразнее организовать начальное, среднее и высшее образование на родном языке, вести делопроизводство и мн. др., что также постепенно и незаметно приводит к тенденции потери родного языка.

Кафедрой ЮНЕСКО СОГПИ созданы программы, учебники и учебные пособия по осетинскому языку как для тех, кто не владеет языком, так и для основных групп учащихся школ с 1-го по 11-й класс, а также методические пособия для всех групп ДОУ в рамках проекта «Теория и практика полилингвального образования на Кавказе». Они формируют у молодежи такие знания, навыки и умения, которые дают возможность использовать осетинский язык в типичных ситуациях устного и письменного общения; овладеть приемами самостоятельной работы с языком, компенсаторными приемами при нехватке языковых средств; включиться в диалог культур, осознать себя представителями Республики Северная Осетия-Алания, гражданами России и членами мирового сообщества; взаимодействовать друг с другом в ходе решения различных коммуникативных задач; расширять общеобразовательный кругозор, творческий потенциал с целью формирования многоязычной поликультурной личности.

Хотелось бы заострить внимание еще на одном факте: на неуклонном падении уровня функционирования национального языка в семейной сфере, а это, как известно, является показателем его места в языковой жизни этноса. Содействует падению этого уровня то обстоятельство, что родной язык отсутствует или же имеет ограниченное применение в управлении, экономике, обороне, внешних связях, на рабочем месте, в средствах массовой коммуникации; в межнациональных семьях, при несовпадении национальной принадлежности человека с языком, считаемым им родным; в условиях жизни в городе и др.

Мы солидарны с проф. М.И. Магомедовым в том, что результатом языковой политики прошлого века явился функциональный диспаритет русского и родных языков северокавказских народов, что явилось причиной того, что на сегодня мы имеем большое количество людей с этнически нивелированным сознанием, деформацию национального менталитета, разрушение национальной культуры и пр. Данный факт в сознании людей, не посвященных в законы социологии языка, социолингвистики и билингвизма, а также у ряда языковедов «породил *иллюзию* вытеснения национального языка русским» [Магомедов 2010, 4–11]. Однако с этим утверждением нельзя согласиться полностью, потому что русский язык в прошлом веке в функции языка межэтнического общения никак не был навязан «сверху»: шло активное приобщение к мировой, европейской и евразийской культуре и цивилизации – вот почему формирование национально-русского двуязычия нужно воспринимать как востребованное временем

объективное и позитивное явление. Кроме того, не имелось условий для овладения этническими русскими языками народов СССР, т.е. «практически никогда не поднимался вопрос о русско-национальном двуязычии» [Бурыкин 2007, 10]. В дополнение заметим, что выравнивание социальной структуры по единому образцу никак не должно было отразиться на межэтнических отношениях, в конечном счёте это привело к снижению качества и коммуникативного потенциала двуязычия: стало сокращаться количество представителей малочисленных народов, признававших родным язык своего этноса. Жизнь показала несостоятельность проводимой языковой политики: она не привела к изменению характера межэтнических отношений и межэтнических границ. Приходится «признать, что в пространстве регулирования языковых процессов есть, помимо языковой политики, еще какие-то процессы, – пишет А.А. Бурыкин, – действие которых оказывается сильнее, нежели человеческий фактор языковой политики, или же языковая политика оказывается на деле сложным и многомерным явлением, в котором целенаправленность и позитивность не являются определяющими характеристиками. Движущие механизмы таких неконструктивных языковых процессов могут быть только социальными, поскольку ясно, что динамика социальной эволюции языка не зависит от других (экономических или природных) факторов» [Бурыкин 2007, 8]. Проиллюстрируем это положение. Сужение (свёртывание) функций осетинского языка началось уже с новейшего, третьего (с XV века до наших дней) периода истории осетинского языка, к которому восходит коренное его изменение, выразившееся в резком снижении его потенциала престижности; ср. наблюдение В.И. Абаева: «В новейший период ареал распространения осетинского языка сузился до нескольких ущелий Центрального Кавказа. <…> В языковом обмене с соседями осетинский уже не играет такой активной роли, как прежде. <…> значение внутренних качеств ничтожно. Решающими оказываются внеязыковые факторы: культурные, экономические, социальные, демографические, политические, даже чисто военные» [Абаев 1977, 5–9].

Представляется неизбежным в связи с этим обращение к истокам формирования национально-русского двуязычия в Северной Осетии, к объективным факторам приобщения горцев к русскому языку. Аналитический подход требует стремления к преодолению тенденций к однозначной положительной или отрицательной оценке заслуг деятелей русской культуры, которые изучали язык и словесную культуру осетин. В то же время однозначно то, что приобщение осетин к русскому языку, его распространение в Осетии, формирование национально-русского двуязычия были детерминированы социально, экономически, культурно и исторически; объективно востребованы реалиями жизни осетин в новую эпоху, когда они стали гражданами России. Осмысление данной проблемы, в том числе уровня развития жизни осетин ко

времени присоединения Осетии к России, правдивое аргументированное освещение вопросов языковой жизни содержится в трудах выдающегося сына осетинского народа В.И. Абаева. Горцы всегда отличались высоким уровнем нравственной культуры и умственного развития, у них была своя, другая, цивилизация, отличная от русско-европейской; они прекрасно понимали и оценивали распространение грамотности среди них, что это давало им возможность овладеть началами русской цивилизации. Все, кто занимался исследованием жизни, языка и словесной культуры осетин, были вынуждены признать существование в языках горцев неких универсальных моделей выражения мыслей и чувств, обнаруживавших сходства с развитыми народами, и это объясняет, на наш взгляд, почему русские и европейские учёные-исследователи «заболевали» Северным Кавказом и Осетией в частности.

Нельзя не восхититься предвидением отечественных учёных, первыми заметивших, что «индивидуальность народа обусловливается особенностью его языка и склада понятий, его цивилизации, что язык и цивилизация подчинены неравномерным жизненным законам». Пророческими можно считать слова генерала П.К. Услара о том, что международным языком должен быть русский, международной письменностью – русская, при этом он имел в виду то, что русский язык нельзя считать обычным этническим языком, потому что воплощает в себе мировую культуру, европейскую и евразийскую цивилизацию [Услар 1870, 7].

В рассуждениях многих современных учёных о русском языке наблюдается отсутствие как такового понимания феномена русского языка. Современной считаем мысль П.К. Услара о том, что школа должна быть массовой, и она может быть таковою, если организована на родном языке народа; приведём его высказывание: «Выучите сначала ученика-горца грамоте на его родном языке, и от неё перейдите к русской» [Услар 1870, 25].

Эта педагогическая аксиома не потеряла своей рациональности, и особенно актуальна в настоящее время. Известно, что на протяжении десятилетий детей в северокавказских республиках обучали в начальных классах на родном языке, а в старших – на русском, и убедились в том, что альтернативы такой системе не существует.

По нашему мнению, идеи отечественных учёных (Вс.Ф. Миллера, П.К. Услара) ценны и сейчас, когда люди, далёкие от законов языкознания, предпринимают попытки пересмотра места и роли русского языка в их жизни, следовательно, неадекватно трактуют языковую ситуацию, объективно сложившуюся как в Осетии, так и в других республиках Северного Кавказа. Для правильного восприятия и осмысления позитивной роли исторической акции вхождения Осетии в состав России и достойной оценки культурного влияния русско-европейской цивилизации на её культуру большое значение имеет то, что

это влияние начало осуществляться в период наивысшего уровня развития русской литературы, её золотого века.

Сейчас мы можем констатировать, что осетины воспринимали в готовом виде достижения цивилизации, формирование которых в изоляции от внешнего мира на почве горской духовной культуры заняло бы не одно столетие. Думаем, что для объективного освещения закономерностей развития современной языковой жизни осетинского народа необходимо иметь полное представление об истории русско-осетинских отношений, воспринимать, осмысливать и преподносить русский язык и его цивилизующее влияние на духовную сферу жизни осетин в широком контексте воплощённых в русском языке и русской литературе общечеловеческих нравственно-этических и эстетических ценностей. Об этом интересно высказался проф. М.И. Магомедов: «Нельзя относиться к русскому языку как к языку, *этнический фактор* которого является его всеобъемлющей и исчерпывающей характеристикой. Он давно уже перерос рамки этнокреативной сущности, в то же время прочно сохранил статус родного языка, – что является одной из социолингвистических характеристик русского языка» [Магомедов 2010, 11].

Известно, что факторами, способствующими сохранению и развитию родного языка, являются: компактное проживание носителей языка, малая их миграция, жизнь в сельской местности, по возможности – однонациональные браки, личная активность каждого носителя языка в деле защиты родного языка.

В конце XX века и в постперестроечный период нарастает уход с первоначальных мест проживания; язык и культура народа приходят к состоянию полного упадка; жизнь претерпевает радикальные изменения: разрушаются традиционные отрасли сельского хозяйства, ремесленничества; значительно сокращается сфера обслуживания. Трудоспособное население уезжает, наблюдается рассеянное проживание; возрастает удельный вес смешанных браков; утрачиваются родной язык и, как следствие, этническое сознание. Молодёжь владеет языком хуже: дети с детства двуязычны, а некоторые – трёхъязычны, ведь в повседневной жизни мы пользуемся в основном русским языком. В постперестроечные годы наблюдается пагубное влияние переселения и миграционных процессов, что означает утрату такой функции языка, как моделирование специфической для национального языка картины мира. И это – результат отрыва от традиционной среды существования.

Без этнической среды общения, однозначно, невозможно формировать национальную речевую деятельность на высоком уровне.

Защита языка эффективна при условии факторов (компактное проживание носителей языка, малая их миграция, жизнь в сельской местности, по возможности – однонациональные браки, общение на родном языке в семье,

личная активность каждого носителя языка в деле защиты родного языка), способствующих сохранению и развитию родного языка.

Задача же экологии языка – в сохранении его языковой самобытности и внедрении чего-то полезного и нового.

ЛИТЕРАТУРА

Абаев В.И. Осетинский язык и фольклор. I. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1949. С. 9–94.

Абаев В.И. Значение ареальных контактов в истории языка // Материалы V региональной научной сессии по историко-сравнительному изучению иберийско-кавказских языков. Орджоникидзе, 1977. С. 5–9.

Арутюнов С.А. Сад цивилизаций // Культурное наследие народов Кавказа / Отв. ред. Ю.Д. Анчабадзе. М.; СПб.: Нестор-История, 2014. С. 33–50.

Бурыкин А.А. Актуальные проблемы социолингвистики: Уч. пособ. Якутск: ИГИ АН РС (Я), 2007.

Габуниа, Гусман 2010 – Габуниа З., Гусман Тирадо Рафаэль. Малочисленные языки в третьем тысячелетии и процессы глобализации. Владикавказ: ИПО СОИГСИ, 2010.

Грюнберг А.Л., Стеблин-Каменский И.М. Этнолингвистическая характеристика Восточного Гиндукуша // Проблемы картографирования в языкознании и этнографии. Л., 1974. С. 276–283.

Кибрик А.А. Языки малых народов // Интервью газете «Коммерсантъ» от 21.03.2019.

Лашкарбеков Б.Б. К этнолингвистической истории ираноязычных народов Памира и Восточного Гиндукуша // Памирская экспедиция. М., 2006. С. 111–131.

Магомедов М.И. Русский язык в многоязычном Дагестане: Функциональная характеристика. М.: Наука, 2010.

Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию... / Сост. и предисл. Ю.П. Сенокосова. М.: Прогресс, 1990.

Услар П.К. О распространении грамотности между горцами // Сборник сведений о кавказских горцах. Вып. III. Тифлис, 1870. С. 1–30.

Хаймс Д.Х. Этнография речи // Новое в лингвистике. Социолингвистика. Вып. VII. М.: Прогресс, 19751. С. 42–95.

Хаймс Д.Х. Два типа лингвистической относительности // Новое в лингвистике. Социолингвистика. Вып. VII. М.: Прогресс, 19752. С. 19–28.

Халидов А.И. Этноязыковая ситуация на Северном Кавказе // Кавказоведческие разыскания. № 5. Тбилиси, 2013. С. 118–126.

Черчесов А.Г. «Земля величиной с почтовую марку» в контексте «глобальной деревни» // Вестник Института цивилизации. Вып. 1. Владикавказ, 1998. С. 129–137.

О МЕСТЕ И ВРЕМЕНИ В ДРЕВНЕМ ИРАНЕ (ИЗ ИСТОРИИ СЛОВ)[5]

С.П. Виноградова
Институт языкознания РАН
Москва, Россия

Аннотация: Статья посвящена обзору истории значений древнеиранской лексемы **gātu-* // **gāθu-* и ее рефлексов в последующие периоды в иранских языках

Ключевые слова: иранские языки, лексика, фонетика, значение, история

SOME NOTES ON PLACE AND TIME IN ANCIENT IRAN (FROM THE HISTORY OF WORDS)

S.P. Vinogradova
Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

Abstract: The article is devoted to a brief history of the meanings of the Old Iranian lexeme **gātu-* // **gāθu-* and its reflexes in the subsequent periods in some Iranian languages.

Key words: Iranian languages, vocabulary, phonetics, meaning, history

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-158-167

Статья посвящена др.-ир. лексеме **gātu-* // **gāθu-*. Это единственная лексема, чьи рефлексы в современных иранских языках совмещают в себе значения и места и времени; они широко представлены во многих иранских языках. География распространения рефлексов этой др.-ир. лексемы, совмещающей оба значения, места и времени, представлена примерами из более поздних языков [Расторгуева, Эдельман 2007, 269–271]. Это юго-западные ср.-перс. ман. *gāh-*, дари, совр. перс., тадж., бахтияри. Словари сев.-западных курманджи, гилянского, гурани талахедешки, ласгерди и некоторые другие фиксируют для *gāh* // *gā* значение – не места – но времени (очевидно, в адвербиальных словосочетаниях типа *временами, то … то, иногда, раз*). Восточный ареал представлен здесь рефлексами исключительно (если не считать

[5] Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института языкознания РАН.

примера из пашто, в котором Д. И. Эдельман не уверена) со значением *места*, также в специализированном значении (типа *трон, стойло* и т.п.) [там же]. Однако Богшо Лашкарбеков своей статьей «Рефлексы **gātu- // *gāθu-* ‘место, время’ в памирских языках и некоторых таджикских говорах» [2014] расширил наше представление о географии распространения этих рефлексов, зафиксировал наличие темпоральных значений у этих рефлексов в указанном ареале, но, главное, приведенный им исчерпывающий, для выбранных регионов, языковой материал проиллюстрировал и подтвердил целый ряд закономерностей в их функционировании и распределении значений. И доказал неисконный, заимствованный характер этих рефлексов (их согдийский или бактрийский фонетический облик).

Чтобы продемонстрировать это, начать следует с истории указанной лексемы. Для др.-ир. уровня Д.И. Эдельман в словаре выводит два фонетических варианта праформы: со смычным глухим зубным согласным: **gātu-*, так в языке Авесты, и со спирантом: **gāθu-*, так в надписях Ахеменидов. В этих древних иранских памятниках письменности оба фонетических варианта передают только значение ‘место’. Также и в древнеиндийском языке эта лексема не имеет темпорального аспекта значения, только локальное. Более того, ряд ее словоупотреблений в Ригведе и в Авесте указывают на другие оттенки значения, подтверждающие ее связь с и.-е. глаголом **g^{w}em-* ‘идти, двигаться’ (см. М. Майрхофер в [Расторгуева, Эдельман 2007, 269]). Это, например, словосочетание ав. г. *vaēdəmnō gātūm* ~ др.-инд. *Gātúm … vividrire, gātu-víd-*, также позднеавест. *gātuuō viṇdən* (см. EWA [Mayrhofer 1992, 483–484]. Оно передает смысл ‘ведать путь’. Таков единственный случай употребления этой лексемы в Гатах. Контекст указывает на особый, возможно, сакральный смысл этого слова: в нем *gātūm* сополагается, в качестве однородного дополнения, с одним из важнейших зороастровских концептов и ведет, собственно, к Мудрому Владыке: *manas-cā vohū vaēdəmnō gātūm-cā ahurāi* ‘и мысль благую ведающий и путь к Ахуре’ (У.28, 5 в переводе И.М. Стеблин-Каменского – с изъятиями).

Обратимся теперь к фонетике. В др.-инд. это лексема *gātáv-* m., ‘хождение, путь’ (а не ‘время’). Из др.-индийского видно, что зубной согласный звук в праформе не был придыхательным. А значит, можно предположить, что спирант *ϑ* – результат последующего фонетического развития в определенном фонетическом окружении. (Ср., не так у М. Майрхофера (в EWA он называет это «эрзац-суффиксом *-θu-* для *-tu-*» [Mayrhofer 1997, 484]). См. парадигму склонения этой лексемы, где видно, что **t* оказывается или между гласными, или перед согласным вариантом сонанта **v*, а это и есть для него «слабая» позиция; т.е., как можно полагать, изначально, во всяком случае, в юго-западной линии при склонении имело место чередование **t* (между гласными): **ϑ* (перед согласным вариантом сонанта **v*). И действительно, такая спирантизация имела место в

древнеперсидском, где ‘4’ = *čahār* дает нам линию развития, если обратно, *h: ϑ : *tv* (Ср. перс. ‘3’= *se*, где опять-таки проявилась неустойчивость **t* перед согласным вариантом другого сонанта – **r*). В собственно же Авесте **t + *v* сохраняет свою смычность (ср., например, ав. г. ***tv****əm*, тж. ав. п. *tum/tūm* ‘ты’ ~ др.-перс. *tuvam* (но ав. *miϑra-* ‘договор’ со спирантизацией **t* перед **r,* также ав. *mūϑra-* ‘экскременты’). Таким образом уже в древнеиранский период началось расхождение между диалектами в отражении этого глухого зубного в данной позиции. Авеста продолжает смычный вариант **t*, а древнеперсидский продолжает спирантизованный **ϑ*. Причём в слове др.-ир. **gātav-// gāϑav-* m., n. в значении ‘место’ это диалектное различие поддерживается всей парадигмой: ав. Гат *gātūm-čā*; а также в Поздней Авесте: *gā****tv****ō* (род. п. ед. ч.); *gātū* (инстр. п. ед. ч.); *gātūm; hača gātaoṭ* (отлож. п. ед. ч.); *gātava* (мест. п. ед. ч.) и *gā****tv****ō* (мест. п. ед. ч.); *gātušva* (мест. п. мн. ч.); *gātuš* (имен. п. ед. ч. муж. р.) и даже очень позднее, с флексией из другого типа склонения: *gā****tv****ahe* (род. п. ед. ч.); т.е. авестийский сохраняет смычный *t* в этом слове по всей парадигме, независимо от окружения (см. AiW [Bartholomae 1961]. В др.-перс. *gāϑum* (вин. п. ед. ч.); *gāϑavā* (мест. п. ед. ч.) мы имеем, как видится, выравнивание парадигмы. И это, уже парадигматическое, др.-перс. *ϑ* имеет закономерное продолжение в совр. перс. *h* в *gāh*. (И как известно, именно эту, юго-западную форму в ее узком значении заимствовали в древности армяне: *gah* ‘трон’.) В надписях Ахеменидов эта лексема имеет только локальный смысл: ‘место; место битвы; трон’; в независимом употреблении, без уточнения (место чего …) она имеет наречное значение, в надписях это местный падеж *gāϑavā* ‘на (свое) место, обратно’ в сочетании ‘поставил на место (вернул обратно)’ (см. надпись Дария Ахеменида в Бехистуне: DBh I62-63).

В новый исторический период у рефлексов этой лексемы уже расширенный набор значений. Так, совр. перс. *gāh* – по Б. В. Миллеру [Миллер 1953] – это ‘1. Время, 2. Место и 3. Трон’ (ср. арабизованную форму *jāh* в значении ‘ранг, положение’). Однако если мы обратимся к русско-персидскому словарю, то обнаружим, что в значении ‘место’ во всех ее словоупотреблениях, независимом и в составе словосочетаний, в т. ч. наречного характера, в современном персидском употребляется другая исконно иранская лексема, также восходящая, в конечном счете, к индоиранскому глагольному корню со значением ‘ходить, двигаться’ [Расторгуева, Эдельман 2007, 551], это *jā*. В значении же ‘времени’ употребляется другая исконно иранская (не имеющая параллели в древнеиндийском) лексема *zamān*; собственно *gāh* употребляется лишь в словосочетаниях наречного характера типа *временами, иногда* и т. п. (как и в приводимых в [Расторгуева, Эдельман 2007] примерах), ср. [Восканян 1986]. Словари, посвященные лексике классической персидской (персидско-таджикской) литературы, персидский словарь IX–X вв. *Борхане-Кате’* в

редакции Мохаммада Моина… [*Borhān-e Qāte'* 1242] и составленный в наше время таджикскими учеными словарь «Фарҳанги забони тоҷикӣ» [1969], фиксируя значение ‘места’ и ‘времени’ для кл.-перс. лексемы *gāh*, подтверждают тот факт, что значение временное, темпоральное у лексемы *gāh* проявляется исключительно в устойчивых словосочетаниях наречного характера, в том числе и с артиклем *-ī* [*Borhān-e Qāte'* 1242, 1771], они широко представлены как в таджикском, так и в других современных иранских языках, от курдского до пашто (см., например, [Зудин 1963]); так же и в памирских языках и таджикских говорах, рассмотренных Б. Лашкарбековым. Также не удалось найти убедительных примеров независимого именного употребления *gāh* в значении ‘место’. Как правило, *gāh* употребляется как вторая часть словосложений со значением ‘место (пребывание чего-либо), помещение’ типа *īst-gāh* ‘остановка’ и др. Это очень продуктивная модель словообразования, она была заимствована другими иранскими языками, входящими или входившими в общий с Ираном-Персией культурно-языковой ареал, напр., пашто Афганистана (*γarār-gāh* ‘штаб’ [Асланов 1966] и т.д.). Современное *gāh* и его диалектные фонетические варианты в значении ‘место’ продолжились в служебных словообразовательных морфемах. Причем эта модель словообразования получила широчайшее распространение; она была заимствована вместе со словообразовательной морфемой в самых разных ареалах иранского мира, причем часто с сохранением собственно персидского фонетического облика этой морфемы.

Итак, на уровне древнеиранском эта лексема передавала только локальные значения. Значения *временные* – вторичные, более поздние и проявляющиеся **только** в устойчивых словосочетаниях наречного характера.

В независимом употреблении рефлексы др.-ир. **gātav- // *gāϑav-* сохраняют исключительно локальные оттенки значения. К этой лексеме восходят различные имена места, образовавшиеся в соответствии с закономерностями исторической фонетики соответствующего языка в результате более поздней специализации древней лексемы с исходным инвариантным значением ‘место (пребывание)’ (ср. ав. *gātav-* m., n. или др.-перс. *gāϑav-* m., n.). Этот процесс особенно активизируется к так называемому среднеиранскому периоду. Так, Мэри Бойс в семантическом развитии этой лексемы выделяет значения – др.-инд. и ав. г. ‘going, motion; way’; позднеавест. ‘place’, иногда с уточнениями, как ‘особое место, предназначенное для лежания, сидения и т.д.’; др.-перс. *gāθu-* так же с общим значением “place”, приобретает более узкое, конкретное значение: ‘place for standing, platform’ [Boyce 2000]. На уровне среднеперсидского и парфянского к этим именам мест добавляется новое значение – ‘положение (как ранг)’ (в соответствии с очень простой – в ее объяснении — логикой: ‘plainly from one’s place in an assembly’). Она иллюстрирует также развитие значений этого слова на примерах манихейских вариантов среднеперсидского и

парфянского (*gāh* при передаче греч. *bēma* в значении ‘платформа, возвышенное место’ и др.), а также в зороастрийском *ka*-производном *gāhug* ‘одр, ложе умершего’ [Boyce 2000]. И, наконец, она также подтверждает тот факт, что в значении собственно ‘место’ *gāh* встречается только как второй компонент сложных слов. Конкретные примеры и исчерпывающая библиография приводятся у Мэри Бойс [Boyce 2000].

Свое особое мнение относительно темпорального аспекта значения у *gāh* Бойс высказывает в той же статье. Она показывает, что уже в эпоху так называемого среднеиранского периода возникает еще одна форма, омонимичная *gāh* ‘место’. Это *gāh* — производное от ав. *gāθā-* ‘песнопение; Гата’. И уже в среднеперсидском и парфянском она приобретает также временной оттенок значения. *Gāh* как ‘время’ есть результат, по мнению Мэри Бойс, – и почему бы и нет – трансформации значения в «Zoroastrian priestly usage», трансформации, восходящей к узусу зороастрийских жрецов и в целом к зороастрийской языковой среде [Boyce 2000]. Очевидно, под этим следует понимать, что окказиональное темпоральное употребление, обусловленное специфическим контекстом (в дискурсе, не в тексте), закрепилось в составе устойчивых словосочетаний (в конечном счете как результат целой цепочки метонимических переносов логической природы), в весьма ограниченном наборе контекстов адвербиально-темпоральной природы. Как бы то ни было, в словарях за *gāh* закрепляется – в качестве общего – значение ‘время’, наряду со значением ‘место’. См., напр., [Borhān-e Qāte’ 1242, 1771] или [Hassandoust 1393/2014] или [Фарҳанги забони тоҷикӣ 1969].

Вне зависимости от того, принимаем ли мы такой путь развития значения или нет, следует еще раз подчеркнуть, что и *gāh* как ‘время’ фигурирует исключительно в устойчивых словосочетаниях наречного характера (в том числе и в сочетании с артиклем) или как второй компонент словосложения. Более того, во всех тех примерах, где перс. *gāh* употреблено самостоятельно, оно имеет наречное значение ‘во время’, ср. [Borhān Qātē’ 1242, 1771]. Наиболее широко – по доступным для нас источникам – это отражено именно у Б. Лашкарбекова в его материалах по памирским языкам и некоторым таджикским говорам [2014]. Для других иранских языков и диалектов такой материал еще только предстоит собрать.

Таким образом, подводя итог, можно сказать, что эта группа рефлексов древней лексемы, приобретшей новый, темпоральный аспект значения, наряду с ее рефлексами, сохраняющими исконный локальный аспект значения, также вошла в качестве заимствований в очень многие современные иранские языки самой разной диалектной принадлежности. Более того, нам известно, когда это происходило. В после-ахеменидский или поздне-ахеменидский период эти процессы активизировались в области первичной и вторичной номинации, в

специализации исходного лексического значения, в образовании устойчивых словосочетаний на базе рефлексов др.-ир. лексем **gātu- // *gāθu-* с развитием темпорального аспекта значения.

По удивительному совпадению, именно к этому периоду относят зарождение зурванистских идей в зороастрийской среде на фоне возросшего внимания к понятию времени в древнеиранской мысли (см. Зенер [Zaehner 1955], Бойс [Boyce 1957], Лубоцкий [1998] и др.). Для нас же в этой связи небезынтересным представляется следующее наблюдение Евдема Родосского (ум. 300 г. до н. э., ученик Аристотеля). Оно дошло до нас в пересказе другого грека, Дамаския (около 458 – после 538 гг. н. э.). «По Евдему, от существа, которое называют **то местом, то временем**, и которое объединяет все познаваемые вещи, произошли добрый бог и злой демон, или свет и тьма» (найти это можно у [de Jong 1997, 94]). В этом пересказе «учения магов» видят самое раннее изложение доктрины зурванизма (при том, что сам Зурван там не упомянут; однако древние источники, как правило, приписывали зурванизм персидским магам) [там же]. Таким образом, недифференцированное еще значение ‘места-времени’ древние греки, в лице Евдема Родосского, приписывали, очевидно, другой древнеиранской лексеме **zrvan- : zrūn-, zrun-* m. [Bartholomae 1961, 1703].

В авестийском Видэвдате есть такие строки: *paθąm zrvō.dātanąm jasa^{i}ti* (V.19.29) ‘(тот, кто) путями, установленными Зрваном, следует’ [там же 1704], которые перекликаются с процитированными в начале статьи, о ‘пути к Ахуре’. Это характеризует «путь», пройденный Авестой как корпусом текстов, от зороастровского «Ахуры Мазды» до Зрвана, претендующего на верховенство над Ахурамаздой-Ормуздом. Это еще одна веха на оси относительной хронологии текстов, формирующих корпус Авесты [Виноградова 2012].

Сокращения

ав. – авестийский
ав. п., позднеавест. – позднеавестийский (младоавестийский)
г. – авестийский Гат
греч. – греческий
др.-инд. – древнеиндийский (Ригведа)
др.-ир. – древнеиранский
др.-перс. – древнеперсидский
и.-е. – индоевропейский
курд. – курдский
кл.-перс. – классический персидско(-таджикский)
ман. – манихейский

совр. перс. – современный персидский
ср.-перс. – среднеперсидский
тадж. – таджикский

ЛИТЕРАТУРА

Асланов М.Г. Афганско-русский словарь (пушту). М.: Советская энциклопедия, 1966.

Виноградова С.П. К вопросу об относительной хронологии авестийских Гат (опыт сравнительной текстологии) / Доклад на конференции «Текстология Востока: опыт интерпретации перевода источников», посвященной 90-летию проф. Е.А. Давидович. Москва: ИВ РАН, 26–28.11.2012 (рукопись).

Восканян Г.А. Русско-персидский словарь. М.: Русский язык, 1986.

Зудин П.Б. Русско-афганский словарь. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1955.

Лашкарбеков Б.Б. Рефлексы древнеиранского *gātu- // *gāθu- ‘место, время’ в памирских языках и некоторых таджикских говорах // Письменные памятники Востока. СПб.: Восточная литература. Вып. 1 (20) весна–лето 2014. С. 58–63.

Миллер Б.В. Персидско-русский словарь. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей, 1953.

Расторгуева В.С., Эдельман Д.И. Этимологический словарь иранских языков. Т. 3. М.: Восточная литература, 2007.

Стеблин-Каменский И.М. Гаты Заратуштры. СПб.: Петербургское востоковедение, 2009.

Фарҳанги забони тоҷикӣ. Под ред. М.Ш. Шукурова, В.А. Капранова, Р. Хошима, Н. А. Масуми. В 2-х тт. Москва: Советская энциклопедия, 1969.

Bartholomae Chr. Altiranisches Wörterbuch. 2. Unveränderte Auflage. Berlin, 1961.

Boyce Mary. Some reflections on Zurvanism // Bulletin of the School of Oriental and African Studies. London: SOAS. 19 (2): 304–316, 1957.

Boyce Mary. GĀH, a Middle Persian, Parthian, and New Persian word meaning either “place” or “time”// Encyclopaedia Iranica: http://www.iranicaonline.org/articles/gah, 2000, 2013.

Borhān-e Qāte’. Под ред. Mohammad Mo’in. Tehran: Ibn Sina, 1242. (на перс. яз.).

de Jong Albert. Traditions of the Magi: Zoroastrianism in Greek and Latin literature // Religions in the Graeco-Roman world. Vol. 133. Leiden etc.: Brill, 1997. 496 p.

de Jong Albert. ZURVAN. Last Updated: March 28, 2014 // Encyclopaedia Iranica: http://www.iranicaonline.org.

Insler Stanley. The Gāthās of Zarathustra. Tehran-Liège, 1975.

Lubotsky Alexander. Avestan zruuan- / Polytropon: K 70-letiju Vladimira Nikolaeva Toporova. Tatiyana M. Nikolaeva, ed. Moscow, 1998. P. 73–85.

Mayrhofer M. Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen. Band I. Heidelberg: Carl Winter. Universitätsverlag, 1992.

Zaehner R. Ch. Zurvan. A Zoroastrian Dilemma. Oxford University, 1955. Reprint: Biblio and Tannen. New York, 1972.

Hassandoust M. Farhang-e riše-šenāxti-ye zabān-e fārsi. Vol. 1–5. Tehrān: Farhangestān-e zabān va adab-e fārsi (Хасандуст, Мохаммад. Этимологический словарь персидского языка, т. 1–5. Тегеран: Академия персидского языка и литературы, 1393/2014).

ФРАЗЕОЛОГИЯ, ПЕРЕДАЮЩАЯ ЗНАЧЕНИЯ *ГНЕВ, ЯРОСТЬ,* В СОПОСТАВИТЕЛЬНОМ АСПЕКТЕ

П.Д. Джамшедов
Кафедра английского языка АН РТ
Душанбе, Таджикистан

Аннотация: В статье рассматриваются фразеологические единицы, связанные с эмоциональной жизнью человека, в нескольких индоевропейских языках – русском, английском, ваханском, шугнанском и таджикском. Мы анализируем фразеологизмы, передающие состояния гнева, ярости, построенные на основе соматизмов.

Ключевые слова: фразеологизмы, эмоция, гнев, ярость, соматизмы, шугнанский язык, ваханский язык, таджикский язык

PHRASEOLOGY ASSOCIATED WITH ANGER: COMPARATIVE PERSPECTIVE

P.D. Jamshedov
Department of English Language AS RT
Dushanbe, Tajikistan

Abstract: The article discusses the phraseology associated with human emotional life in multi-structural languages – Russian, English, Wakhi, Shughnani and Tajik. We analyse phraseological units that convey states of anger, rage and are based on somatic lexicon.

Key words: phraseological units, idioms, emotions, anger, rage, somatic terminology, Shughnani, Wakhi, Tajik

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-168-174

Изучение фразеологии бесписьменных языков является актуальной научной задачей как с точки зрения изучения и сохранения языка, истории, культуры, ментальности, традиций носителей памирских языков, так и с собственно лингвистической точки зрения. С лингвистической точки зрения изучение фразеологии таких языков может восполнить недостающие элементы общей фразеологической системы иранских языков, предоставить важный и необходимый научный материал для сравнительно-исторических и типологических исследований, и самое главное – позволит воссоздать важнейший сегмент лексико-семантической системы языка. Актуальность

данного направления исследований определяется также и тем, что языки ареала исторического Бадахшана сужают свои функции в процессе глобализации и могут исчезнуть, а их фразеология имеет тенденцию к видоизменению, поэтому важно как можно полнее зафиксировать данный языковой материал на современном этапе.

Фразеологические единицы (ФЕ) как письменных, так и бесписьменных языков отражают национальные особенности истории и культуры их носителей и имеют этнокультурный характер, они отображают представления о мире, обычаи и стереотипы поведения говорящих на них людей.

Как известно, эмоциональные факторы являются источником семантического развития языка, а эмоциональные составляющие входят в состав лексического значения слова. При этом в лингвистической литературе пока нет однозначного ответа на вопрос, как именно эмоциональная жизнь человека преломляется в языке, его семантике, что хорошо видно на примере выражения отрицательных эмоций — гнева, злобы, ярости и т.п.

Мы рассмотрим фразеологизмы, отражающие данную группу негативных эмоциональных состояний, построенных на основе соматизмов в нескольких индоевропейских языках: ряде иранских – западноиранском таджикском и восточноиранских: шугнанском и ваханском, – а также русском и английском.

Мы выделяем лексико-семантическую группу *гнев, ярость, злоба* на основе дифференциальных лексико-семантических признаков[6].

Лексика, характеризующая состояния *гнева, ярости*

Русский	гнев, ярость, злоба, злость, бешенство, возмущение, негодование
Английский	*anger, rage, fury, wrath, indignation*
Ваханский	*bыγz, qar, xəw* ‘гнев, ярость, злоба; ненависть’
Шугнанский	*buγz, qār, γazab, ǰāl, pičing* ‘гнев, ярость’
Таджикский	*бӯғз, қаҳр, ғазаб, ҷаҳл* ‘гнев, ярость’

Обратимся к формированию фразеологизмов, отражающих эти эмоциональные состояния в рассматриваемых языках.

[6] При подборе примеров использованы работы: для шугнанского языка – [Карамшоев 1988–1999], для ваханского языка – [Пахалина 1975; Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976; Гульбекова 2013], для таджикского языка – [ТРС 2006].

ФЕ, характеризующие состояния *гнева, ярости*

Русский	вспыхивать, закипать гневом (о глазах, человеке); прилить к (голове) (о крови); наливаться кровью (о глазах); стискивать зубы, скрежетать зубами; выходить из себя, терять рассудок (от ярости), сходить с ума (от злости)
Английский	*flare up, boil with anger (about the eyes, the person); rush to (head) (about blood); pour with blood (about the eyes); grit one's teeth; lose one's temper, lose one's mind (from rage), go crazy (from anger)*
Ваханский	*qar crak* 'вспыхивать гневом, сердиться', *bыγz crak* 'сердиться, ненавидеть', *bыr-i xat wыdrətk* 'он насупился' (*bыr* 'злой, насупившийся, грустный'), *xəw ding(ak)* 'сердиться, обижаться', *yilbil / ыš nыsotk* 'терять рассудок', *dыndыk qrəčvak* 'скрежетать зубами', *wəx̌ən ǰuš crak* 'закипать гневом' (букв.: кровь закипела)
Шугнанский	*qār sifīdow, badqāri čīdow* 'проявлять злобу', *bad čax̌mi čīdow* 'проявлять злость, недружелюбие', *bad-bad čix̌tow* 'злобно смотреть', *(cemen) wixin (δod)* 'проявлять злость' (букв.: (глаза) кровью (налились))
Таджикский	*авосифи қаҳр* 'ярость гнева'; *қаҳри касеро овардан* 'быть объятым гневом'

Прежде всего рассмотрим фразеологизмы, основой которых является соматическая лексика.

В различных индоевропейских традициях местом локализации конкретного эмоционального состояния служат различные органы тела. В ряде случаев эмоциональные состояния человека моделируются на базе фразеологизмов, в основу которых положена соматическая лексика, связанная с отдельными частями тела, органами или психическими процессами и чувствами:

Русский	кровь, глаз(а), голова, зуб(ы); печень, сердце
Английский	*blood, eye(s), head, teeth; liver, heart*
Ваханский	*wox̌ən (wux̌ən), čəẓm, sar, dыndыk* (вах.-тадж. *dыndon); ǰgar, pzыv*
Шугнанский	*xūn, cem, kāl, δindůn; ǰigar, zorδ*
Таджикский	*хун, чашм, сар, дандон; ҷигар, дил*

Как известно, испытывая гнев, злобу, ярость, человек мобилизует свою энергию, уничтожая препятствия на пути к цели, что дает ему возможность ощутить свою физическую и психологическую силу, чувство превосходства. Гнев, как и страх, презрение, стыд и др., относится к «фундаментальным эмоциям», при которых у людей в разных культурах проявляются универсальные реакции (так, многие люди в гневе стискивают зубы, трясутся от переизбытка эмоций, краснеют или бледнеют). Во многих случаях описание гнева связано с передачей внутренней реакции: человек дрожит, кровь его вскипает и приливает к голове, глаза наливаются кровью, становятся красными и, вращаясь, выходят

из орбит. У человека, переживающего сильные эмоции, ученые фиксируют изменение активности мышц лица, мозга, изменение в функционировании кровеносной и дыхательной систем. При этом в различных индоевропейских традициях данные эмоциональные состояния локализуются в различных частях и органах тела человека, что связывается с его эмоциональными состояниями, которые моделируются на основе устойчивых фразеологических сочетаний, в основе которых лежат соматизмы. Так, например, в таджикском языке имеет место ФЕ *чин ба пешона афкандан* ‘злиться, сердиться, приходить в ярость’, букв.: ‘подбородок со лбом сталкивается’.

Потеря человеком контроля над собой, своей речью и действиями передается фразеологизмом «вскипеть от гнева**,** выйти из себя», что проявляется приливом крови к голове, лицу:

Русский	вскипеть от гнева, потерять самообладание, выйти из себя
Английский	*to boil with anger, to lose one’s temper*
Ваханский	*qar c^{e}rak ‘злиться’, byуz c^{e}rak* ‘сердиться, ненавидеть’
Шугнанский	*qār sifīdow, badqāri čīdow* ‘злиться, проявлять злобу’
Таджикский	*қаҳри касеро овардан* ‘быть объятым гневом’, *аз худ баромадан* ‘выйти из себя’

Одним из основных признаков состояния гнева в иранских языках (таджикском, шугнанском и ваханском) является изменение внутреннего психического состояния человека, ощущение закипания крови; так наиболее явно проявляется гнев. Поэтому многие фразеологизмы включают опорный компонент *кровь*, который становится основой фразеологизмов, выражающих различные признаки семантического микрополя *гнев*.

Признак подъема, прилива сил, приведения человека в бешенство, в ярость передается через описание внутреннего состояния «вскипания крови»:

Русский	кровь кипит (в жилах)
Английский	*to make one’s blood boil* ‘заставлять кровь вскипать’, *somebody’s blood is up* ‘кровь поднимается (к голове)’
Ваханский	*wox̌ən (wux̌ən) ǰuš c^{ə}rak // wəzyak* ‘кровь кипит / заливается’
Шугнанский	*xūn wīrvdow* ‘вскипать (о крови)’: *wi xūn worvd* ‘его кровь вскипела’
Таджикский	*хун ба ҷӯш омад* ‘(его) кровь закипела’, ср. *хунаш дар ҷӯш аст* ‘в нем играет кровь, он полон сил’

Потеря человеком контроля над собой, своей речью и действиями выражается фразеологизмом «выйти из себя», что проявляется приливом крови к голове, лицу:

Русский	кровь прилила к голове, ударила ему в голову
Английский	*blood rushed to his head, one's blood went up (into his head)* 'кровь ударила в голову / прилила к лицу'
Ваханский	*qar c^{e}rak* 'вскипеть гневом, выйти из себя', *wox̌on (/ wux̌ən) sar dingak* 'его кровь ударила в голову'
Шугнанский	*qār sifīdow* / *čīdow* букв. 'гнев поднялся / сделался', *xūn pi kāl / pic δêdow* 'кровь ударила в голову / прилила к лицу'
Таджикский	*аз худ баромадан* 'выйти из себя', *ба рӯяш хун давид* 'кровь прилила к его лицу', *хун гирифтан* 'наливаться кровью'

В некоторых случаях, когда человек испытывает гнев, возмущение, кровь закипает у него в жилах (/ венах), что передается следующими ФЕ:

Русский	кровь кипит (в жилах)
Английский	*blood boils in his veins*
Ваханский	*wux̌ən pəšt / ǰuṣ̌ wəzγak*
Шугнанский	*xūn (rāgen-and) wīrvdow*
Таджикский	*хун ҷӯшидан*

Одним из стержневых мест локализации состояния гнева в целом в индевропейских языках, включая иранские языки (таджикский, шугнанский и ваханский) являются *глаза*, именно здесь проявляется гнев, поэтому значительное число фразеологизмов составляют ФЕ с опорным компонентом *глаза*.

Имеется ФЕ, в которой совмещены оба признака *кровь* и *глаза*, «глаза налились кровью», передающие такие оттенки значений, как «быть свирепым, неистовым, страстным, безжалостным, беспощадным»:

Русский	рассвирепеть; букв.: 'его глаза налились кровью'
Английский	*get mad, his eyes were bloodshot*
Ваханский	*čəẓ̌m wox̌ən (wux̌ən) wɯdrak* 'глаза налились кровью'
Шугнанский	*cemen xūn sittow, cemen wixin (δod)* 'глаза налились кровью'
Таджикский	*чашмони пурхун* 'налитые кровью глаза', ср. *дили пурхун* 'сердце, обливающееся кровью'

Как известно, мимика, движение мышц лица выражают внутреннее душевное состояние. Гнев также находит отражение в мимике. К мимике гнева относится то, как человек сверкает глазами, стискивает зубы, напрягает челюсть. В сопоставляемых языках это отражено посредством ряда ФЕ. Мы приведем примеры, передающие значение «гнева, ярости», через гневный, ожесточенный взгляд: «смотреть сердито, грозно, недовольно, гневно, исподлобья», «пялить, выпучивать глаза»:

Таращить глаза

Русский	таращить глаза; с вытаращенными глазами; глаза лезут на лоб, вылезают из орбит
Английский	*all eyes; eyes climb on forehead, get out / jump out of orbits*
Ваханский	*ḉəẓ̌miš γədora wocak, ḉəẓ̌m cə γlofən niǩvak, ḉəẓ̌mvi cə γəlofəkən niǩvak,* ‘вытаращить глаза…’
Шугнанский	*cemen γidorā sittow* ‘глаза становятся (размером) с плошки’
Таджикский	*чашмон ало кардан* ‘глаза вылезают из орбит’

Гневный взгляд (глаз)

Русский	глаза смотрят гневно, яростно сверкают
Английский	*to make angry eyes, look angry, eyes fiercely flashing with anger*
Ваханский	*šak-šak didγǩak* (*šak* ‘плохо(й)’), вах.-тадж. *bad-bad didγǩak* ‘глаза смотрят гневно (плохо, недобро)’
Шугнанский	***bad-bad*** *čiǩtow* ‘смотреть недобро’
Таджикский	*бад-бад нигоҳ кардан, кач нигоҳ кардан* ‘глаза смотрят гневно, недобро’

Вращать глазами

Русский	вращать глазами
Английский	*to rotate / roll one’s eyes* ‘вращать глазами’
Ваханский	*хы ḉəẓ̌mvi tov rəndak* ‘вращать глазами’
Шугнанский	*wi cemen nêγ̌dow* ‘вращать глазами’
Таджикский	*бо чашмон чарх задан* ‘вращать глазами’

Смотреть исподлобья

Русский	смотреть исподлобья
Английский	*look frowningly* ‘хмуриться’
Ваханский	*хы ruki ǰrəx dingak* ‘хмурить лоб’
Шугнанский	*čiqir-ʒem, kaγ̌-ʒem, birǰask* ‘нахмуриться’
Таджикский	*нигоҳи зеричашмӣ* ‘хмуриться, взгляд исподлобья’

В сопоставляемых языках гнев передается посредством отображения движения мышц лица, что отражает внутреннее состояние агрессии, угрозы, запугивания, через внешнее проявление: напряжение челюсти, зубовный скрежет, стискивание зубов.

Зубы: стискивать зубы, скрежетать зубами

Русский	скрипеть зубами, закусить удила, зуб о зуб ударять
Английский	*gritting one's teeth* 'скрипеть зубами', *to take the bit between one's teeth* 'стискивать зубы', *to strike a tooth against a tooth* 'ударять зубом о зуб'
Ваханский	*хы dыndыkvi qrəčvak* 'скрипеть зубами', *dыndыk sk dыndыk dingak, dыndыk sk yoman dingak* букв.: 'зуб о зуб ударять'
Шугнанский	*δindůn zirə čidow* 'скрипеть зубами', *δindůn pi δindůn δêdow* букв.: 'зуб о зуб ударять'
Таджикский	*дандон хоидан* 'скрежетать зубами; пер. приходить в ярость', *дандон нишон додан / намудан пер.* 'угрожать; запугивать'; *дандоннамо(й)* 'оскаливший зубы; кн., пер. гневный, разгневанный, рассвирепевший; яростный'

Ярость и гнев, как и страх, выражаются в потере контроля человека над самим собой, своей речью и поведением, что можно выразить при посредстве соматизма *язык*:

Язык: неметь, заплетаться

Русский	неметь, заплетаться, не слушаться (о языке)
Английский	*to grow dumb, stumble, tongue does not obey*
Ваханский	*zik vəndətk // ṭung wocak* 'заплетаться, не слушаться (о языке)'; *ǰanǰrak dingak / ǰan-ǰar wocak* 'неметь', *zik far nə gird* 'немеет (язык)'
Шугнанский	*ziv kiraxtow, as ziv redow* 'неметь (о языке)'
Таджикский	*гунг мондан / шудан; карахт / лол шудан / хобидан* 'неметь, затекать (о частях тела)'

Признак потери контроля над своей речевой и поведенческой деятельностью выражается в фразеологизмах:

Голова: терять голову, рассудок

Русский	терять голову, рассудок
Английский	*to lose your head, to lose one's mind* 'терять голову, рассудок'
Ваханский	*əš cə sarən rəwzak* 'терять разум; выбрасывать что-л. из головы', *хы sari nыsak* 'терять голову'
Шугнанский	*xu wux̌ binêstow* 'терять рассудок'
Таджикский	*сару калоба гум кардан* 'терять голову'

Нам удалось выявить параллельные ФЕ, в которых способом выражения неистового, исступленного желания достичь чего-либо или досады в памирских

языках, как и в русском, становится ФЕ с опорным словом «локоть, предплечье» (вах. *yurm*, шуг. *wixčern*). Знаменательно, что в английском и таджикском языках и культурах эти ФЕ не приняты, не являются традиционными, хотя и известны благодаря тесному контакту с русским языком и переводам:

Локти: кусать локти

Русский	кусать локти
Английский	*to bite one's hand off* 'откусить руку'
Ваханский	*хы yurm qap dingak, хы brət qap dingak* 'хватать себя за плечо, локоть'
Шугнанский	*xu wixčêrn žirixtow* 'кусать свой локоть'
Таджикский	ср. *нон дар нондон, калидаш дар осмон посл.* 'близок локоть, да не укусишь'

Итак, мы рассмотрели ФЕ, связанные с выражением чувств *гнева, ярости, злости* при посредстве соматизмов в нескольких индоевропейских языках, и предприняли попытку систематизировать некоторые способы отражения отрицательного эмоционального состояния *гнева, ярости, злости* во фразеологических единицах русского, английского, ваханского, шугнанского и таджикского языков. В сопоставляемых языках переданы такие экстралингвистические факторы, как физиологические и психические ощущения и состояния, мимика и движения человека. Все они, отражаясь в языке, формируют устойчивые фразеологические сочетания, в основе которых лежат соматизмы.

В сопоставляемых нами языках обнаружилось значительное сходство некоторых ФЕ на семантическом уровне, в ряде случаев на структурном. Широкое сходство образности соматических ФЕ в разных языках обусловлено в первую очередь единством функций частей тела человека, сходством их связей и отношений, а также общностью экстралингвистических факторов происхождения соматической фразеологии.

Из рассмотренного нами материала следует, что фразеология конкретного языка, отражая общие для человеческого сообщества признаки, передает их особыми, присущими лишь данному языку способами. Поэтому сопоставление фразеологических единиц разных языков одной семьи позволяет установить и специфические характеристики фразеологии конкретного языка, выделить присущие ей приоритеты и раскрыть национально-культурную самобытность образных выражений, так как фразеологизмы отражают национальные особенности истории и культуры их носителей и имеют этнокультурный характер, отражая мировоззрение этих народов.

ЛИТЕРАТУРА

Англо-русский фразеологический словарь / Под редакцией А.В. Кунина. М., 2001.

Грюнберг А.Л., Стеблин-Каменский И.М. Языки Восточного Гиндукуша. Ваханский язык: тексты, словарь, грамматический очерк. М., 1976.

Гульбекова М. Дж. Соматические фразеологизмы семантических микрополей отрицательных эмоций гнева и страха в английском и ваханском языках //Ученые записки Худжанского государственного университета им. академика Б. Гафурова. Гуманитарные науки. 2013. Т. 1. № 34. С. 92–99.

Карамшоев Д. Шугнанско-русский словарь. М.: Изд. Восточная литература. Наука. Т. I (1988), II (1991), III (1999); Душанбе, 2005.

Кунин А.В. Английская фразеология (теоретический курс) М.: Высшая школа, 1970.

Пахалина Т.Н. Ваханский язык. М., 1975.

Стеблин-Каменский И.М. Этимологический словарь ваханского языка. СПб., 1999.

ТРС 2006 – Таджикско-русский словарь. Фарҳанги тоҷикӣ ба русӣ / Под редакцией Д. Саймиддинова, С.Д. Холматовой, С. Каримова. Институт языка и литературы им. А. Рудаки. Изд. 2-е, доп. Душанбе: Пажӯҳишгоҳи фарҳанги форсӣ-тоҷикӣ, 2006.

К ОСЕТИНСКО-ПАМИРСКИМ ИЗОГЛОССАМ

Ю.А. Дзиццойты
Юго-Осетинский государственный университет
Цхинвал, Южная Осетия, Российская Федерация

Аннотация: Сепаратные параллели между осетинским и памирскими языками до сих пор изучались исключительно на лексическом уровне. В настоящей статье предпринята попытка выявить изоглоссы между этими языками на фонетическом и словообразовательном уровнях. Идентичной оказывается, в частности, история развития древнеиранской фонемы **p* на осетинской и памирской почве. Словообразовательный аффикс *-ast* был выявлен в звукоподражательных словах памирских языков. Как показано в статье, этот же аффикс широко представлен в составе осетинских звукоподражаний в нескольких фонетических вариантах: *-st*, *-tt-*, *-xst*.

Ключевые слова: осетинский язык, памирские языки, изоглоссы, этимология

TOWARDS THE OSSETIAN-PAMIR ISOGLOSSES

Y.A. Dzitstsoyti
The South-Ossetian State University
Tskhinval, South Ossetia, Russian Federation

Abstract: The separate parallels between the Ossetian and the Pamir languages have so far been studied only at the lexical level. In this article an attempt is made to reveal the isoglosses between these languages at the phonetic and word-formation levels. The history of the development of the Old Iranian phoneme **p* on the Ossetian and Pamir grounds is identical. Derivational affix *-ast* was revealed in the onomatopoeic words of the Pamir languages. As shown in the article, the same affix is widely represented as a part of the Ossetian imitations in several phonetic variants: *-st*, *-tt-*, *-xst*.

Key words: Ossetian language, Pamir languages, isoglosses, etymology

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-175-188

Осетинский и памирские языки принадлежат к разным подгруппам иранской семьи: если первый относится к северной, то памирские – к южной подгруппе восточноиранских языков. Изоглоссы, объединяющие эти языки, свидетельствуют либо об общем наследии, либо о контактах между их

носителями уже после распада восточноиранского праязыка. В настоящей статье рассматриваются две параллели, подтверждающие этот вывод.

1. Рефлексы др.-иран. *p в осетинском и памирских языках

Древнеиранский губной *p в осетинском языке в инициальной и конечной позициях перешел в *f* [Абаев 1965, 33; Эдельман 1986, 185; Thordarson 1989, 464; Чёнг 2008, 25]. Этот переход свершился не раньше II в. н.э., возможно, под влиянием европейских языков [Абаев 1965, 33–35; Thordarson 1989, 464].

В интервокальной и постсонорной позициях др.-иран. *p в древнеосетинском перешел в *b*, а затем в иронском и кударском диалектах – в *v*. Интервокальный *b* сохранился в дигорском диалекте, а также в отдельных словах[7] иронского и кударского [Миллер 1962, 62; Bielmeier 1977, 34–35; Эдельман 1986, 185; Thordarson 1989, 464].

В.Ф. Миллер полагал, что в осетинском языке в интервокальной позиции иногда чередуются *-b-* || *-v-* [Миллер 1962, 62]. В этимологически ясных примерах, рассмотренных В.Ф. Миллером, речь идет о развитии *-p- > -b- ~ -v-. Именно так трактовал отмеченное чередование В.И. Абаев [Абаев 1965, 33; Абаев 1973, 434], за которым следует М.И. Исаев, полагающий, что др.-иран. *p «в осетинском перешел в *f, v, b*» [Исаев 1987, 567]. Дж. Чёнг также утверждает, что др.-иран. *p в поствокальной позиции перешел в осетинском в *v* [Чёнг 2008, 25]. Между тем нет ни одного примера, свидетельствующего о переходе др.-иран. *p в осетинский *v*. Один из наиболее показательных примеров, приводимых в поддержку такого перехода, это осет. *avg* || *avgæ* ‘стекло’, возводимое к др.-иран. **āp(a)kā-* [Абаев 1958, 84–85; Чёнг 2008, 25]. Но, судя по адыгскому заимствованию *abǯ* || *apč* ‘стекло’ [Шагиров I, 55], раннеаланская форма этого слова выглядела как **abg(æ)*. Поэтому как в этом, так и в остальных примерах следует говорить о переходе др.-иран. интервокального *p в раннеосетинское *b, за которым последовала спирантизация *b* > *v*. В отдельных случаях (в основном в сложениях) можно говорить и о переходе *p > *f* > *v*, как, например, в слове *særvasæn* ‘расческа’ из *sær* ‘голова’ + *fasyn* ‘причесывать’ (< др.-иран. **paś-*), отражающем общую тенденцию озвончения анлаута второго члена композита, о чем см. [Ахвледиани 1960, 122–131].

Почему же др.-иран. *p в интервокальной и постсонорной позициях перешел в осетинском в *b*, а не *f*? Очевидно, переход *p > *b* предшествовал переходу *p > *f*, что и предотвратило его изменение в *f*. Т.е. др.-иран. *p в раннеосетинском было преобразовано в *p-*, *-b-*, *-p*, а последовавшая в начале первого тысячелетия спирантизация затронула лишь фонему *p, т.е. анлаут и ауслаут, но не *-b-*. В результате, в аланское время мы имели *f-*, *-b-*, *-f*, и лишь в

[7] Например, в слове *abuzyn* || *abuzun* ‘вздуваться’ < др.-иран. **ā-* + **puz-* ввиду «выразительности» губных *p, b* [Абаев 1958, 24–25].

позднеаланское время в большинстве аланских диалектов наметилась спирантизация *-b-* > *-v-*.

Точно так же развитию др.-иран. кластера **pt* в осетинский *vd* предшествовал промежуточный этап **bd*. Это предположение иллюстрируется сванским *t'ebdi* 'теплый', заимствованным из осетинского *tævd* || *tævdæ* 'горячий' [Абаев 1979, 283; Климов 1998, 207–215]. Осетинское слово обычно возводят к др.-иран. **taftā-* [Абаев 1979, 283; Чёнг 2008, 326], однако наиболее древние соответствия свидетельствуют в пользу формы **taptā-*, ср. авест. *hąm.tapta-*, санскрит. *taptá-* 'знойный, жаркий, раскаленный' [Чёнг 2008, 326]. А если учесть еще и сванское заимствование, указывающее на аланское **tæbdæ*, то история рассматриваемого кластера на осетинской почве выглядит так: **pt* > **bd* > *vd*. Следовательно, и др.-иран. **hapta-* 'семь' в древнеосетинском было преобразовано не в **aft* > *avd*, как полагает В.И. Абаев [1949, 167], а в **abda-* > **ævdæ* > *avd*, о чем свидетельствует и аланское *-αβδα* 'семь', зафиксированное в топониме 'Αρδάβδα «место, посвященное семи божествам» [Абаев 1949, 155, 167–168]. Здесь в алан. *-αβδα* следует видеть /**abda*/, а не /**avda*/.

Таким образом, для древнеосетинского (скифско-сарматского) периода можно реконструировать следующую картину: др.-иран. **p-* и **-p* сохранялись, др.-иран. **VpV*, а также кластеры **mp*, **rp*, **pt* перешли соответственно в **VbV*, **mb*, **rb*, **bd*. А уже в собственно осетинском (после XIV в.) кластер **VbV* в иронском диалекте перешел в *VvV*, но сохранился в дигорском и некоторых словах кударского диалекта. Кластер *mb* сохранился во всех диалектах[8], а кластеры **rb* и **bd* во всех диалектах перешли соответственно в *rv* и *vd*. Очевидно, переход **b* > *v* в рассматриваемых кластерах происходил параллельно с переходом **b* > *v* в словах типа *ivajyn* 'бледнеть; вянуть; рассветать' (< др.-иран. **u̯i-bā-*) и пр.

Существуют, однако, исключения из этих правил, связанные с экспрессивной лексикой и «детской речью». Речь идет, с одной стороны, о сохранении старого **p*, а с другой – о переходе **p-* > *b-* в абсолютном начале слова.

В.И. Абаев отметил идеофоническое сохранение древнеиранского **p* в слове *puxcæ* 'лыко' [Абаев 1973, 244], а также – сохранение **p* в звукоподражательном слове *pyrx* || *purx(æ)* 'разбросанный', 'разбрызганный', имеющем этимологические соответствия в иранских языках [Абаев 1973, 245–246; Эдельман 1986, 116; ЭСВЯ 284; Цаболов II, 64, 113]. Этот список можно расширить за счет осетинского *pillon* || *pel(l)on* 'бурный огонь', который допускает возведение к др.-иран. **par-i̯a-* + суффикс – *(ā)na* от др.-иран. **par-*

[8] При этом отмечены случаи сохранения др.-иран. **mp*, например, в слове *ræmpyn* 'с трудом пробивать себе дорогу в глубоком снегу, вязкой грязи', если из **ramp-*, ср. шугн. *ramb-* : *ram(b)t* 'топать; тяжело ступать'.

‘гореть, греть’. Сюда же – ваханское *parg* ‘зола; пепел’ и сангличское *park* ‘зола’ (<**paraka*-) [Дзиццойты I, 77–78]. Возможно, экспрессивным характером слова объясняется также сохранение интервокального **p* и перебой **t*- > *t’*- в слове *t’æpæn* ‘плоский’, о котором иначе см. [Абаев 1979, 353–354].

Аналогичные явления наблюдаются в некоторых словах из «детской» речи. Так, детское *dæppi* / *ʒæppi* ‘удар; битье’ является инфантилизацией слова *cæf* ‘удар’, связанного с *cævyn* ‘бить, ударять’. Но откуда здесь -*pp*-? Древнеиранский этимон осетинского *cævyn* выглядит как **čap(a)*- [ЭСИЯ II, 222][9]. Геминация -*p*-, как и некоторых других согласных, это характерная черта звукоподражательных, звукоизобразительных и детских слов в осетинском языке. Гемината *pp* же независимо от времени и условий ее появления сохранялась, не переходила в *ff*.

Др.-иран. инициальный **p*- в «детской» речи, подобно интервокальному **p* в обычных словах, мог озвончаться. На это обстоятельство впервые обратил внимание В.И. Абаев. Комментируя этимологию осетинского *bædul* || *bædolæ* ‘птенец’ из др.-иран. **pat*- ‘летать; птица’, он пишет: «переход *p* > *b* (вместо обычного *p* > *f*) характерен для так называемых “детских” слов» [Абаев 1958, 244]. Приведенные В.И. Абаевым два других примера, также отражающих **p*- > *b*- (*bælas* ‘дерево’, *bycæw* ‘спор’) [Абаев 1958, 247, 275–276], не относятся к детской речи. Однако переход **p*- > *b*- иллюстрируется и другими примерами, этимология которых считается неясной.

Осет. *bærk’a* ‘помет’ не имеет надежной этимологии, см. [Абаев 1958, 253]. Если допустить утрату -*s*- между -*r*- и *-*k*-, а также возможность перехода **p*- > *b*-, то этимон осетинского слова можно представить в виде **parsk*- + суфф. *-*ā*, что дает возможность предположить здесь рефлекс общеиранского **pr̥ška*- ‘помет’, о котором см. [Bailey 1979, 246; ЭСВЯ, 280; Цаболов II, 77]. Экспрессивным характером осетинского слова объясняется и перебой **k* > *k’*.

Осет. (детск.) *becykk* || *be(n)cukkæ* ‘чуб, локон’ также не имеет этимологии [Абаев 1958, 258–259]. В кударском диалекте, находим форму *bečykk*. Попытка связать это слово с грузинским *mac’ak’i* [Тедеева 1978, 184] неубедительна, так как грузинское слово должно было отразиться в осетинском в виде **mac’ač’i*. Неудивительно, что О.Г. Тедеева не внесла рассматриваемое слово в составленный ею сводный труд по грузинским лексическим элементам в осетинском языке [Тедеева 1983]. Конечное -*ykk* – это диминутивный суффикс, представленный и в таких словах, как *sænykk* ‘козленок’, *wærykk* ‘ягненок’ и т.п. [Абаев 1989, 97]. Основу *bec*- следует возвести к др.-иран. **paik*- / **paič*- ‘вить(ся), завивать(ся)’, представленному в целом ряде иранских глаголов

[9] Ср. также звукоподражательное осет. *t’æpp* ‘удар; пинок; хлоп!’, *t’æpp-t’æpp* ‘избиение; град ударов’, афг. (пушту) *ṭaptap* ‘стук’, *ḍab* ‘бух!’, ‘бам!’, ‘стук’, англ. *tap* ‘легко ударять’, см. также [Абаев 1979, 355].

[Цаболов II, 106–107][10]: персидское *pič* ‘изгиб, поворот, зигзаг; извилистость, кривизна; завиток (волос)’ [ПРС I, 321], ваханские (из таджикского) *pičək* ‘тонкие косички (над лбом у девочек)’ [ЯВГ-ВЯ, 412], *pəča* ‘детские косички (над виском)’ [там же, 421], пушту *peča* ‘косичка (заплетенная ниже уха)’ [АфгРС, 200] и пр. Первоначальное значение анализируемого слова – «завитушка».

Осет. *bælon* || *bælæw* ‘голубь’ может восходить к древнеосетинскому **par-i̯a-*, производному от др.-иран. **par-* ‘серый’ или, если допустить наличие на праязыковом уровне варианта с **l*, к др.-иран. **pal-* ‘то же’ [Дзиццойты 2008, 100–102]. Зависимость осетинского слова от литовского *balañdis* ‘голубь’ [Абаев 1958, 249; Абаев 1965, 17, 134] маловероятна ввиду несовпадения словообразовательной структуры: форма мн. ч. у иронского *bælon*, теперь редко встречающаяся, – *bælwættæ*, а в кударском *bælywættæ*, что указывает на форму ед. ч. – **bælæwon*. Следовательно, для всех диалектов исходной была форма *bælæw-*, в которой *-æw* – непродуктивный суффикс.

Осет. (детск.) *buci / buči / puci / muci / bucila* ‘собачка; щенок’. Сближаем с памирской группой слов [Дзиццойты 2008, 148]: шугн. *buc* ‘дитя, ребенок; детеныш (животных); птенец, птенчик, цыпленок’ [ШРС I, 285], *kud-buc* ‘щенок’ (*kud* ‘собака’) [ШРС II, 142], *puc* ‘сын; сынок’ [ШРС II, 461–462], шугн., руш., барт. *-buc* (муж. род), *-bic* (жен. род) – показатель уменьшительности, сарык. *bыс*, *bůc* ‘детеныш (животного); птенец’ [СРС, 29], *pыс*, *půc* ‘сын’ [СРС, 132], язгул. *boc* ‘детеныш животного, завязь’ [ЯРС, 43], *poc* ‘сын’ [ЯРС, 203] и т.п. Памирские слова с начальным *p-* возводят к др.-иран. **putra-* / *puθra-* ‘сын’, а формы с начальным *b-* объясняют озвончением **p-* > *b-* во второй части сложений [Morgenstierne 1974, 52; Эдельман 1986, 184; ЭСВЯ, 105–106; ср. Эдельман 2009, 234]. Не вписывающееся в это правило ваханское *bəc* ‘небольшой; маленький (о круглых предметах)’, имеющее звонкий анлаут, но употребляемое в качестве самостоятельного слова, объясняют как заимствование из шугнано-рушанского *buc* [ЭСВЯ, 105]. Сближение рассматриваемой группы памирских слов с осет. (диг.) *biccew* ‘мальчик’ [Абаев 1958, 260] признается ошибочным [ЭСВЯ, 106]. При таком анализе осет. *buci* либо вовсе не связано с памирскими словами, либо заимствовано из этих языков. Однако если допустить озвончение инициального **p-* в детской лексике также и в памирских языках, то получится полная аналогия с осетинским языком. Правда, др.-иран. кластер **-θr-* не мог дать в осетинском рефлекс в виде *-c*. Но если предположить, что в осет. *buci*, как и в шугн.-руш. – *bic*, отражена форма женского рода **puθrī-*, то историю осетинского слова можно представить в следующем виде: **puθrī-* > **puθlī-* > **pulθī-* > **pulci-* > *puc-* / *buc-*.

[10] Дж. Чёнг под вопросом реконструировал др.-иран. **paič-* ‘щипать(?)’, единственным продолжением которого в иранских языках считает авест. *pič-* ‘щипать’, а единственным соответствием на индоиранской почве – др.-инд. *pec* ‘изгибаться; сжиматься’ [EDIV, 290].

Для перехода *-*r*- > *-*l*- и его последующего падения ср. осетинское *baz* ‘подушка’ из др.-иран. **barziš* через этап **balzi*- [Абаев 1958, 241; Gershevitch 1971, 276; Чёнг 2008, 140, 239; ЭСИЯ II, 124][11]. Конечное -*i* в *buci*, как и -*il*-*a* в форме *bucila*, это вторичные суффиксы. Форма *puci* отражает древнеиранский инициальный **p*-, а форма *muci* – перебой *b* > *m*.

Крайне любопытно, что рядом с тремя из рассмотренных выше осетинских слов сохранились и нормальные формы с *f*-. Так, рядом с *bædul* (< **pat*- ‘летать’)[12] находим производную именную основу *fat* ‘стрела’ (< **pata*- / **pāθa*-) [Абаев 1958, 425; Цаболов II, 65][13]. Рядом с *bælon* (< **par*- / **pal*-) находим *fæl*- в *fælurs* ‘бледный’ [Абаев 1958, 442]. Рядом с *buci* – *fyrt* ‘сын’. Таким образом, мы имеем следующие пары соответствий:

- *bæd*-*ul* ‘птенец’ ~ *fat* ‘стрела’
- *bæl*-*on* || *bæl*-*æw* ‘голубь’ ~ *fæl*-*urs* ‘бледный’
- *buc*-*i* ‘щенок’ ~ *fyrt* || *furt* ‘сын’

В этом же ряду следует рассматривать севернопамирские рефлексы иранских **puθrī*-, **puθra*- ‘сын’, соответственно:

- шугн. *buc* ‘детеныш (животных); птенец, птенчик, цыпленок’ ~ *puc* ‘сын; сынок’;
- сарык. *bыc*, *bů̊c* ‘детеныш (животного); птенец’ ~ *pыc*, *pů̊c* ‘сын’;
- язгул. *boc* ‘детеныш животного, завязь’ ~ *poc* ‘сын’ и т.п.

Параллелизм между осетинскими и памирскими фактами указывает на то, что перебой **p*- > *b*- в «диминутивной» лексике произошел либо в общевосточноиранском праязыке, либо возник вторично в результате ареальных контактов между предками этих языков.

Таким образом, история др.-иран. **p* в осетинском и севернопамирских языках идентична: а) в анлауте и в ауслауте, а также в инлауте (в соседстве с глухими согласными) др.-иран. **p* > памирский *p*, древнеосетинский **p*; б) в интервокальной позиции и в соседстве с сонорными др.-иран. **p* > памирский *b*, осетинский *b* [Чёнг 2008, 26]; в) кластер **pt* > памирский *vd*, осетинский *vd* [Эдельман 1986, 183–184]; г) др.-иран. **p*- в словах из «детской» речи > памирский *b*-, осетинский *b*-. Рефлексы др.-иран. **p* в осетинском и памирских языках разошлись только после II в. н.э. в результате перехода анлаутного и ауслаутного **p* в *f*.

---

[11] Падение -*l*-, очевидно, достаточно раннее, привело к растяжению предшествующего гласного, что и позволило избежать *ī*-умлаута.

[12] Древнеиранская основа **pat*- помимо значения ‘летать’ имела еще и значение ‘падать’ [EDIV, 299–301]. Одним из рефлексов этой основы является ваханский глагол *bəθ*- ‘падать’ [ЭСВЯ, 111], где **p*- > *b*- не обусловлен влиянием «детской» речи.

[13] Иначе [Эдельман 1986, 166]: к др.-иран. **pā*- ‘двигаться, пересекать’, хотя не исключается и связь с др.-иран. **pat*-.

2. Суффикс *-ast*

В памирских языках встречается суффикс звукоподражательных и изобразительных слов *-as(t)*: шугнанское *-ast*, язгулямское и ваханское *-as(t)* и пр. Из непамирских иранских языков этот суффикс представлен в ягнобском, некоторых языках Среднего Востока [ШРС I, 145; ЯЯ, 405; ЭСВЯ, 87], а также в шамерзади (*-ast* || *-ašt*) [Расторгуева, Эдельман 1982, 554]. В.И. Абаев сравнил элемент *-axst*, представленный в двух осетинских словах звукоподражательного характера, с ягнобским суффиксом звукоподражаний *-ast*, видя в нем рефлекс арийского **vaś-* ‘блеять; мычать’ [Абаев 1958, 91, 334]. Однако совокупность всех соответствий привела И.М. Стеблин-Каменского к выводу о наличии в иранских языках суффикса звукоподражаний, представленного и в осетинских *qyllist* ‘визг, писк’ [ЭСВЯ, 87] и *særræt*t ‘прыг!’ [там же, 329]. Как видно из этих сопоставлений, российский иранист рассматривал финаль *-tt* в последнем из осетинских слов в качестве варианта суффикса *-st*. Полностью разделяя данное предположение, мы хотим отметить, что в осетинском языке довольно много звукоподражательных и изобразительных слов, исходящих на *-st* (> *-tt*). Приводим практически полный список соответствующих слов[14].

<u>Формы на *-st*</u>:

- *c’æǧǧæst* (кудар. *c’yǧǧyst*) ‘брызги; звук от струи воды’
- *c’ist* ‘давка’
- *ʒærræst* ‘звук, издаваемый лезвием кинжала, доставаемого из ножен’
- *pærræst* (кудар. *pærræšt*) ‘порхание, взлёт’
- *p’æǧǧæst* (кудар. *p’æǧǧætt*) ‘брызганье’, ‘звук, издаваемый струей воды’
- *qist* ‘скрип, визг’
- *qyllist* (кудар. *qyllišt*) ‘писк, визг’[15]
- *qyrryst* (кудар. *qyrryšt*) ‘хруст’
- *tærræst* (кудар. *tærræšt*) ‘резкий прыг, скок’

<u>Формы на *-tt* (ассимиляция из *-st*)[16]</u>:

- *bæǧǧætt* || *bæǧett* (диг.) ‘вытаращенный (о глазах)’, ‘открытый настежь’
- *byditt* (кудар.) ‘открытый настежь’

---

[14] По [Абаев 1956, 426–427; Абаев 1970: 643 и сл.; ИЯЕД]. В этот список не вошли различные окрики типа *wist* ‘окрик на собаку’, *qost* ‘окрик на корову, быка’ и т.п.

[15] Ср. шугн. *qirast* звукоподр. ‘крик птицы’ [ШРС III, 510].

[16] В.И. Абаев дает также формы с одинарным ауслаутом: *særræt, tærræt, xærræt* [Абаев 1989, 182]. Нам такие формы не известны.

- *c'æbærtt* || *c'ybyrtt* 'барахтанье (в воде)', 'ныряние, полоскание (в воде)'
- *c'irtt* || *c'yrtt* 'плеск, прысканье, брызганье; капля'
- *c'ortt* 'звук, издаваемый лезвием кинжала, доставаемого из ножен'
- *c'yğğwytt* 'плеск (рыбы в воде); скольжение'
- *c'yvvytt* 'быстрое движение, шмыг'
- *c'yzzytt* 'чирканье (например, спички); (кудар.) писк (мыши)'
- *č'yrtt* (кудар. *č'irtt*) 'плевок'
- *dyğğwytt* 'швыряние, бросок'
- *dyvvytt* 'бросок, швыряние'
- *ǯyrtt-ǯyrtt* 'тяжёлая рысь'
- *ʒortt-ʒortt* (кудар. *ǯortt-ǯortt*) 'тряска'
- *færtt* 'хлоп; звук удара'
- *furtt* 'хныканье; звук издаваемый носом во время плача'
- *gærrætt* 'междометие, выражающее удивление'
- *gærtt-gærtt* 'дрожание (от холода)'
- *gwyrtt-gwyrtt* 'топанье'
- *k'wyzzitt* (кудар. *k'wyžžitt*) 'свист'
- *pærtt-pærtt* 'хныканье'
- *pæxxætt* 'звук выплеснутой жидкости'
- *p'ærtt* 'удар; разрывание, треск; затяжка (при курении)'
- *qwydatt* 'клохтанье'
- *qwyrtt* || *qwyrrytt* 'глоток'
- *qyzzytt* (кудар.) 'писк'
- *særrætt* 'прыжок; прыг'
- *sæxxætt* (кудар. также *šæxxætt*) 'быстрое выливание, выплёскивание'
- *sybyrtt* 'шум; звук; шорох'
- *syffytt* 'шелест, шорох; быстрое движение'
- *syxxwytt* 'шум выливающейся жидкости; плеск'
- *tærrætt* 'прыжок, прыг'
- *t'æbærtt* 'топот, галоп; мерцание, мигание'
- *t'yvvytt* 'швыряние (?)'
- *xærrætt* 'скрип'
- *xwyrrytt* 'фырканье, храп'
- *xybyrtt* 'шорох, шум'
- *xyrrytt* 'скрип, шорох'
- *xyrtt-xyrtt* 'чесание; царапанье; скрип, шорох'
- *zyğğwytt* 'швыряние, бросок'

- *zyrrytt* ‘шум при вращении (например, веретена)’
- *zyvvytt* ‘бросок, вскидывание’

Формы на *-(x)st*:

- *c’æxa(x)st* ‘пронзительный крик’, ‘шум, гам’
- *qæraxst* ‘пронзительный крик’

В двух последних примерах элемент *-x-* перед *-st* является, скорее всего, неэтимологической вставкой, или эпентезой. Показательно, что в кударском диалекте слово *c’æxaxst* встречается в двух формах: *c’æxast* и *c’æxarst*, в последней из которых элемент *-r-* также является эпентезой.

В некоторых словах элемент *-st* (*-tt*) прямо напрашивается на роль самостоятельного аффикса. Следующие звукоподражания в сознании носителей языка связаны между собой этимологическим родством:

- *pær-pær* ‘порхание, взмахи крыльев при полёте; колыхание’[17] – *pærræst*,
- *pæx-pæx* ‘звук сильно льющейся жидкости’ – *pæxxætt*,
- *p’ær-p’ær* ‘пустая болтовня; треск (разрываемой ткани)’ – *p’ærtt*,
- *sæx-sæx* (кудар. также *šæx-šæx*) ‘шум проливного дождя’[18] – *sæxxætt*,
- *sybar-sybur* ‘шелест, шорох’ – *sybyrtt*,
- *syf-syf* (кудар. также *šyf-šyf*) ‘шелест при быстром движении’ [Абаев 1979, 167] – *syffytt*,
- *xær-xær* ‘скрип, хрип; звук, издаваемый волочащимся предметом’ – *xærrætt*,
- *xwyr-xwyr* ‘храп’ – *xwyrrytt*,
- *xybar-xybur* ‘шорох, шуршание, скрип’ – *xybyrtt*,
- *xyr-xyr* ‘хрип; шум, издаваемый волочащимся предметом’ – *xyrtt-xyrtt*,
- *zyğ-zyğ* ‘шум движения (ветра, машины и т.д.)’ – *zyğğwytt*,
- *zyv-zyv* ‘звон, свист; шум летящего, мчащегося предмета; быстрое движение’ – *zyvvytt*.

Ср. также следующие пары, в которых связь между производящими основами менее очевидна: *dyv-dyv* ‘жужжание’ – *dyvvytt*, *qys-qys* ‘скрежет, скрип;

---

[17] Ср. афг. (пушту) *pər* ‘подражание взлету птицы’ [АфгРС, 163], *pər-pər* ‘шум полета птиц’ [АЯ, 148], абаз. *pərra* ‘летать’ [АбазРС, 312], абхаз. *prə*, убых. *pərə* ‘летать’ («вероятно, звукоподражание»), перс., тадж. *par-* : *parid-* ‘летать; порхать; прыгать’ [ЭСВЯ, 258; Цаболов II, 93] и пр.

[18] Ср. вах. *šaγ-šaγ woc-* ‘течь; растекаться (о воде)’, афг. *šəγ*, *šəγā* ‘шум полета птиц; свист (пули)’ и пр. [ЭСВЯ, 327].

хныканье’ – *qist, sær-sær* ‘шипение; шелест, шорох’ – *særrætt, sæx-sæx* ‘шум проливного дождя’ – *syxxwytt, zyryn* ‘вертеться, кружиться’ – *zyrrytt*.

Как видно из этих примеров, в осетинском языке производящие основы звукоподражаний, исходящих на *-st* || *-tt*, часто становятся звукоподражаниями и без этого элемента обычно в редуплицированном виде. Этого вполне достаточно для признания в финали *-st* || *-tt* самостоятельного непродуктивного аффикса. В отдельных случаях в качестве производящей основы звукоподражаний, оформленных аффиксом *-st* || *-tt*, выступает основа глагола, ср. осет. *zyrrytt* ‘сильное вращение’ – *zyryn* ‘вертеться, кружиться’, где аффиксом *-(y)tt* оформлен живой осет. глагольный корень *zyr-*, имеющий надежные иранские соответствия [Абаев 1989, 325; EDIV 475][19]. Аналогичные отношения находим между осетинской именной основой *qær* ‘крик’ и звукоподражанием *qæraxst* ‘пронзительный крик’. Приблизительно такие же отношения находим и в других языках. Ср. шугнанские *qit(t)ast* ‘хихиканье’ и *qit* : *qitt* ‘хихикать исподтишка’ [ШРС III, 513], *γičast* и *γič-a-γič* ‘скрип’ [ЭСВЯ, 182], *ǯir(r)ast* и *ǯir-ǯir* ‘чириканье, пение (птиц)’ [ШРС III, 552]. Ср. также ваханские *fišas(t)* и *fiš-fiš* ‘пение удода’ [ЭСВЯ, 172], таджикские (диалектные) *maw-maw* ‘междометие, обозначающее мяуканье кошки’ и *mawast* ‘мяуканье (кошки)’ [ЭСИЯ V, 337] и т.п.

Некоторые из осетинских слов, исходящих на *-st* || *-tt*, возможно, не имеют словообразовательной структуры. Например, в осет. *tærræst* || *tærrætt* ‘резкий прыжок, прыг’ можно было бы видеть основу глагола *tæryn* ‘гнать’, но это обманчивое впечатление: созвучные звукоподражания имеются и в других языках, ср. англ. *trot* ‘бежать рысью’, афг. *tərāṭ* ‘рысь (бег)’ [АфгРС, 222] и пр. Точно так же осет. *qwyrtt* || *qwyrrytt* ‘глоток’ не имеет словообразовательной структуры, так как находит точные соответствия в других языках: курд. *qurt*, перс. *qurt*, ягн. *qurt* ‘глоток’ и пр. [Цаболов II, 181; Абаев 1973, 334; ЭСВЯ, 292]. Следовательно, сближение этого слова с осетинским *ny-qwyr-yn* ‘глотать’ носит вторичный, народноэтимологический, характер.

В ряде случаев, напротив, можно думать о выходе производящей основы звукоподражания из свободного употребления в осетинском языке. Так, основа осет. *qyrryst* может быть связана с ваханской основой *γər-* ‘рычать’, откуда и вах. *γərras* ‘шум; треск’ (с суфф. *-as(t)* на конце) [ЭСВЯ, 186][20].

Можно также предположить, что в отдельных случаях осетинский язык сохранил производящие основы памирских звукоподражаний, исходящих на *-ast*. Так, вах. *boγas* ‘мычание’ связано, с одной стороны, с вах. *boγ-* : *boγd-* ‘мычать (о воле, быке)’, язг. *buγγast* ‘мычание’ и пр., а с другой – с осет. *boǧ-boǧ* ‘мычание’

---

[19] Ср. также татар. *зыр* «подражание быстрому вращению».

[20] В абазинском языке отмечено слово *γəšt-γəšt* ‘звукоподражание хрусту’ [АбазРС, 143]. Случайное созвучие? Или заимствование из аланского? Ср. выше осет. *qyrryst* ‘хруст’, *qist* ‘скрип, визг’. Ср. также русские звукоподражания: *хруст*, *хряст*.

[ЭСВЯ, 100][21]. В бирджендском диалекте Хорасана отмечено звукоподражание *tuluppast* ‘звук падения камня в воду’, содержащее суффикс *-as(t)* [ЭСВЯ, 87], основа которого может быть связана с осет. *t’yllupp* ‘звук, производимый твердым предметом, упавшим в воду’.

Таким образом, словообразовательная изоглосса *-(a)st* входит в число осетино-памирских изоглосс, свидетельствующих о былых контактах праосетинского языка с предками памирских языков уже после разделения правосточноиранского языка на северную и южную подгруппы. Эта изоглосса говорит также о том, что значительная часть звукоподражательной и изобразительной лексики осетинского языка сформировалась в эпоху правосточноиранского языкового единства.

ЛИТЕРАТУРА

Абаев В.И. Мимео-изобразительные слова в осетинском языке // Труды Института языкознания АН СССР. Т. VI. М.: Изд-во АН СССР, 1956. С. 409–427.

Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. I. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958.

Абаев В.И. Скифо-европейские изоглоссы. На стыке Востока и Запада. М: Наука, 1965.

Абаев В.И. Грамматический очерк осетинского языка // Осетинско-русский словарь. Орджоникидзе: Ир, 1970. С. 543–720.

Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. II. Л.: Наука, 1973.

Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. III. Л.: Наука, 1979.

Абаев В.И. Историко-этимологический словарь осетинского языка. Т. IV. Л.: Наука, 1989.

АбазРС – Абазинско-русский словарь. М.: Советская энциклопедия, 1967.

АфгРС – Асланов М.Г. Пушту-русский словарь. 2-е изд. М.: Русский язык, 1985.

[21] В [ЭСИЯ II, 65] цитированные памирские факты даются без осет. *boğ-boğ*.

Ахвледиани Г.С. Сборник избранных работ по осетинскому языку. Тбилиси: Изд-во Тбилисского государственного университета, 1960.

АЯ – Грюнберг А.Л., Эдельман Д.И. Афганский язык // Основы иранского языкознания. Новоиранские языки: восточная группа. М.: Наука, 1987. С. 6–154.

Дзиццойты Ю.А. Чысайнаг ныхасæздæхты цыбыр афыст [Очерк чисанского говора осетинского языка (на осет. яз.)]. Цхинвал, 2008.

Дзиццойты (I) – Дзиццойты Ю.А. Вопросы осетинской филологии. Т. I. Цхинвал: Республика, 2017.

ИÆД (I, II) – Ирон æвзаджы æмбарынгæнæн дзырдуат / Толковый словарь осетинского языка. ТТ; I, II. М.: Наука, 2007, 2010.

Исаев М.И. Осетинский язык // Основы иранского языкознания. Новоиранские языки: восточная группа. М.: Наука, 1987. С. 537–643.

Климов Г.А. Картвельские аналогии индоевропейского *tep- ‘быть горячим, теплым’ // Studia Iranica et Alanica. Festschrift for Prof. Vasilij Ivanovič Abaev on the Occasion of His 95th Birthday. Rome, 1998. P. 207–215.

Миллер В.[Ф]. Язык осетин / Пер. с нем. М.; Л., 1962.

ПРС (I) – Персидско-русский словарь / Под ред. Ю.А. Рубинчика. Т. I. Изд. 3-е. М.: Русский язык, 1985.

Расторгуева В.С., Эдельман Д.И. Гилянский, мазандеранский (с диалектами шамерзади и велатру) // Основы иранского языкознания. Новоиранские языки: западная группа, прикаспийские языки. М.: Наука, 1982. С. 447–554.

СРС – Пахалина Т.Н. Сарыкольско-русский словарь. М.: Наука, 1971.

Тедеева О.Г. Грузинская диалектная лексика в осетинском языке // Актуальные проблемы иранской филологии. Тбилиси: Изд-во Тбилисского университета, 1978. С. 182–185.

Тедеева 1983 – Тедееви О.Г. Наркъвевеби картул-осури енобриви уртиертобидан [Очерки по грузино-осетинским языковым взаимоотношениям (на груз. яз.)]. Тбилиси: Мецниереба.

Цаболов (II) – Цаболов Р.Л. Этимологический словарь курдского языка. Т. II. М.: Восточная литература, 2010.

Чёнг Дж. Очерки исторического развития осетинского вокализма / Пер. с англ. Владикавказ; Цхинвал: Издательско-полиграфическое предприятие им. В. Гассиева, 2008.

Шагиров (I) – Шагиров А. К. Этимологический словарь адыгских (черкесских) языков. Т. I. М.: Наука, 1977.

ШРС (I–III) – Карамшоев Д. Шугнанско-русский словарь. Т. I (1988), II (1991), III (1999). М.: Наука.

Эдельман Д.И. Сравнительная грамматика восточноиранских языков. Фонология. М.: Наука, 1986.

Эдельман Д.И. Сравнительная грамматика восточноиранских языков: Лексика. М.: Восточная литература, 2009.

ЭСВЯ – Стеблин-Каменский И.М. Этимологический словарь ваханского языка. СПб., 1999.

ЭСИЯ (II) – Расторгуева В.С., Эдельман Д.И. Этимологический словарь иранских языков. Т. II (2003). М.: Вост. лит.

ЭСИЯ (IV–V) – Эдельман Д.И. Этимологический словарь иранских языков. ТТ. IV (2011), V (2015). М.: Вост. лит.

ЯВГ-ВЯ – Грюнберг А. Л., Стеблин-Каменский И.М. Языки Восточного Гиндукуша. Ваханский язык: тексты, словарь, грамматический очерк. М., 1976.

ЯРС – Эдельман Д.И. Язгулямско-русский словарь. М.: Наука, 1971.

ЯЯ – Эдельман Д.И. Язгулямский язык // Основы иранского языкознания. Новоиранские языки: восточная группа. М.: Наука. С. 348–407.

Bailey H. W. Dictionary of Khotan Saka. Cambridge, 1979.

Bielmeier R. Historische Untersuchung zum Erb- und Lehnwortschatzantail im ossetischen Grundwortschatz. Frankfurt am Main / Bern / Las Vegas, 1977.

EDIV – Cheung J. Etymological Dictionary of the Iranian Verb. Leiden / Boston, 2007.

Gershevitch I. Iranian Words containing -ā̆n- // Iran and Islam, in memory of the late Vladimir Minorsky. Edinburgh, 1971. P. 267–291.

Morgenstierne G. Etymological Vocabulary of the Shughni Group. Wiesbaden, 1974.

Thordarson F. Ossetic // Compendium Linguarum Iranicarum. Wiesbaden, 1989. P. 456–479.

ГЛАСНЫЕ В РЕЧИ ВАХАНЦЕВ ТАДЖИКИСТАНА

В.Б. Иванов
Институт стран Азии и Африки
МГУ им. М.В. Ломоносова
Москва, Россия

Аннотация: В статье по современной методике проверены ранее полученные экспериментальные результаты по количественным характеристикам ваханских гласных, и проводится ряд новых измерений. Статистически значимыми оказались факторы консонантного окружения, качества гласных и ударения. Приводятся ранее не описанные фонетические варианты количественных числительных.

Ключевые слова: ваханский, гласный, согласный, количество, качество, ударение, числительные

VOWELS IN THE SPEECH OF WAKHI PEOPLE OF TAJIKISTAN

V.B. Ivanov
Institute of Asian and African Countries
Lomonosov Moscow State University
Moscow, Russia

Abstract: Previous experimental results of the measurements of the duration of the Wakhi vowels have been checked according to contemporary methods and some new measurements have been done. Factors of consonant environments, vowels quality and stress were statistically significant. Phonetic variants of previously non-described numerals are commented.

Key words: Wakhi, vowel, consonant, quantity, quality, stress, numerals

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-189-203

В иранистической литературе отмечается, что ваханский язык сравнительно однороден и что имеющиеся говорные различия невелики [Пахалина 1987, 408]. Однако в нашем материале, основанном на количественных числительных, мы с первых же образцов записанной речи столкнулись с высокой качественной вариативностью вокализма и в несколько меньшей степени – морфологии и консонантизма. Сопоставление вариантов произношения ваханцев Таджикистана основано, с одной стороны, на материалах известных работ с опорой на экспериментальные исследования [Соколова 1953;

Пахалина 1975; Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976; Пахалина 1987; Пахалина, Лашкарбеков 2000], а с другой – на наших записях речи студентов-носителей ваханского языка (двух юношей и двух девушек), выполненных 15 октября 2008 в Хороге.

Публикация В.С. Соколовой [1953] помимо общетеоретической части включает экспериментальный материал, надиктованный в 1948 году двумя студентами Сталинабадского педагогического училища из селений Зунг (Шаджанов) и Птуп (Оламхонов). В этой работе для определения длительности гласных применялся кимограф, а для определения артикуляции согласных – искусственное нёбо [Соколова 1953, 210]. Оценивая метод проведения и результаты данного исследования, заметим, что оно было весьма продвинутым не только для того времени, но оно не потеряло своего значения и по сей день. Несмотря на все усилия, нам до сих пор не удается получить доступ к электропалатографу, с помощью которого можно было бы проверить и продолжить исследования артикуляции ваханских звуков речи. Что же касается приведенных в работе данных по длительности гласных, то они, хотя и интересны, но не очень значимы, поскольку, во-первых, были получены только от одного информанта (Шаджанова)[22]; во-вторых, являются абсолютными данными, т.е. отражают только конкретный темп и стиль речи[23]; в-третьих, автор оперирует понятием «типовая длительность», определения которого не приводит и формулу его не дает[24].

Большую ценность в этом смысле имеют данные инструментального исследования Т.Н. Пахалиной [1975, 18–20], которое было проведено с помощью кимографа по той же методике, но на основе записей речи четырех информантов. У этих информантов расхождения в длительности были минимальны, что позволило автору свести их данные вместе и получить средние величины по каждому гласному и по каждой группе гласных (долгим и кратким). Шагом вперед можно считать указание числа измерений, в односложных словах было измерено 122 долгих (ā, ō, ū, ī, ӣ, ӯ) и 145 кратких гласных (а, о, ы, ə, u, i). Соответствующая средняя длительность – 231 мс и 137 мс. В двусложных словах средняя длительность этих групп соответственно составляла 126 мс (55 измерений) и 68 мс (56 измерений), причем краткое *ə* было выделено в

[22] Параметры речи одного информанта не с чем сравнивать, поэтому они считаются сугубо индивидуальными. Современная экспериментальная фонетика исследованиями речи единственного информанта, как правило, не ограничивается.

[23] Известно, что длительность гласного, измеренная в миллисекундах, существенно зависит от темпа речи, поэтому более надёжной характеристикой считается относительная длительность в процентах, которая зависима от него в меньшей степени.

[24] Современная экспериментальная фонетика оперирует понятием доверительный интервал, формула которого приводится в учебниках по статистике. Является ли доверительный интервал типовой длительностью или нет, не известно. Скорее всего это разные вещи.

отдельную группу со средней длительностью 36 мс (19 измерений). К сожалению, здесь также не упомянут темп речи и фигурирует понятие типовой длительности, определение которой не дается и секрет вычисления которой утрачен. В работе А.Л. Грюнберга и И.М. Стеблин-Каменского [1976, 13] также приводятся данные измерений долготы гласных в разных фонетических позициях. Было показано, что в закрытом слоге односложных слов в зависимости от сонорности последующего согласного (сонанты, звонкие, глухие)[25] длительность гласного меняется в пределах 1,5–2 раза. Например, средняя длительность *а* перед сонантом составляет 228 мс, а перед глухим смычным – 164 мс; аналогичные показатели для *i* – 221 мс – 111 мс.

В двух указанных работах В.С. Соколовой [1953, 2150] и Т.Н. Пахалиной [1987, 410] утверждается, что долгота гласных не имеет фонологического значения. В работе Т.Н. Пахалиной и Б.Б. Лашкарбекова [2000, 175] содержится менее категоричное описание: «Относительно количественных оппозиций одни исследователи считают, что гласные фонемы делятся на устойчивые *о, i* и менее устойчивые *а, ə, ы, u*; другие считают, что здесь представлены два ряда фонем: долгие *ā, ō, ы̄, ə̄, ū, ī* и краткие *а, о, ы, ə, u, i*». Наблюдения авторов исследования [Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976, 13] не подтвердили наличия фонологической долготы у ваханских гласных. Поскольку нам не известны минимальные пары, в которых долгота/краткость гласных играет смыслоразличительную роль[26], мы также будем придерживаться той точки зрения, что долгота гласных в ваханском языке не имеет фонологического значения. Далее мы будем считать гласные со знаком долготы и без него одной фонемой.

Работы по ваханскому языку являются великолепной иллюстрацией к возникновению лингвистической моды в отечественной иранистике. С середины XX века во всех иранских языках (возможно, под влиянием авторитета академика Л.В. Щербы) начинается замена долгих/кратких на устойчивые/неустойчивые. Напомним, что неустойчивыми называются гласные, которые существенно

---

[25] В работе [Стеблин-Каменский 1999, 42] для ваханских гласных определяется четыре степени сокращения в зависимости от последующего согласного (от более долгого к более краткому): 1) перед сонантами; 2) перед звонкими смычными и щелевыми; 3) перед глухими щелевыми; 4) перед глухими смычными.

[26] Те пары слов, которые приводятся в качестве примеров на фонологическую противопоставленность в работе [Пахалина 1987, 410–411], в строгом смысле минимальными парами не являются, так как в них целое слово противопоставлено части другого слова. В работе [Пахалина 1975, 12] нам удалось найти один корректный пример минимальной пары bār *дверь* др.-инд. dvār- ↔ bar *грудь* тадж. bar, который носителями ваханского языка не комментировался. На недостаточную корректность приводимого Т.Н. Пахалиной материала по противопоставлению долгих кратким обращается также внимание в работах [Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976, 542–543, 547; Стеблин-Каменский 1999, 42].

сокращаются в предударном открытом слоге. Отметим несколько общих черт этого процесса, не затронувшего международную практику. Все долгие начинают называть устойчивыми, а все краткие – неустойчивыми (без исключений). Однако эта замена некорректна по следующим соображениям:

1) Долгота/краткость – это сугубо сегментная характеристика фонем. Она может проявляться в минимальном контексте – в односложных словах. Иными словами, она от единиц более высокого уровня не зависит.

2) Устойчивость/неустойчивость является сверхсегментной характеристикой, поскольку:

а) зависит от структуры слога (в закрытых слогах не отмечается, проявляется только в открытом слоге);

б) зависит от просодии (ударения) (наблюдается только в предударном слоге)

в) для ее обнаружения нужно многосложное слово, в односложных словах она не проявляется.

Получается, что в закрытых слогах и в односложных словах любой структуры все гласные с точки зрения количества одинаковы и противопоставлены только в одной из позиций. При этом устойчивость/неустойчивость в иранских языках существует, но она может отмечаться как дополнительная характеристика, не отменяющая противопоставление по долготе/краткости.

Впервые ваханская устойчивость/неустойчивость была упомянута в работе В.С. Соколовой [1953, 211]. В группу устойчивых попали гласные *ā, ō, ū, ī*, а неустойчивых – *ы, ə*. На нее ссылаются и ею оперируют в той или иной степени в последующих работах [Пахалина 1975, 11; Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976, 542; Пахалина, Лашкарбеков 2000, 175]. Для всех ранее проведенных обследований ваханского вокализма характерно отсутствие спектрального анализа (т.е. артикуляторные характеристики гласных устанавливались на слух) и статистической проверки значимости сокращения неустойчивых гласных в предударном открытом слоге. Последнее надо понимать так, что обнаруженные сокращения гласных могли быть случайными, а не отражали закономерность.

В отношении числа и качества гласных также существуют расхождения. Здесь и далее мы будем считать альтернативными знаки *ы* и *ɨ*. Кириллический знак *ы* для обозначения ваханского гласного мы будем использовать только в цитатах из прежних публикаций. В наших исследованиях для обозначения этого же самого звука мы будем пользоваться только латинским *ɨ*, так как смешение знаков кириллицы и латиницы в одной транскрипции, во-первых, неудобно и не наглядно, а во-вторых, не соответствует международным стандартам и постоянно вызывает критические замечания на международных иранистических конференциях.

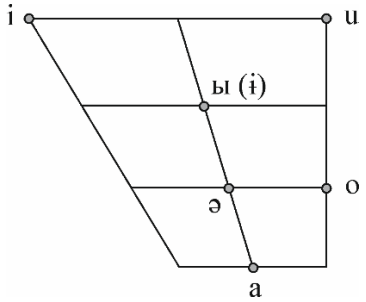


Рис. 1. Состав ваханского вокализма по слуховым данным в работе [Соколова 1953, 210]

На рис. 1 изображен состав ваханского вокализма по данным работы [Соколова 1953, 210][27]. В те времена в иранистических исследованиях спектральный анализ не проводился, и поэтому расположение гласных в артикуляторном пространстве (на трапеции) было дано автором на слух. Заметим, что данная система обладает двумя особенностями:

а) асимметрией (в переднем ряду всего один гласный, остальные пять находятся в среднем и заднем рядах). Тем самым в переднем ряду создается «простор» для миграций гласных и образования их произносительных вариантов.

б) неравномерностью контраста (противопоставленности), между гласными *а, о, ə* контраст слабый, они скучены в задней и нижней части трапеции; между остальными гласными контраст выше. Обычно для поддержания разборчивости речи в языке гласные располагаются симметрично и более или менее равномерно по всему артикуляторному пространству, обеспечивая максимальный контраст.

Объяснений указанных особенностей схемы вокализма не приводится. Мы даем пояснения по этому поводу ниже (см. пояснения к рис. 2). Кроме шести гласных, представленных на рис. 1, в таджикских заимствованиях встречается гласный *е* [Соколова 1953, 211; Стеблин-Каменский 1999, 43]. Например, *deqon* ‘крестьянин’, *deg* ‘котел’, *likbez* ‘ликбез’, который вводится нами в систему (см. рис. 2).

Таб. 1. Произносительные варианты количественных числительных в речи ваханцев Таджикистана

Источ-ник	Соколова 1953	Пахалина 1975	Пахалина 1987	Пахалина, Лашкарбеков 2000	ШК	НШ	АФ	КДж
1	yi	(y)ī(w)	(y)īw	(y)iw	iw	iw	iw	yiw, iw
2	bu, buy	bu(y)	bu(y)	bu(y)	buy	boy	buy	boy
3	trūy, truy, tru	tru(y)	tru(y)	tru(y)	truy, trɨy	troy	truy	troy
4	сыbы́r, cəbū̄r[28]	сыbōr	сыbōr	сыbыr	cəbör	cəbör	cibir	cəbör

[27] Авторы исследования [Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976, 541] считают установление фонемного состава ваханского языка заслугой И.И. Зарубина и В.С. Соколовой, поэтому повторяют указанный рисунок в своей работе без изменений.

[28] Последний вариант дан со ссылкой на материал С.И. Климчицкого: Ваханские тексты. Труды Тадж. базы Ак. Наук СССР, вып. III, 1936.

Источ-ник	Соколова 1953	Пахалина 1975	Пахалина 1987	Пахалина, Лашкарбеков 2000	ШК	НШ	АФ	КДж
5		panʒ	panʒ	panʒ	panʒ	panʒ	panc	panʒ
6		šād	šad/δ	šad	šad	šat	šat	šat
7		ыb	ыb	ыb	ib	üb	ib	ib
8		at	at	at	at	xat	xat	at
9		nāw	naw	naw	naw	naw	naw	naw
10		δas	δas	δas	δas	δis	δas	δas
11			δas-(ət)-(y)iw		δ**a**s'iw	δasiw		δasiw
12		δas-buy	δas-(ət)-buy	δas-(ət)-buy	δ**a**sbuy	δasboy		δasbuy, δasboy
13			δas-(ət)-truy		δ**a**struy	δastroy		δastroy
14					δ**a**sbulə	δascəbör		δascəbör, δasb**ö**rə
15		δas-panʒ		δas-(ət)-panʒ	δ**a**spanʒ	δaspanʒ		δaspanʒ
16					δ**a**sšad	δasšat		δasšat
17					δ**a**s'ib	δasüb		δas'üb[29]
18					δ**a**s'at	δashat		δas'at
19					δ**a**snaw	δasnaw		δasnaw
20	bist	b/wīst	b/wīst	bist/wist	budas	bist		bist
21					budasiw			
22					budasbuy			
23					budastruy			
24					budascəbör			
25					budaspanʒ			
26					budasšad			
27		bīst-ə(t) ыb	b/wīst-ə(t) ыb		budasib			
28					budasat			
29			b/wīst-ə(t) naw		budasnaw			
30		(y)ī bīst-ə(t) δas	(y)ī bīst-ə(t) δas	(y)i bist-ə(t) δas	truδas			se
32		(y)ī bīst-ə(t) δas buy						
40		bu bīst, čil		bu bist				
43		bu bīst-ə(t) truy		bu bist-ə(t) truy				
50		bu bīst-ə(t) δas		bu bist-ə(t) δas				
60		tru bīst		tru bist				

[29] Апостроф (') указывает на слогоделение.

Источ-ник	Соколова 1953	Пахалина 1975	Пахалина 1987	Пахалина, Лашкарбеков 2000	ШК	НШ	АФ	КДж
70		tru bīst-ə(t) δas						
80		сыbбīr bīst						
90		сыbбīr bīst-ə(t) δas						
100	sad, panʒ bist	sad, panʒ bist	sad					

**Пояснения к таб. 1. Наши информанты: ШК – Шероз Кон; АФ – Амирова Фариза; КДж – Козиев Джума, НШ – Неквахтшоева Шамсия (последние двое из села Лангар Ишкашимского района).*

Поскольку ваханский язык является бесписьменным, для проведения нашего экспериментального исследования нельзя было воспользоваться заранее составленным текстом с интересующими нас структурами. Поэтому информантам мы давали задания типа: посчитать от одного до двадцати, проспрягать глаголы и описать картинки. Таким образом удалось получить реализации одних и тех же слов в речи разных информантов, чтобы можно было сравнить произношение звуков в одних и тех же позициях. Наибольшее количество однотипного и легко воспроизводимого материала дают количественные числительные (см. таб. 1).

Числительное «один» имеет два варианта произношения – *yiw, iw* (в этом наши данные полностью совпадают с данными публикаций). Ранее для числительного «два» приводилось два варианта – *bu, buy*. В нашем материале обнаружился еще один вариант – *boy*. У числительного «три» помимо обычного *truy* мы нашли варианты *troy* и *trɨy*. У числительного «четыре» в нашем материале помимо ранее отмеченного *cɨbɨr* был более частотный вариант *cəbör*, которого не было представлено в публикациях. Числительное «пять» полностью соответствовало варианту публикаций – *panʒ*.

У числительного «шесть» наряду с ранее отмеченным *šad* обнаружился вариант с оглушением конечного *d* – *šat*. У числительного ‘семь’ мы наряду с тривиальным вариантом *ɨb* нашли ранее не отмеченный вариант *üb*, который интересен тем, что в нем содержится несистемный гласный *ü*. В работе В.С. Соколовой [1953, 213] упоминается, что такой гласный зарегистрировал С.И. Климчицкий в соседстве с губными в словах *cəbū̄r* – ‘четыре’, *prū̄t* – ‘перед’, *bülbül* – ‘соловей’, *kədū̄u̯* - ‘тыква’. У числительного ‘восемь’ помимо обычного *at* мы обнаружили вариант *xat*. Одна из информанток стабильно произносила ‘десять’ как *δis*, в то время как в составе сложных числительных она же произносила его как привычное *δas*.

Среди числительных второго десятка (от 11 до 19) нам ни разу не встретились числительные с союзом *ət*, типа: *δas-(ət)-(y)iw* – ‘одиннадцать’, *δas-(ət)-buy* – ‘двенадцать’, *δas-(ət)-truy* – ‘тринадцать’ [Пахалина 1987, 454]. У числительного «одиннадцать» мы наблюдали варианты *δasiw* и *δ**a**s'iw*. Причем, несмотря на то, что вторая морфема в этом композите начинается с гласного, в произношении двух информантов паузы перед ним не было, т.е. с точки зрения слогоделения оно произносилось *δa-siw* (типичный случай морфемного шва) в отличие от числительных *δas'üb* ‘семнадцать’ и *δas'at* ‘восемнадцать’, где пауза (перерыв в голосе) перед вторым гласным доходила до 86 мс (миллисекунд) (типичный случай морфемного стыка). Отсюда мы делаем вывод, что числительное *δasiw* ‘одиннадцать’ более освоено как единое слово, чем числительные 17 и 18.

Числительное «двенадцать» встречалось в двух вариантах – *δasbuy* и *δasboy*. Последний в литературе не отмечен. Аналогично, числительное ‘тринадцать’ помимо своего тривиального варианта *δastruy* встретилось нам в виде *δastroy*. Наши варианты числительного «четырнадцать» не пересекаются со структурами, описанными в литературе: *δ**a**sbulə, δascəbör, δasb**ö**rə* (здесь и далее жирным шрифтом обозначено нефинальное ударение). Информант ШК все числительные второго десятка произносил с ударением на первом слоге. Было ли это под влиянием перечислительной интонации (он отличался очень высоким темпом речи, между числительными паузы не делал) или же это говорные особенности – мы уверенно сказать не можем. Числительное *δaspanʒ* ‘пятнадцать’ реализовывалось в одном варианте.

Числительное «шестнадцать» наблюдалось в двух вариантах – *δ**a**sšad* и *δasšat*, т.е. с оглушением конечного *d* и без него. Числительное «семнадцать» реализовывалось с разными гласными – *δ**a**s'ɨb* и *δas'üb*, ‘восемнадцать’ – в виде *δashat* и *δas'at*. Числительное «девятнадцать» в нашем материале соответствовало всем теоретическим выкладкам – *δasnaw*. Числительное «двадцать» в литературе представлено вариантами *bist* и *wist*, которые являются таджикскими заимствованиями. Нам удалось обнаружить и исконную форму – *budas* в исполнении информанта ШК. Следует обратить внимание на то, что щелевой согласный *δ* стянулся в нем до смычного *d*. Последующие числительные третьего десятка (21–29) от этой формы образовывались агглютинативно. Числительное «тридцать» в литературе приведено как *(y)i bist-ə(t) δas* [Пахалина 1987, 454; Пахалина, Лашкарбеков 2000, 178] букв. ‘один двадцать и десять’, т.е. было построено на основе вигезимальной системы счисления. В нашем материале оно имело десятичный вид – *truδas*.

С учётом всех данных о гласных (опубликованных нашими предшественниками и полученных нами в эксперименте) схема ваханского

вокализма, построенная на основании слуховых оценок, приобретает следующий вид (см. рис. 2):

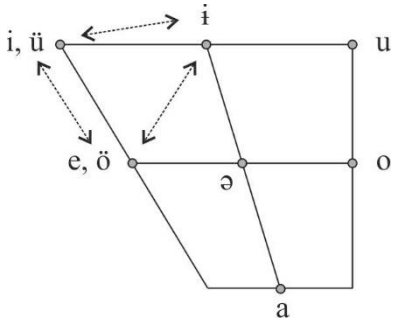


Рис. 2. Сводная схема вокализма в речи ваханцев Таджикистана

На рис. 2 изображены традиционно выделяемые шесть фонем (от переднего ряда к заднему) *i, ə, a, o, u, ɨ*. Эти гласные расположены асимметрично (для симметрии в переднем ряду не хватает одного гласного). Эту асимметрию исправляет встречающийся в таджикских заимствованиях седьмой гласный *e*. Теперь становится понятной конфигурация гласных, которую предложила В.С. Соколова в 1953 году (см. рис. 1). Там гласные *ə, a, o* потому «скучились» в заднем ряду, чтобы дать место таджикскому *e*, который она на схеме не обозначила. Это лишний раз говорит о многоязычии ваханцев (моноязычных ваханцев нам наблюдать не приходилось). Кроме того, создавшийся в переднем ряду «простор» позволяет широко «гулять» или мутировать (как это писали в своих работах В.С. Соколова, Т.Н. Пахалина и И.М. Стеблин-Каменский) гласному *ɨ*. Он может приобретать огубленность и сдвигаться вперед до звуков *ü* и *ö*, которые отдельными фонемами не являются, а представляют собой варианты фонемы *ɨ* (на рис. 2 эти мутации показаны стрелочками). Таким образом, вокализм таджикского варианта ваханского языка насчитывает девять гласных звуков, из которых семь представляют собой отдельные фонемы, из которых в свою очередь гласный *e* является признаком таджикской лексики.

Как уже говорилось выше, наши предшественники не применяли статистических методов к своим экспериментальным данным по длительности ваханских гласных. Попытаемся в этой работе восполнить этот пробел. Однако вместо того, чтобы просто обрабатывать свои сведения об абсолютной длительности гласных, как это сделали В.С. Соколова, Т.Н. Пахалина и И.М. Стеблин-Каменский, мы пойдем дальше и, во-первых, получим относительные величины в %%, которые более устойчивы по отношению к темпу речи и индивидуальным особенностям говорящих, а во-вторых, применим дисперсионный анализ, который позволяет оценить надежность наших выводов. Заодно ставится задача проверки гипотезы о влиянии положения и окружения на длительность гласного, в том виде как она была сформулирована в работах [Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976, 13; Стеблин-Каменский 1999, 42].

Сегментация речевого сигнала и акустический анализ записанных реализаций проводился с помощью программы Praat в ЛЭФ ИСАА МГУ. Исследование проводилось согласно гранту РГНФ № 08-04-18015е. По данным наших измерений длительности гласных в речи 4-х информантов была составлена таблица (см. Приложение), которая была обработана статистическим пакетом SPSS по линейной одномерной модели. За зависимую переменную была принята длительность в колонке 4. Фиксированными факторами считались массивы в колонках 5–7. Другими словами, проверялась статистическая связь окружения, ударения и качества гласного с его длительностью.

Таб. 2. Относительная длительность ваханских гласных в односложных и двухсложных словах

Гласный	**Средняя длительность (в %% от максимальной)**	**95%-ный доверительный интервал**	
		Нижний предел	**Верхний предел**
ü	72,3 (8)[30]	62,8	81,9
ɨ	62,6 (12)	53,7	71,4
a	57,6 (110)	52,4	62,8
ö	57,0 (8)	47,9	66,1
o	52,3 (7)	42,6	61,9
i	48,9 (19)	41,4	56,5
u	39,9 (24)	32,5	47,4
ə	24,3 (12)	16,5	32,2

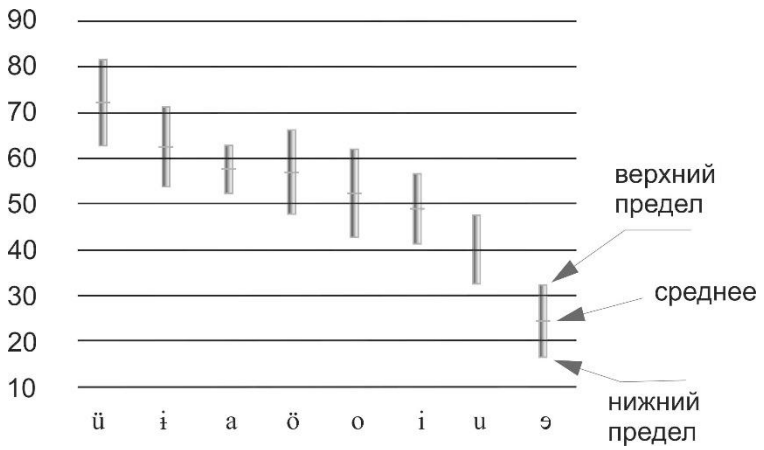


Рис. 3. Средние и доверительные интервалы длительностей ваханских гласных в %%

Анализ показал высокую значимость ($p \leq 0{,}001$) влияния всех трех факторов (окружения, ударения и качества) на длительность ваханских гласных. В таб. 2 и на рис. 3 представлены средние длительности ваханских гласных и доверительные интервалы их реализаций в %% от самой длительной реализации в произношении информанта (см. также Приложение).

[30] В скобках указано количество измерений.

Выводы

Анализ относительной длительности ваханских гласных в общем и целом подтверждает и уточняет наблюдения и гипотезы И.М. Стеблин-Каменского в отношении влияния консонантного окружения на длительность гласных. Более детализированное рассмотрение фонетических позиций указывает на следующую иерархию типов согласных, удлиняющих предыдущий гласный (от большего к меньшему): сонант, звонкий щелевой, звонкий смычный, глухой щелевой, глухой смычный, отсутствие согласного (открытый слог).

Однако еще большее значение для длительности гласного имеет его качество и просодия, т.е. наличие/отсутствие ударения. На данном этапе исследования можно сказать, что ударение в речи ваханцев Таджикистана имеет квантитативный характер.

В будущем необходимо проверить присутствие в ударении других факторов – интенсивности, тона и спектра. Необходимо также сопоставить вокализм и просодию ваханцев Таджикистана с речью ваханцев Афганистана, Пакистана и Китая, поскольку разные типы билингвизма могут оказать существенное влияние на систему вокализма и просодию.

ЛИТЕРАТУРА

Грюнберг А.Л., Стеблин-Каменский И.М. Ваханский язык. Тексты, словарь, грамматический очерк. М.: Главная редакция восточной литературы, 1976.

Пахалина Т.Н. Ваханский язык. М.: Наука, 1975.

Пахалина Т.Н. Ваханский язык // Основы иранского языкознания. Новоиранские языки. М.: Наука, 1987.

Пахалина Т.Н., Лашкарбеков Б.Б. Ваханский язык // Языки мира. Иранские языки. Т. 3. Восточноиранские языки. М.: Индрик, 2000.

Соколова В.С. Очерки по фонетике иранских языков. Т. 2. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1953.

Стеблин-Каменский И.М. Этимологический словарь ваханского языка. СПб.: Санкт-Петербургский государственный университет, 1999.

Приложение 1

Всего в таб. 3 представлено 200 реализаций. Чаще других нам встречался гласный *а* (110 измерений, см. таб. 2). Числительные во второй колонке расположены в основном парами, поскольку каждый информант воспроизводил счет по два раза. Иногда информанты ошибались при счете и пропускали нужное числительное, поэтому в некоторых случаях число реализаций нечетное. В крайней левой колонке цифрами указано значение числительного (одна цифра на пару реализаций). Если слог оканчивается на дефис, это означает, что он является первой частью многосложного числительного. Самый долгий гласный в речи каждого информанта принимался за 100%: у ФА это был гласный *ɨ* в слове *ɨр* ‘семь’ 245,3 мс; у КДж – гласный *ɨ* в слове *ɨр* ‘семь’ 415,5 мс; у ШК – гласный *а* в слове *ат* ‘восемь’ 231,9 мс; у НШ – гласный *а* в слове *šad* 'шесть' 312,3 мс. Относительная длительность гласных в %% представлена в 4-й колонке.

В нашем эксперименте различалось шесть ступеней сонорности следующего за гласным согласного: 5 – сонант, 4 – звонкий щелевой, 3 – звонкий смычный, 2 – глухой щелевой, 1 – глухой смычный, 0 – отсутствие согласного (открытый слог). Эти коды даны в 5-й колонке. В шестой колонке обозначена ударность гласного: 1 – гласный находится под ударением (в том числе в односложных словах), 0 – безударный гласный. Каждому гласному в зависимости от его открытости присваивался ранг: 8 – *а*, 7 – *ə*, 6 – *о*, 5 – *ö*, 4 – *ɨ*, 3 – *и*, 2 – *ü*, 1 – *i*. Самым долгим оказался гласный *ü*, самым кратким (как и у всех наших предшественников) – *ə*.

Параметры	**Числи-тельное**	**Гласный**	**Длительность**	**Окружение**	**Ударение**	**Гласный**
Значение		**Транскрипция**	**%%**	**Код**	**1 – есть, 0 - нет**	**Код**
5	panc	a	79,8	5	1	8
	panc	a	70,5	5	1	8
6	šat	a	95,2	1	1	8
	šat	a	90	1	1	8
8	xat	a	72,9	1	1	8
	xat	a	68,8	1	1	8
9	naw	a	51,8	5	1	8
	naw	a	64,4	5	1	8
10	δas	a	64	2	1	8
	δas	a	65,6	2	1	8
5	panc	a	68	5	1	8
	panʒ	a	61	5	1	8
6	šat	a	81,8	1	1	8
	šat	a	82,8	1	1	8
8	at	a	69,3	1	1	8
	at	a	67,4	1	1	8
9	naw	a	48,7	5	1	8
	naw	a	53,8	5	1	8
10	δas	a	52,3	2	1	8

Параметры	**Числи-тельное**	**Гласный**	**Длительность**	**Окружение**	**Ударение**	**Гласный**
Значение		**Транскрипция**	**%%**	**Код**	**1 – есть, 0 - нет**	**Код**
	δas	a	43,1	2	1	8
11	δa-	a	30,7	2	0	8
	δa-	a	28,5	2	0	8
12	δas-	a	27,5	2	0	8
	δas	a	25,9	2	0	8
13	δas-	a	21,9	2	0	8
	δas-	a	26,1	2	0	8
14	δas-	a	22	2	0	8
	δas-	a	28,1	2	0	8
15	δas-	a	24,8	2	0	8
	δas-	a	27,5	2	0	8
5	panʒ	a	42,5	5	1	8
	panʒ	a	46,7	5	1	8
16	δas-	a	27,5	2	0	8
	δas-	a	26,4	2	0	8
6	šat	a	55,7	1	1	8
	šat	a	61,9	1	1	8
17	δas-	a	23	2	0	8
	δas-	a	27,7	2	0	8
18	δas-	a	26,8	2	0	8
	δas-	a	27,4	2	0	8
8	at	a	46,2	1	1	8
	at	a	44,3	1	1	8
19	δas-	a	27,2	2	0	8
	δas-	a	26,5	2	0	8
9	naw	a	49,4	5	1	8
	naw	a	62,3	5	1	8
5	panʒ	a	73,2	5	1	8
	panʒ	a	90,5	5	1	8
6	šad	a	86,7	3	1	8
	šad	a	81,2	3	1	8
8	at	a	100	1	1	8
	at	a	90,2	1	1	8
9	naw	a	63,1	5	1	8
	naw	a	70,4	5	1	8
10	δas	a	70,2	2	1	8
	δas	a	81,5	2	1	8
11	δa-	a	67	2	1	8
	δa-	a	61,3	2	1	8
12	δas-	a	55,2	2	1	8
	δas-	a	60	2	1	8
13	δas-	a	50	2	1	8
	δas-	a	49,8	2	1	8
14	δas-	a	57,5	2	1	8
	δas-	a	44,1	2	1	8
15	δas-	a	47,4	2	1	8
	δas-	a	53,1	2	1	8
5	panʒ	a	42,4	5	0	8

Параметры	**Числи-тельное**	**Гласный**	**Длительность**	**Окружение**	**Ударение**	**Гласный**
Значение		**Транскрипция**	**%%**	**Код**	**1 – есть, 0 - нет**	**Код**
	panʒ	a	49,9	5	0	8
16	δas-	a	52,4	2	1	8
	šad	a	52,1	3	0	8
17	δas-	a	63,3	2	1	8
18	δas-	a	54,6	2	1	8
	at	a	45,5	1	0	8
19	δas-	a	49,9	2	1	8
	δas-	a	56,5	2	1	8
9	naw	a	55,2	5	0	8
	naw	a	44	5	0	8
10	δas	a	61,7	2	0	8
	δas	a	64,9	2	0	8
5	panc	a	87,9	5	1	8
	panc	a	87,3	5	1	8
6	šad	a	100	3	1	8
8	xat	a	78,9	1	1	8
	xat	a	87,1	1	1	8
9	naw	a	58	5	1	8
	naw	a	78,2	5	1	8
11	δas-	a	42,3	2	0	8
	δa-	a	41,2	2	0	8
12	δas-	a	39,5	2	0	8
	δas-	a	33,5	2	0	8
13	δas	a	48,6	2	0	8
	δas	a	39,8	2	0	8
14	δas-	a	44,8	2	0	8
	δas-	a	51	2	0	8
15	δas-	a	36,3	2	0	8
	δas-	a	40,4	2	0	8
5	panc	a	65,4	5	1	8
	panc	a	65,1	5	1	8
16	δas-	a	41,8	2	0	8
	δas-	a	52,2	2	0	8
6	šad	a	60,6	3	1	8
	šat	a	76,9	1	1	8
17	δas-	a	42,1	2	0	8
	δas-	a	49,2	2	0	8
18	δas-	a	63,7	2	0	8
	xat	a	68,4	1	1	8
19	δas-	a	56,7	2	0	8
	δas-	a	56	2	0	8
9	naw	a	58,1	5	1	8
	naw	a	59	5	1	8
4	cə-	ə	26,9	3	0	7
	cə-	ə	11,4	3	0	7
4	cə-	ə	7,1	3	0	7
	rə	ə	20,2	0	0	7
4	cə-	ə	21,6	3	0	7

Параметры	**Числи-тельное**	**Гласный**	**Длительность**	**Окружение**	**Ударение**	**Гласный**
Значение		**Транскрипция**	**%%**	**Код**	**1 – есть, 0 - нет**	**Код**
	cə-	ə	14,6	3	0	7
3	yə	ə	26,2	0	0	7
14	lə	ə	40	0	0	7
	lə	ə	37	0	0	7
4	cə-	ə	36,1	3	0	7
	cə-	ə	11,5	3	0	7
	cə-	ə	13,8	3	0	7
1	iw	i	70,3	5	1	1
	iw	i	90,9	5	1	1
1	yiw	i	50,4	5	1	1
1	iw	i	51,7	5	1	1
11	siw	i	37,7	5	1	1
	siw	i	37,6	5	1	1
20	bist	i	29,3	2	1	1
	bist	i	35,4	2	1	1
1	iw	i	78,5	5	1	1
1	iw	i	93,2	5	1	1
1	siw	i	37,4	5	0	1
	siw	i	40,5	5	0	1
1	iw	i	81,5	5	1	1
	iw	i	60,7	5	1	1
10	δis	i	58,8	2	1	1
	δis	i	64,3	2	1	1
1	iw	i	41	5	1	1
1	siw	i	51,7	5	1	1
20	bist	i	41,7	2	1	1
4	cɨ-	ɨ	38,8	3	1	4
	cɨ-	ɨ	43,5	3	1	4
4	bɨr	ɨ	78,5	5	1	4
	bɨr	ɨ	66,6	5	1	4
4	ɨp	ɨ	95,8	1	1	4
	ɨp	ɨ	100	1	1	4
7	ɨp	ɨ	100	1	1	4
	ɨp	ɨ	98,2	1	1	4
7	ɨb	ɨ	77,6	3	1	4
	ɨb	ɨ	74,4	3	1	4
	trɨy	ɨ	29,8	5	0	4
	ɨb	ɨ	53,6	3	0	4
2	boy	o	70,6	5	1	6
	boy	o	66	5	1	6
3	troy	o	61	5	1	6
	troy	o	55,1	5	1	6
2	boy	o	41,5	5	1	6
	troy	o	31,6	5	1	6
3	troy	o	40,3	5	1	6
4	bör	ö	60,3	5	1	5
	bör	ö	67,8	5	1	5
	bör	ö	54,9	5	1	5

Параметры	**Числи-тельное**	**Гласный**	**Длительность**	**Окружение**	**Ударение**	**Гласный**
Значение		**Транскрипция**	**%%**	**Код**	**1 – есть, 0 - нет**	**Код**
4	bö-	ö	51,7	5	1	5
4	bör	ö	49,3	5	1	5
	bör	ö	71,3	5	1	5
4	vör	ö	50,3	5	1	5
4	bör	ö	50,9	5	1	5
2	buy	u	71,5	5	1	3
	buy	u	51,6	5	1	3
3	truy	u	58,1	5	1	3
	truy	u	57,6	5	1	3
2	buy	u	43,4	5	1	3
2	buy	u	52,5	5	1	3
	buy	u	65,9	5	1	3
3	truy	u	44,3	5	1	3
	truy	u	49,5	5	1	3
2	buy	u	31,6	5	0	3
	buy	u	21	5	0	3
3	tru-	u	24,5	5	0	3
2	bu	u	18	5	0	3
	bu	u	25,9	5	0	3
20	bu-	u	44,3	4	1	3
	bu-	u	35,8	4	1	3
2	buy	u	71,9	5	1	3
	buy	u	75,5	5	1	3
3	truy	u	64,1	5	1	3
	truy	u	63,8	5	1	3
2	buy	u	43,1	5	1	3
	buy	u	49	5	1	3
3	truy	u	36,9	5	1	3
	truy	u	47,2	5	1	3
7	üp	ü	61	1	1	2
	üp	ü	71,2	1	1	2
4	bür	ü	69,7	5	1	2
	bür	ü	77,9	5	1	2
7	üp	ü	92,2	1	1	2
	üp	ü	90,5	1	1	2
7	xüb	ü	55,5	3	1	2
7	üb	ü	73,6	3	1	2

ИНТЕРНАЦИОНАЛЬНЫЕ ЗАИМСТВОВАНИЯ В ТАДЖИКСКОМ ЯЗЫКЕ (НОВЕЙШИЙ ПЕРИОД)

Э.К. Собиров
Московский государственный лингвистический университет
Москва, Россия

Аннотация: В статье рассматривается функционирование интернационализмов в таджикском языке новейшего периода. Анализируются процессы вхождения в язык новых слов, расширения сферы употребления старых, замены (вытеснение) одних заимствований другими, замена русизмов персидскими или английскими заимствованиями.

Ключевые слова: лексика, интернационализмы, заимствования, таджикский язык

INTERNATIONAL LOAN WORDS IN THE TAJIK LANGUAGE (MODERN PERIOD)

E.K. Sobirov
Moscow State Linguistic University
Moscow, Russia

Abstract: The article deals with the functioning of internationalisms in the Tajik language of the modern period. We analyze processes of entering new words into the language, expansion of the sphere of the usage of the old words, replacement (displacement) of some loan words by others, replacement of Russian borrowings by Persian or English loan words.

Key words: vocabulary, internationalisms, loan words, Tajik language

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-204-211

Лексический состав современного таджикского языка богат интернациональными словами (в первую очередь лексикой западноевропейского происхождения, имеющей широкое распространение).

Подобные лексические и фразеологические единицы поступают в таджикский язык новейшего времени главным образом из русского, а в последнее время и из английского языка. Вместе с тем много заимствований-интернационализмов приходят в таджикский язык из близкородственного персидского языка. Примеры тому можно видеть в «Таджикско-русских словарях» [2004–2005; 2006], «Англо-таджикском словаре» [2005],

«Компьютерном словаре новых технологий: англо-русско-таджикском» [1995], которые включают большое число интернационализмов: заимствованных из русского, английского и персидского языков.

При этом многие знакомые слова имеют необычную орфографию и звучание в силу того, что в последние два десятилетия из таджикского алфавита были исключены буквы *ц, ы, щ, ь*, они были заменены соответственно на *с/тс, и, ш*. Так, например: *с* вместо *ц*: *сензура*, *сенария* (*намоишнома*), *сентрифуга*, *сентнер*, *сиклон* (‘циклон’), *консерт, экстсесс* (‘эксцесс’), *Швейтсария* ‘Швейцария’, *Шветсия* ‘Швеция’; с опущением *ь*: *сентябр*, *калкулятор, палто, модел* ‘модель’, а также имена собственные: *Чернобил,* с заменой *ы* на *и*: *лижа* ‘лыжа, лыжи’, с заменой *щ* на *ш*: *Шорс* ‘Щорс’.

В настоящей статье мы рассмотрим функционирование интернационализмов в таджикском языке новейшего времени, в частности вхождение в язык новых слов и расширение сферы употребления некоторых старых, замену (вытеснение) русизмов вхождениями из персидского или английского языков. Названные процессы заставляют иначе взглянуть на саму классификацию интернационализмов в применении к периоду начала 90-х годов. XX века по нынешнее время. В этот период как в письменной, так и в устной практике таджикского языка наблюдается множественность языковых контактов, обусловивших интенсивный приток новых интернационализмов. Отличительной чертой интернационализмов в таджикском языке является тот факт, что они проникли в него через целый ряд языков-посредников, что было обусловлено социополитическими и геополитическими условиями. В качестве критериев выделения интернациональной лексики мы опираемся на такие аспекты, которые указывают на частичную или полную тождественность значения слов в нескольких языках, совпадение плана выражения и одновременное сосуществование в нескольких неблизкородственных языках [Солтановская 1990], а также на вхождение интернациональных слов в разные языки в результате одновременного или последовательного заимствования из одного языка-донора [Арнольд 2012].

На протяжении почти всего XX века для таджикского языка таким языком главным образом был русский. Через русский в таджикский язык проникли такие слова, как: *алгол, бит, компютер, килобайт, виндовс* и т.д. [Рози 1995]. Существенным моментом для современного состояния таджикской лексики является изменение соотношения интернационализмов-русизмов и интернационализмов-персизмов. Если раньше большая часть интернационализмов поступала через русский язык, то после развала СССР активизировался как посредник персидский язык. Примеры: *конфронс* ‘конференция’, *кумита* ‘комитет’, *инержӣ* ‘энергия’, *систем* ‘система’, *пружа́* ‘проект’, *факулта* ‘факультет’; *Ҷопон* ‘Япония’ и др. [ТРС 2006].

Под функционированием интернационализмов мы имеем в виду целый ряд процессов, связанный с вхождением в язык интернациональной лексики. Заимствованная лексика такого плана в таджикском языке неоднородна. Так, среди интернационализмов выделяются (в том числе более ранние) единицы, которые прочно вошли в лексическую систему таджикского языка и полностью соответствуют литературной норме: *абонент, вакуум, волфрам, гангстер, телеграф, галифе, компютер, футбол, ҷинс* ‘джинсы’, *кросс, плита, кран* и др. Целый ряд процессов связан с вхождением в язык новой интернациональной лексики, таких слов, например, как: *шассӣ* ‘шасси, рама’, *фразеология, фунт II* ‘фунт (денежная единица в некоторых странах)’, *турбогенератор, тропосфера, сентрифигура* ‘центрофигура’, *франк* (денежная единица), *семасиология, семиотика, селлулоид* ‘целлулоид’, *селлюлоза* ‘целлюлоза’ [ТРС 2006]; *агент-бонк* ‘агент-банк’, *кредити бонкӣ* ‘банковский кредит’, *банкомат, вендор-лиз, каботаж, лавереҷ* ‘лавередж’, *монетаризм, свитч* [БТ 1999].

Этот процесс дополняется переосмыслением и расширением сферы употребления некоторых старых заимствований: существительных: *кузов*, *курс*, *сервис*, *(мини-)диск*, прилагательных: *стандартӣ* ‘стандартный’ и целых словосочетаний: *агентии туристӣ* ‘туристическое агентство’, *курсҳои ғоибона* ‘заочные курсы’ [ТРС 2006]. В XXI веке стал ощутимо активизироваться процесс замены (вытеснения) некоторых интернационализмов-русизмов персизмами. Это сказалось на таких примерах, как употреблением персидского заимствования *гумрук* вместо рус. *таможня*, персидского *равоншиносӣ* вместо *психология, пизишк* вместо *врач, доктор, равонпизишк* вместо *психиатр* [ТРС 2006].

Названные процессы заставляют иначе взглянуть на саму классификацию интернационализмов в применении к периоду начала 90-х годов. XX века по настоящее время. В этот период как в письменной, так и в устной практике таджикского языка наблюдается многогранность языковых контактов, обусловивших интенсивный приток новых интернационализмов, а также нечетко выраженный вектор ориентации на язык из которого черпаются заимствования, их гибкость и разносторонность. В заимствованных интернационализмах новейшего периода заметны некоторые изменения в позиции ударения. Известно, что ударение в таджикском языке закреплено на последнем слоге; исключения немногочисленны. И все же ряд интернационализмов, пришедших через русский язык, подвергся и фонетической адаптации – передвижению ударения. Например, *паспóрт, розеткá, сентнéр, вексéл, фирмá, сумкá, туфлú* (мало того, что разговорное слово *туфли* означает одну туфлю и получило ударение на последнем слоге, оно еще имеет форму мн. числа с показателем *-ҳо*: *туфлиҳо* ‘туфли’ (ср. лит. *кафш*), *курткá* (разг. *куркá*), *ҷемпéр* ‘джемпер’ (разг. *жемпúр)*. Однако в некоторых случаях наблюдается разнобой. Так, в «Таджикско-русском

словаре» [2006] лексема приведена в виде *паспорт* с параллельным *шиноснома*; *сентнер*, *сумка*, *гайка* без указания ударного слога.

Интернационализм *телевизио́н* ‘телевидение’, а также *аз тариқи телевизион* ‘по телевидению’ появился в таджикском языке, очевидно, под влиянием персидского: в таджикско-русском словаре уже отмечено производное от него прилагательное *телевизионӣ* ‘телевизионный’, *намоиши телевизионӣ* ‘телевизионная передача’ [ТРС 2006]. Заметим, что лексема *телевизор* ‘телевизор’ скорее всего произносится с русским ударением, хотя это и не отмечено особо (ср. тадж. разг. *тилвизо́р*). К тому же ряду относятся слова с первым элементом *теле-*: *телекоммуникатсия* ‘телекоммуникация’, *телекс* ‘телекс’, *телеграф* ‘телеграф’, *телеграфӣ* ‘телеграфный’; *алоқаи телеграфӣ* ‘телеграфная связь’, *корманди умури телеграфӣ* ‘телеграфист(ка)’ [ТРС 2006]. В этой связи интересно отметить композиты с первым заимствованным элементом *теле-* и исконным иранским словом: *телебарнома* ‘телепрограмма’, *телеграфхона* ‘телеграф, телеграфное отделение’, *теледастгоҳ* ‘телеустановка’, *телеманора* ‘телевизионная башня, телебашня’ [ТРС 2006].

В некоторых интернационализмах можно наблюдать ударение, характерное для языка-посредника, особенно русского, где оно разноместное. Ср. тадж. *ксе́рокс* из русск. *ксе́рокс*, но перс. *zirá*ks с естественным для персидского языка ударением на последнем слоге; тадж. *компю́тер*, т.е. русск. *компьютер*, но ср. перс. *computér;* тадж. *а́лфа* из русск. *а́льфа* – название первой буквы греческого алфавита; *департа́мент*, *демогра́фия, кво́та*, *регла́мент, экстради́тсия* ‘экстрадиция’, *ште́псел, розе́тка, опера́тор, кла́ссика, регистра́тсия, депорта́тсия, новелла, вирус, витамин, эколо́гия, мониторинг, саммит*.

Можно сопоставить два заимствования из разных источников (русского и персидского) *парла́мент* и *парлумо́н* с соответствующими производными словами-прилагательными *парламентӣ* и *парлумонӣ* ‘парламентский’. При этом отсылка к *парламенту* при словоформе *парлумон*, а также к *парламентӣ* при прилагательном *парлумонӣ* косвенно подтверждает, что первое является более распространенным в таджикском языке [ТРС 2006]. Ср. также ударение в тадж. *серви́с* ‘обслуживание’; перс. *servís* при русск. *се́рвис* (англ. *service*).

Учитывая, что языковая норма есть не только собственно языковой феномен, но и социально-историческая категория, особый научный интерес представляет изучение в сопоставительном плане заимствованных единиц в языке-источнике, в языке-посреднике и в языке-реципиенте, то есть, в нашем случае, в таджикском. Анализ показывает, что в языке-источнике (т.е. в русском, английском и персидском) практически все единицы соответствуют литературной норме, однако при заимствовании особенно технического термина его значение сужается. Поэтому в языке-источнике данное слово имеет особую

внутреннюю характеристику, а в языке-посреднике и в языке-реципиенте – специализированное значение. Примеры: греч. *euphēmía* ‘воздержание от неподобающих слов’; англ. *euphemism* ‘эвфемизм’; русск. *эвфемизм* ‘непрямое смягченное выражение вместо резкого или нарушающего нормы приличия («неумный» вместо «дурак»)’ < нем. *Euphemismus* ‘эвфемизм’; тадж. *эвфемизм* ‘эвфемизм’; англ. *ecology*; русск. *экология*; тадж. *экология* ‘экология’; фр. *tableau* ‘картина’; русск. *табло* ‘щит с появляющимися на нем световыми сигналами или надписями’; тадж. *табло* ‘табло, доска с рекламой’; перс. *federasiun* ‘федерация’ < фр. *fédération* ‘федерация’; тадж. *федератсион* ‘федерация’; перс. *tim* ‘команда’ < англ. *team* спорт. ‘команда’; тадж. *тим* ‘команда’.

Если 90-е годы XX века характеризуются пополнением таджикского лексикона политическими интернационализмами типа *президент, демократ, спикер, демографӣ* ‘демографический’, *регламент, квота*, то с 2000 года можно говорить уже о перенасыщении таджикского лексикона интернационализмами – и не только из политической сферы, но и из других областей (особенно из экономических и научных): *бизнéс, фóрум, мониторинг, код, пин-код, форс-мажор, терминал, технолоҷӣ* ‘технологический’, *саммит, корт* ‘телефонная карта’, *менеҷéр* ‘менеджер’, *гипоксия* и др. [ТРС 2006].

Иногда трудно четко определить, откуда заимствуется или калькируется термин – из английского или из русского: англ. *microprooperation* – рус. *микрооперация* – тадж. *резамал, резамалкард;* англ. *microprogram* – рус. *микропрограмма* – тадж. *резбарнома*; англ. *transfer time* – рус. *скорость передачи* – тадж. *суръати интиқол.* В некоторых примерах наблюдается сочетание: калькирование + заимствование из русского: русск. *микрографика* – тадж. *резграфика;* рус. *инфраструктура* – тадж. *инфрасохтор;* рус. *инфразвук* – тадж. *инфрасадо* [Рози 1995].

Заслуживает внимание таджикское новообразование *графхонум* ‘графиня’, в состав которого входит компонент, восходящий к немецкому заимствованию в русском языке (нем. *Graf*). Вторая часть этой лексемы *хонум* появилась в результате очевидного влияния персидского языка (*khānom* ‘госпожа’). Это слово является передачей русского суффиксального деривата женского рода *графиня.*

Возможны также кальки с английского (через посредство русского). Например: англ. *microdiagnostics*, рус. *микродиагностика,* тадж. *резташхис*, англ. *microdisk*, рус. *микродиск,* тадж. *рездиск* [Рози 1995].

В языке всегда сосуществует некоторое число функционально-стилистических вариантов заимствованных лексем, которые используются с учетом территориальных особенностей. К таким заимствованиям в таджикском языке можно отнести интернационализм *лотерея.* В английском языке это слово произносится с ударением на первом слоге *l**o**ttery*, ср. французское *loter**i**e* и русское – *лотер**е**я.* В «Персидско-русском словаре» [1970] и названных выше

таджикско-русских словарях общее интернациональное слово для обозначения лотереи, представлено по-разному: перс. *lātār и lātārī* (с долгими *ā* и *ī*) – заимствование из французского; тадж. (графически) *лотерея* – заимствование из русского. Однако, в силу фонетических норм таджикского языка и для благозвучия, в разговорной речи таджики произносят слово *лотерея* как *латарӣ́* (ср. аналогичное явление: *батарея – батарӣ́*).

Таким образом, наш материал подтверждает, что на рубеже XX–XXI веков в таджикском языке активизировались заимствования интернационализмов как из персидского, так и из русского языков. При этом персидские заимствования во многих случаях теснят русизмы. Вместе с тем в таджикской разговорной речи интернационализмы-русизмы сохраняются, часто с соответствующими ударениями, нехарактерными для таджикского языка. Развитие взаимодействия и взаимовлияния контактирующих языков сложно и далеко не прямолинейно и требует дальнейшего кропотливого изучения.

ЛИТЕРАТУРА

Англо-таджикский словарь («Фарҳанги англисӣ-тоҷикӣ»). Душанбе, 2005.

Арнольд И.В. Лексикология современного английского языка: учеб. пособие. 2-е изд., перераб. М.: ФЛИНТА; Наука, 2012.

Бердыева Т. Тенденция развития лексики таджикского языка советского периода. Душанбе, 1982.

БТ 1999 – Современные международные банковские термины (Фарҳанги истилоҳоти байналмиллалии бонкдорӣ). Душанбе, 1999.

Каримов Х.К. Элементы русской лексики в словарном составе таджикского языка // Ученые записки Таджикского государственного университета. Т. V. 1955.

Керимова А.А., Молчанова Е.К. О русских заимствованиях в таджикском просторечии. Иранский сборник (к 75-летию со дня рождения и 50-летию научной и педагогической деятельности проф. В.С. Расторгуевой). М., 1987.

Лобковская Л.П. Интернационализмы как прецедентные имена. Казанская наука. Казань: Изд-во Казанский Издательский Дом, 2013. № 5. С. 114–117.

Маковский М.М. К проблеме так называемой «интернациональной» лексики // Вопросы языкознания. Вып. 1. 1960. С. 44–51.

Персидско-русский словарь / Под ред. Ю. А. Рубинчика. I—II. М., 1970.

Рози Толиб. Компьютерный словарь новых технологий: англо-русско-таджикский («Вожаномаи компютер: англисӣ-русӣ-тоҷикӣ»). Душанбе, 1995.

Рустамов А. Семантические изменения в лексике таджикского языка послеоктябрьского периода. АКД. М., 1983.

Интернационализмы в таджикском языке постсоветского периода // Материалы международной конференции «Активные процессы в современной лексике и фразеологии». М., 2007.

Собирова Ф.А. Освоение русско-интернациональной лексики современным таджикским литературным языком. АКД. Душанбе, 2017.

Солтановская Т.В. Интернационализмы в дипломатической терминологии современного русского языка. АКД. Л., 1990.

ТРС 2004–2005 – Таджикско-русский словарь / Фарҳанги тоҷикӣ ба русӣ. Под ред. С.Д. Холматовой, С. Солехова, С. Каримова. I—II. Душанбе, 2004–2005.

ТРС 2006 – Таджикско-русский словарь / Фарҳанги тоҷикӣ ба русӣ. Под ред. Д. Саймиддинова, С.Д. Холматовой, С. Каримова. Институт языка и литературы им. А. Рудаки. 2-е изд., доп. Душанбе: Пажӯҳишгоҳи фарҳанги форсӣ-тоҷикӣ, 2006.

Турсунова Г.М. Иностранная лексика в русскоязычной прессе Таджикистана: способы включения в текст // Изв. Сарат. ун-та. Нов. сер. Сер. Филология. Журналистика. 2014. Т. 14. Вып. 4.

ДИВЫ И *АЛБАСТЫ* В ИРАНСКОЙ МИФОЛОГИИ (ИЛИ КТО ВРЕДИТ РОЖЕНИЦАМ И НОВОРОЖДЕННЫМ?)[31]

Е.К. Молчанова
Институт языкознания РАН
Москва, Россия

М.Б. Мейтарчиян
Институт востоковедения РАН
Москва, Россия

Аннотация: В статье рассматриваются демонические персонажи *dev*, *albasti*, *āl*, прослеживаются их функции, этимология их наименований, изменение или сохранение их исходной семантики.

Ключевые слова: древняя иранская мифология, иранские языки, этимология, демонические персонажи, *dev*, *albasti*, *āl*, *kivina*

DEMONS AND *ALBASTY* IN IRANIAN MYTHOLOGY (OR WHO HARM THE WOMEN IN CHILDBIRTH AND THE NEWBORN?)

E.K. Molchanova
Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

M.B. Meytarchiyan
Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

Abstract: For this particular paper were selected topics of such demonic creatures as *dev* ‘demon, devil’, *albasty* a type of she-werewolves, who harm especially the women in childbirth and the newborn. The etymology of their names, the change or preservation of their original semantics were traced.

Key words: ancient Iranian mythology, etymology, demonic characters, *dev*, *albasty*, *āl*, *kivina*

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-212-217

---

31 Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института языкознания РАН.

В рамках исследования поверий иранских зороастрийцев (и соответствующей лексики) мы обратились к демонским образам, широко известным и другим ираноязычным (а также тюркским и кавказским) этносам. В том числе, вслед за акад. Б.А. Литвинским, мы рассмотрели образ *пари, пэри*, см. [Молчанова, Мейтарчиян 2019].

В настоящей статье мы анализируем еще несколько демонических персонажей, в первую очередь ир. **daiu̯a-*, др-перс. *daiva-* ʻидол, кумир, демонʼ, авест. *daēva-* ʻдемонʼ, среднеперс., классич. перс. *dēv* id., но ср. индоевроп. **deiu̯o-s* ʻбог, небожительʼ, древнеинд. *dēvá-* ʻбогʼ.

Вот как в таджикской сказке «Эрадж, поражающий дивов» описана наружность дива: «Дивы – это создания ужасающие и беспощадные. Глаза у них огромные-преогромные, как отверстие большой чаши, уши подобны бычьим, ноздри – как трубы, а пасть – как пещера».

Таджикские фольклористы Д. Рахимов и Л. Носирова опубликовали в 2015 году в журнале АН РТ «Словесность» («Суханшиносӣ») статью «Многообразие образа дива в таджикских народных сказках». В своей работе они опирались в основном на материалы архива таджикского фольклора и опубликованные сборники таджикских сказок, а также на работы своих предшественников этнографов и фольклористов. Д. Рахимов и Л. Носирова [Раҳимов, Носирова 2015, 135] пишут о часто встречающемся сюжете, когда дивы крадут девушек, особенно *шоҳдухтарҳо-ро* ‘царских дочерей’. Иногда эти пленницы являются *duxtaron-i šoh-i pariyon.* Герой сказки через колодец попадает в подземное царство и видит дива, который спит, положив голову на колени *пари (паридухтар-е*). Богатыри (пехлеваны) сражаются с дивами три дня и три ночи или семь дней и семь ночей, побеждают их, спасают из плена царских дочерей (*шоҳдухтарон-ро*) и делают их своими невестами.

Цитируем русское резюме их статьи: «Див как отрицательный, но в то же время активный персонаж занимает особое место в волшебных таджикских сказках. В таджикском фольклоре существуют информация и пометки о разных дивах, таких как трехголовый див, семиглавый, семидесятиглавый, шестиглазый, семидесятиглазый, а также дивах разных цветов: белый див, черный, синий, красный и т.д. Несмотря на отрицательные черты, дивы играют значительную роль в создании конфликтов и усовершенствовании характера героев сказок» [Раҳимов, Носирова 2015, 145].

С традициями иранской мифологии предположительно связаны представления о демонском персонаже *Албасты*, широко распространенные в Средней и Центральной Азии, на Кавказе и в Турции. *Албасты* – уродливая женщина, оборотень; обитает около водных источников. Она особенно вредит роженицам и новорожденным. В.Н. Басилов предполагает, что образ *Албасты*

формировался в эпоху древнейших контактов этнических общностей (индоевропейской и семитской).

Ученик акад. Б.А. Литвинского этнограф Т.С. Каландаров посвятил часть своей диссертации и затем монографии исследованию верований, связанных с нечистой силой, на памирском (шугнанском) материале, см. [Каландаров 2000; 2004]. Самыми популярными духами у горцев являются *пари* (пери). Т.С. Каландаров отмечает, что, наряду с этими духами, русские путешественники и ученые отмечали веру шугнанцев в существование *čiltanon* ‘чильтанов’ – сорок особ. Впервые понятие *чильтанон* упоминается А.А. Бобринским. Т.С. Каландаров приводит новую легенду о них и высказывает свои предположения об их истоках. Он анализирует и другие демонические существа, такие как *almasti, dev, safed ўinik* ‘белая женщина’, *sangzanak* ‘бросающий камни’, *welambezak* ‘ночной кошмар’, *siyoi* ‘чернота’ и др.

Об *Āl* как наименовании класса демонов в фольклоре стран Кавказа, в Иране, Центральной Азии и в южных частях России подробно писал Г. Асатрян [Asatrian 2001]. Это злобные существа, чья главная функция – препятствовать нормальному ходу демографического роста. Сфера их демонической активности – дети. Это демоны женского рода, вопреки мнению М. Абегияна, что в Армении *al* (или *alk‘*) обычно рассматриваются как мужские существа. Неслучайно в армянском фольклоре встречается сочетание “*al crone* ‘mother *al*’”, аналогичное перс. *mādar-e āl* [Asatrian 2001, 149].

Армянские *al* обладают чертами, характерными для злых духов: острыми железными зубами, всклокоченными волосами, медными когтями, кабаньими клыками, обвислыми грудями, как у старухи. У них глиняный нос и огненные глаза. Их любимое занятие – кража легких, печени и сердца у рожениц, молодых матерей или у беременных, уничтожение плода в утробе матери, что заканчивается выкидышем. Через сорок дней после рождения ребенка *al* может утащить его, заменив чертенком. Согласно армянскому фольклору, этих злых духов можно поймать, уколов иголкой; принести домой и заставить работать.

В армянском, персидском, курдском имеются грубые ругательства: «Чтобы тебя унесла / съела твои внутренности *al!*» Иранских женщин, у которых имеются проблемы с деторождением, называют *āl-zade* ‘ударенные *al’*.

Средствами для защиты против демонов, по ближневосточным поверьям, служат амулеты, заклинания, молитвы, курение ладаном, железные изделия: мечи, ножницы, а также чеснок и лук. Важно еще не дать *āl* возможности вымыть (а затем съесть) свою добычу в водном источнике, ручье, речке. Для этого надо кричать, шуметь, стрелять из оружия и баламутить воду палками, мечами.

В Иране *āl* – это костлявая тощая старуха с глиняным носом, красным лицом и соломенной или тростниковой корзиной через плечо, где находятся печень или легкое молодой матери или новорожденного. Г. Асатрян приводит

варианты наименования *āl* в разных регионах ираноязычного мира и возможные их этимологии. А также способы борьбы с *āl*. Так, в Хорасане лицо новорожденному мажут золой и дом наполняют пороховым дымом. Помимо железных предметов, которые кладут в головах постели или под подушку роженице, к руке новорожденного привязывают иголку с трехцветной ниткой. Чтобы отвлечь *āl* от матери и ребенка и не дать ей пролезть в дом через чердачное окно, на крышу дома ставили для нее еду: хлеб, мед, масло и кувшин воды.

В Центральной Азии *āl* (*almasti, albasti*) представляется в виде жирной, безобразной и волосатой старухи с обвислыми грудями, одна из которых висит через плечо, а через другое плечо висит волосяная сумка (*xurjin*), в которой она держит части тела своих жертв.

Г. Асатрян отмечает, что в различных частях Ирана верят в *čāl* – мужской вариант *āl* с аналогичными функциями. Иногда они появляются вместе: *āl-o-čāl.* Г. Асатрян рассматривает это сложение как эхо-параллель. В заключительной части статьи Г. Асатрян рассматривает возможность/невозможность возведения *āl* (*almasti, albasti*) к имени древнеиранского высшего божества *Ahura Mazda* (*Ōhrmazd*), предложенного в 1904 году Олуфсеном.

В дополнение упомянем, что у иранских зороастрийцев имеется поверье, также связанное со злой силой в женском обличье, очень опасной для рожениц. Ее имя *Кивина*. Оно засвидетельствовано в паре с именем *ōl.* Этот феномен не исследован.

Сокращения:

авест. – авестийский
древнеинд. – древнеиндийский
др.-перс. – древнеперсидский
и.-е. и индоевроп. – индоевропейский
ир. – общеиранский
й. – йезди
к. – кермани
кл. перс. – классический персидский
перс. – персидский
пехл. – пехлеви
среднеперс. – среднеперсидский

ЛИТЕРАТУРА

Каландаров Т.С. Исторические судьбы шугнанцев и их верований. Специальность 07.00.03 – Всеобщая история. (Древний мир). АКД. М., 2000.

Каландаров Т.С. Шугнанцы (историко-этнографическое исследование). М., 2004.

Литвинский Б.А. Пари // Мифологический словарь М., 1990. С. 421. Статья «Пари» Б.А. Литвинского в «Мифологическом словаре» 1990 г. продолжена информацией об этом и других демонских феноменах у тюркоязычных народов Малой и Средней Азии, Казахстана, Северного Кавказа и Поволжья, написанной В.Н. Басиловым и Х. Халиловым [Там же, 421–422].

Молчанова Е.К., Мейтарчиян М.Б. К этимологии названий нечистой силы в иранской мифологии: пари // Актуальные проблемы иранской филологии. К 90-летию доктора филологических наук, профессора Рахима Халиловича Додыхудоева. Труды международной научной конференции. Институт гуманитарных наук им. академика Б. Искандарова Памирского филиала АН РТ, Центр письменного наследия АН РТ 20–22 августа, 26 сентября 2018 г. Душанбе: Таджикский государственный институт языков имени С. Улугзода, 2019.

Asatrian Garnik. Āl reconsidered // IRAN & CAUCASUS. 5, 1. 2001. P. 149—156.

Раҳимов Д., Носирова Л. Тасвири дев дар боварҳо ва афсонаҳои тоҷикӣ // Суханшиносӣ. Маҷаллаи илмӣ. № 2. Душанбе, 2015. С. 132–146.

Hassandoust M. Farhang-e riše-šenāxti-ye zabān-e fārsi. Vol. 1–5. Tehrān: Farhangestān-e zabān va adab-e fārsi (Хасандуст Мохаммад. Этимологический словарь персидского языка, т. 1–5. Тегеран: Академия персидского языка и литературы, 1393/2014).

Kešāwarz K. Farhang-e zartoštiyān-e ostān-e Yazd. Eskilstuna, Sweden, 1993.

Mazdāpūr K. Tadāvom-e ādāb-i kohan dar rasmhā-ye mo’āṣer-e zartoštiyān dar Īrān // Farhang: Quarterly Journal of Humanities and Cultural Studies, Issue Topic: Linguistics 17/49–50. Tehran, 2004. S. 147–179.

Mazdāpūr K. Wāže-nāme-ye guyeš-e behdinān-e šahr-e Yazd. Vol. I–II. Tehrān, 1995, 2006.

Sorušiyān J.S. Farhang-e Behdīnān. Tehrān, 1956.

О ЯЗЫКЕ АНТИЧНЫХ ДАХОВ

В.В. Понарядов
Институт языка, литературы и истории
Коми научного центра Уральского отделения РАН
Сыктывкар, Россия

Аннотация: О языке дахов, обитавших в древности к востоку от Каспийского моря и на Южном Урале, в античных источниках сохранились чрезвычайно скудные сведения. Этноним «дахи» наиболее тесно связан с хотаносакским *daha-* ‘муж’, ‘мужчина’ и ваханским *δay* ‘муж’, ‘мужчина’, ‘человек’. Хотя одного этого сходства недостаточно, чтобы говорить о лингвистической близости дахов с восточнотуркестанскими саками и ваханцами, на ее возможность указывает обнаружение иранизмов со специфическими сакско-ваханскими фонетическими особенностями в финно-угорских языках Восточной Европы. Это является убедительным свидетельством пребывания в древности по соседству с финно-уграми Восточной Европы носителей иранского языка сакско-ваханского типа, которые и могут быть отождествлены с дахами.

Ключевые слова: древнеиранские племена, дахи, языковые контакты, иранские языки, финно-угорские языки

ON THE LANGUAGE OF THE ANCIENT DAHAE

V.V. Ponaryadov
Institute of Language, Literature and History,
Komi Science Centre Ural Branch, Russian Academy of Sciences
Syktyvkar, Russia

Abstract: In ancient sources there is rather scarce information about the language of the Dahae who in antiquity lived to the East of the Caspian Sea and in the Southern Urals. The ethnic name “Dahae” is most closely connected with Khotanese *daha-* ‘man’, ‘male’ and Wakhi *δay* ‘man’, ‘male’, ‘person’. Although this similarity in itself is not sufficient to support the idea of linguistic ties between Dahae and Saka (Sacae) peoples of the East Turkestan and Wakhis, the fact of such connection is testified by discovery of Iranian loan words with specific Saka-Wakhi phonetic features in some Finno-Ugric languages of East Europe. This is the convincing argument to prove that in antiquity in vicinity of the Finno-Ugrians of East Europe lived speakers of the Iranian Saka-Wakhi type vernacular who can be identified as Dahae.

Key words: Ancient Iranian tribes, Dahae, language contacts, Iranian languages, Finno-Ugric languages

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-218-224

Среди многочисленных ираноязычных «скифских» племен, занимавших территории степного пояса Евразии в древности, античные источники отмечают дахов или даев. Страбон пишет: «Большинство скифов, начиная от Каспийского моря, называются даями. Племена, живущие восточнее последних, носят названия массагетов и саков, прочих же называют общим именем скифов, но у каждого племени есть свое особое имя. Все они в общей массе кочевники… Из даев одни называются апарнами, другие ксанфиями и третьи – писсурами» [Страбон 1964, 483–484]. Дахи известны тем, что одно из входивших в их состав племен, парны, в середине III в. до н.э. отвоевали часть территории у эллинистического государства Селевкидов и создали там Парфянское царство – одно из самых могущественных государств древности, которое успешно соперничало с Римской империей. Античные авторы засвидетельствовали несколько этапов миграций дахов на юг Средней Азии из области, расположенной «за Меотидой», т.е. к северу от Аральского моря. Современные археологи отождествляют ее с Южным Уралом и рассматривают в качестве оставленной дахами прохоровскую археологическую культуру на территории Башкирии [Васильев, Савельев 1993; Балахванцев 2016].

О языке дахов древние источники не донесли никаких определенных сведений, кроме самого названия народа «дахи» (др.-перс. *daha-*, лат. *Dahae*, др.-греч. *Δάοι, Δάαι, Δάσαι*), а также именований трех составлявших его племен – апарнов, ксанфиев и писсуров. Соображения ареальной лингвистики не позволяют отождествить язык дахов с парфянским языком, известным по письменным памятникам и относящимся к северо-западной иранской подгруппе. Существует гипотеза В. Хеннинга, что несколько армянских слов, наиболее близкие параллели к которым обнаруживаются в согдийском языке, заимствованы из языка парнов после завоевания последними Парфии [Henning 1958, 93]. Однако никаких прямых доказательств, что эти слова действительно заимствованы от парнов, а не (через торговые связи) непосредственно от согдийцев, не существует.

Можно заметить, что этноним «дахи» наиболее тесно связан с хотаносакским *daha-* ‘муж’, ‘мужчина’ и ваханским *δay* ‘муж’, ‘мужчина’, ‘человек’; этимологические параллели в других иранских (кроме, возможно, согдийского) и индоарийских языках демонстрируют более отдаленную семантику [ЭСИЯ II, 286]. Разумеется, сходства этнонима с указанными словами хотаносакского и ваханского языков совершенно недостаточно, чтобы говорить о лингвистической связи дахов с восточнотуркестанскими саками и ваханцами. Тем не менее на реальность такой связи указывает обнаружение иранизмов с

сакско-ваханскими фонетическими особенностями в финно-угорских языках Восточной Европы, носители которых в древности могли контактировать с дахами Южного Урала. В этих финно-угорских языках выделяется пласт древнеиранских заимствований, которые по фонетическим особенностям отграничиваются и от более ранних арийских заимствований из праиндоиранского и «андроновского арийского» языков, и от более поздних заимствований из среднеиранских языков – аланского, хорезмийского и, возможно, среднеперсидского [Лыткин 1975; Понарядов 2017; Joki 1973; Korenchy 1988].

Попытки более точно установить языковые источники древнеиранских заимствований появились лишь недавно. Так, осторожно отмечалась возможность наличия в пермских и марийском языках заимствований из скифского языка, в которых представлено типично скифское фонетическое развитие **d* > **δ* > *l* [Кулланда 2016, 27, 125]. Наше исследование показало, что другим признаком скифских заимствований является отражение иранского **š* через финно-угорское **ś* (аналогично доиранским арийским заимствованиям), в то время как в сарматских заимствованиях (как и в позднейших аланских) наблюдается переход **š* > *s*. Однако имеется также несколько древнеиранских заимствований с передачей иранского **š* через финно-угорское **š*. Некоторые из них демонстрируют варианты развития, которые среди известных иранских языков представлены лишь в ваханском и сакских языках Восточного Туркестана. Релевантных примеров пока обнаружено только два, но они весьма показательны.

Первый пример – коми, удмурт. *už*, марийск. *ožo* ‘жеребец’ < **aša*. Несмотря на то что в этимологических словарях это слово часто рассматривают как исконное финно-угорское [КЭСК 296; UEW 607–608], его семантика и разительное сходство с индоиранскими формами типа санскр. *aśva-* ‘конь, лошадь’ < праарийск. **aća̯ua-* позволяют выдвинуть гипотезу о его арийском происхождении. Однако наличие в финно-угорском слове апикального звука **š* не позволяет отнести его к доиранскому пласту заимствований, т.к. в них индоиранские шипящие всегда передаются только через финно-угорский палатальный *ś*. Таким образом, это заимствование должно быть отнесено к древнеиранскому времени. Однако, как известно, в большинстве иранских языков древнее сочетание **-ća̯-* развивается в *-sp-*, в языках юго-западной подгруппы в *-s-*, и только в сакских языках Восточного Туркестана (хотаносакский, тумшукский) и ваханском дает *-š-*, так что в них слово для ‘лошади’ выглядит как хотан. *aśśā-*, вахан. *yaš* (в отличие от авест. *aspa-*, др.-перс. *asa-* и др.) [Герценберг 1965, 31]. Таким образом, иранский язык – источник заимствования слова для ‘жеребца’ в пермские и марийский языки –

обнаруживает то же специфическое развитие праарийского сочетания *-*ćṷ*-, что сакские языки Восточного Туркестана и ваханский.

Второй пример – коми *mež* ‘баран’, марийск. *mež* ‘шерсть (овцы, козы)’ < **mišä*. Это слово давно распознано как иранское заимствование [КЭСК 171; Лыткин 1975, 90; Joki 1973, 285], ср. авест. *maēša*-, ср.-перс. и н.-перс. *mēš*, ягноб. *mẹš* ‘овца’ и др. < **maiša*-. Несмотря на внешнее сходство финно-угорских слов со средне- и новоиранскими, озвончение **š* > *ž* заставляет датировать заимствование безусловно древнеиранской эпохой. Однако доказано, что гласный *e* в современных пермских языках не может быть первичным и в первом слоге обычно восходит к древнему **i* в позиции перед **ä* последующего слога [Понарядов 2014, 61–62]. Таким образом, древняя финно-угорская форма восстанавливается как **mišä*, и она могла быть заимствована только из некоего иранского языка, в котором имело место стяжение дифтонга **ai* > *ī*, так что праиранское **maiša*- ‘овца’ превратилось в **mīša*-. Из среднеиранских языков стяжение **ai* > *ī* встречается только в хотаносакском и тумшукском; во всех других результатом стяжения обычно является *ē*. Развитие **ai* > *i* характерно и для ваханского языка [Стеблин-Каменский 1999, 48]. Таким образом, рассматриваемое слово тоже попало в коми и марийский языки из иранского языка, в котором дифтонг **ai* развивался так же, как в восточнотуркестанских сакских языках и ваханском.

Приведенных свидетельств достаточно, чтобы утверждать, что язык дахов внутри иранской группы обнаруживает генетическую близость к сакским языкам Восточного Туркестана и ваханскому. Учитывая, что миграции дахов на юг Средней Азии засвидетельствованы и письменными источниками, и археологически, можно предположить, что и восточнотуркестанские саки, и ваханцы – не просто родственные дахам иранские группы, а непосредственно происходят от этих дахских миграций.

Особенно показательны в этой связи собранные А.С. Балахванцевым сведения о нахождении какой-то части дахов в I в. до н.э. к югу от Гиндукуша [Балахванцев 1998]. Эти дахи вполне могут быть предками современных ваханцев.

Что касается хотанских саков, то наличие в их языке слова *urmaysde* ‘солнце’, несомненно связанного с именем зороастрийского божества Ахурамазды, тоже говорит о том, что они не являются аборигенами мест, где исторически засвидетельствованы, а должны были прийти туда из более западных областей, где находились под зороастрийским влиянием. Заметим, что «Этимологический словарь иранских языков», отмечая существование аналогичного семантического развития в ишкашимском и сангличском языках [ЭСИЯ I, 102], упускает, что оно имело место и в хорезмийском *rēmažd* [Bailey 1979, 40]. Поскольку дахи первоначально занимали территории от Южного Урала

до Аральского моря к северо-западу от Хорезма и далее контактировали с хорезмийцами в процессе своего движения на юг, зороастрийское влияние на них со стороны хорезмийцев, которое обусловило общее ареальное развитие названия ‘солнца’ из имени Ахурамазды, представляется вполне естественным.

Казалось бы, общему происхождению ваханцев и саков Восточного Туркестана от дахов может противоречить то обстоятельство, что, демонстрируя многие общие черты фонетического развития, хотаносакский и ваханский языки в то же время обнаруживают в этой области и некоторые существенные расхождения [Герценберг 1965, 32], причем, как правило, ваханский оказывается в этих случаях более архаичным, нередко сохраняя праарийские черты, нигде более в иранских языках не сохранившиеся. Однако это противоречие мнимое: поскольку из античных письменных источников и археологических свидетельств известно, что дахи передвигались на юг Средней Азии несколькими волнами в течение нескольких веков, ваханцы могут быть потомками более ранних дахских переселенцев, язык которых сохранял более архаичные черты, а хотанцы – более поздних, язык которых утратил эти архаизмы в процессе контактов с другими иранскими языками.

Итак, можно заключить, что имеются убедительные свидетельства пребывания в древности на Южном Урале, по соседству с финно-уграми Восточной Европы, носителей иранского языка сакско-ваханского типа, которые могут быть отождествлены с дахами. Конечно, в настоящее время нельзя считать доказанным, что ваханцы и саки Восточного Туркестана являются их прямыми потомками, но с лингвистической точки зрения такое их происхождение представляется весьма вероятным. Также оно не противоречит античной письменной традиции и данным археологии, которые прослеживают миграции дахов с территории Южного Урала в южном и юго-восточном направлениях на протяжении второй половины I тыс. до н.э.

ЛИТЕРАТУРА

Балахванцев А.С. Дахи и арии у Тацита // Вестник древней истории. 1998. № 2. С. 152–159.

Балахванцев А.С. Среднеазиатские дахи в IV–II вв. до н.э. (по данным археологии) // Российская археология. 2016. № 1. С. 11–24.

Васильев В.Н., Савельев Н.С. Ранние дахи Южного Урала по письменным источникам. Уфа: Башкирский государственный объединенный музей, 1993.

Герценберг Л.Г. Хотаносакский язык. М.: Наука, 1965.

Кулланда С.В. Скифы: язык и этногенез. М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2016.

КЭСК - Лыткин В.И., Гуляев Е.С. Краткий этимологический словарь коми языка. М., 1970.

Лыткин В.И. Пермско-иранские языковые контакты // Вопросы языкознания. 1975. № 3. С. 84–97.

Понарядов В.В. Историческое развитие коми и удмуртских гласных // Пути развития пермских языков: история и современность (Труды Института языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН; Вып. 73). Сыктывкар: КНЦ УрО РАН, 2014. С. 52–67.

Понарядов В.В. Хорезмийские заимствования в пермских языках // Индоевропейское языкознание и классическая филология – XXI. Материалы чтений, посвященных памяти профессора Иосифа Моисеевича Тронского. СПб.: Наука, 2017. С. 692–697.

Стеблин-Каменский И.М. Этимологический словарь ваханского языка. СПб.: Петербургское востоковедение, 1999.

Страбон. География / Пер. Г.А. Стратановского. Л.: Наука, 1964.

ЭСИЯ I – Расторгуева В.С., Эдельман Д.И. Этимологический словарь иранских языков. Т. 1. a–ā. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2000.

ЭСИЯ II – Расторгуева В.С., Эдельман Д.И. Этимологический словарь иранских языков. Т. 2. b–d. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 2003.

Bailey H.W. Dictionary of Khotan Saka. Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

Henning W. Mitteliranisch // Handbuch der Orientalistik. 4. Band. Iranistik. Leiden; Köln: Brill, 1958. S. 20–130.

Joki A. Uralier und Indogermanen. Helsinki: Suomalais-ugrilaisten seura, 1973.

Korenchy E. Iranischer Einfluß in den finnisch-ugrischen Sprachen // The Uralic languages. Description, history and foreign influences. Leiden: Brill, 1988. P. 665–681.

UEW – Rédei K. Uralisches etymologisches Wörterbuch. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1988.

НАУРУЗ КАК МЕРА СОВЕРШЕНСТВА: ВЕСЕННЯЯ КАЛЕНДАРНАЯ ЛЕКСИКА ПЕРСИДСКОЙ ПОЭЗИИ (ЭТИЧЕСКИЙ И ЭСТЕТИЧЕСКИЙ АСПЕКТЫ)

М.Л. Рейснер
Институт стран Азии и Африки
МГУ им. М.В. Ломоносова
Москва, Россия

Аннотация: Статья посвящена весенней календарной лексике – одному из старейших базовых слоев персидского поэтического словаря, сфере ее применения, в частности переносов с описания природных объектов на другие объекты описания. Основная цель работы – показать этические и эстетические аспекты интерпретации сезонной лексики в конкретных поэтических контекстах.

Ключевые слова: сезонные слова, миф, календарная картина мира, природа, социум, идеальный город, красота человека

NAURUZ AS A MEASURE OF PERFECTION: SPRING CALENDAR VOCABULARY OF PERSIAN POETRY (ETHICAL AND AESTHETIC ASPECTS)

M.L. Reysner
Institute of Asian and African Countries
Lomonosov Moscow State University
Moscow, Russia

Abstract: The article is devoted to calendar vocabulary – one of the oldest basic parts of Persian poetic language, and the sphere of its usage, in particular transposition from objects of Nature to other objects of description. The main goal of this work is to show the ethic and aesthetic aspects of interpretation of season words in the concrete poetic contexts.

Key words: season words, myth, calendar picture of Universe, Nature and Society, ideal town, human beauty

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-225-230

Существуют многочисленные письменные свидетельства необычайной важности календаря в картине мира иранцев в ранние эпохи. В древности календарное мышление пронизывало всю картину мира, что было

последовательно отражено в мифологии. Начало календарного года воспринималось не только как точка отсчета на оси времени, с которой начиналось движение по годовому кругу, но и как метафорическое повторение начала мира. Установление Науруза в мифологии связано с именем Йимы, вокруг которого сгруппированы ключевые мифы о становлении человеческой цивилизации, борьбе с Потопом и сохранении завоеваний цивилизации, а также о последующей утрате «золотого века».

Йима царь земного мира (*гетик*), его хранитель, и в этом смысле установление обычая отмечать начало года в день весеннего равноденствия можно расценивать как деяние, относящееся к области устроения природного порядка. Йима – первый человек, с которым беседовал Ахура-Мазда. На предложение Ахура-Мазды стать пророком его веры, Йима ответил отказом. Вот как говорится об этом в книге «Вендидад»: «Если ты не станешь для меня, о Йима, хранящим и несущим Веру, то ты мне мир преумножай, ты мне мир взращивай! Ты стань мира защитником, хранителем и наставником!». И так ответил мне на это Йима прекрасный, о Заратуштра: «Я тебе мир преумножу, я тебе мир взращу, я стану мира защитником, хранителем и наставником. Не будет в моем царстве ни холодного ветра, ни знойного, ни боли, ни смерти» (перевод И.М. Стеблин-Каменского) [Авеста 1997, 77]. С другой стороны, в пехлевийских источниках Йиме приписывается и роль устроителя социального порядка, поскольку, по преданию, именно он разделил всех людей на четыре сословия (жрецов, воинов, крестьян и ремесленников), т.е. дал возможность людям обмениваться результатами своей общественной деятельности.

Обе ипостаси Йимы как мифологического героя отражены в описании его царства в другой дошедшей до наших дней книге Авесты, называемой «Яшт»:

И были в царстве Йимы
Равно неистощимы
И пища, и питьё,
Бессмертны скот и люди,
Не вянули растенья,
Не иссякали воды,
И не было в том царстве
Ни холода, ни зноя,
Ни старости, ни смерти,
Ни зависти зловредной…
(перевод И.М. Стеблин-Каменского) [Авеста 1997, 384–385].

Природное начало – климат, растения, воды, животные – всё в этом царстве пребывает в гармонии. В мире не существует не только старости и смерти, но и

пороков, проявившихся в человеческой натуре после грехопадения. Как известно, концепт грехопадения в зороастризме также связан с именем Йимы. Но нас в связи с темой настоящего исследования интересует как раз состояние мира в эпоху «золотого века», которое описывается как идеальный природный и социальный порядок. Здесь следует уточнить, что в традиционном сознании эпохи древности и Средних веков упорядоченность одновременно понимается и как этическая категория, и в этом качестве она противостоит хаосу, воплощающему мировое зло, и как категория эстетическая, и в этом качестве она понимается как красота, противостоящая уродству.

В персидском языке это особенно заметно, поскольку слова «хороший», «благой» одновременно обозначают и «красивый». По велению Ахура-Мазды Йима спасает от Потопа и вводит в убежище Вара только людей, лишенных каких-либо телесных и духовных уродств: «Не было там ни горбатых спереди, ни горбатых сзади, ни увечных, ни помешанных, ни с родимыми пятнами, ни порочных, ни больных, ни кривых, ни гнилозубых, ни прокажённых, чья плоть выброшена, ни с другими пороками, которые служат отметинами Анхра-Манью, наложенными на смертных» (перевод И.М. Стеблин-Каменского) [Авеста 1997, 80–81].

Несмотря на смену религиозной парадигмы, литература на персидском языке в длительной исторической перспективе сохраняла представление о Наурузе как об особом состоянии мира, когда все его элементы находятся в состоянии гармонического равновесия. Устойчивость этой модели проявилась и в ее способности к трансформации в период распространения ислама и перестройки иранской культуры в соответствии с новыми условиями. Весенняя календарная поэзия помимо своей традиционной церемониальной роли взяла на себя необычную функцию – стала одной из форм поэтической реализации темы «утверждения единобожия» (*таухид*). Сотворение мира – это сотворение сада. Расцветающая весенняя природа в зачинах касыд *наурузийа* неизменно ведет за собой упоминание райских кущ и разворачивание мотивов единения небес и земли, уподобление земных цветов небесным звездам, стирание грани между садом и степью. Описание весеннего цветения – это всегда «ностальгия по раю» (см. об этом подробнее [Рейснер 2010]. Вводные главы к большим поэмам, посвященные восхвалению Творца, практически всегда содержат часть, связанную с весенними мотивами, ключевым из которых является мотив уподобления земных цветов небесным звездам, т.е. мотив единения земли и небес. Сохраняя опорные топосы, весенняя календарная тема во всем богатстве ее лексических средств встраивалась в новую мусульманскую картину мира.

В качестве примера реализации этой группы мотивов можно взять одну из касыд Насир-и Хусрава, начинающуюся словами «Настала весна, и миновало время холодов…» [Насир-и Хусрав 2002, 229–231], поскольку в ней они

присутствуют в наиболее концентрированном виде. Приведу фрагмент из начала этой касыды с небольшими купюрами:

Прозрела и ожила земля,
Оттого что ветер явил чудо Мессии (‘Исы).
Сад от расцветших цветов уподобился небесам –
Так что шиповник стал походить на Плеяды.
Если туча не есть чудо Йусуфа (*ма‘джаза-и Йусуф*),
Почему же степь уподобилась лику Зулайхи?..
Сад стал похож на райский, а тюльпаны
Засияли, словно лики гурий…
А тот куст розы засеребрился, как небесный свод,
Украшен он подобно покрытому глазурью куполу.

Приведенный фрагмент включает стандартный набор мотивов традиционного описания Науруза и одновременно содержит постоянные отсылки к неземной, божественной сфере (упоминание имен коранических пророков, их чудес, райских садов, гурий). После календарного вступления в этой касыде следует поучение с элементами восхваления ‘Али и Фатимидов как воплощения всеобщего блага и справедливости. В этой части также имеются строки, относящиеся к Наурузу:

Как только солнце вошло в рудник равновесия,
Холода сошлись в схватке с сезоном [весны].
Прибавлялся день, как вера, а ночь
Убавлялась, как неверие, темнела, как чернота.
Темная ночь превратилась в род лицемеров,
А сияющий день стал из рода праведных.
Мир стал, как души просвещенных,
Наполнен светом, пользой и добром.

В этой касыде победа весны над зимними холодами служит аллегорией торжества веры, добра и справедливости. В описании реализован этический смысл весенней календарной образности[32].

Если развивать далее тему Науруза как мерила социальной и этической ценности, то несомненно следует упомянуть о представлении об идеальном царстве, которое всегда рисуется как город вечной весны (*шаҳр-и ҳамиша бахāр*).

[32] Этический и эстетический аспекты интерпретации поэтического слова в целом и сезонной лексики в частности применительно к творчеству Насир-и Хусрава уже был предметом научного рассмотрения [Додыхудоева, Рейснер 2007, 270–271, 276–283].

Вот, к примеру, как описывает Фирдоуси в «Шах-нама» крепость Канг, построенную Сийавушем на границе Ирана и Турана:

Когда минуешь стены, увидишь город,
Полный цветников, садов, крытых галерей (*айва̄н*) и дворцов.
Везде в городе бани, и каналы, и ручьи,
Каждая улица освещена и украшена.
Горы полны дичи, в степях [пасутся] газели,
Если попадешь туда, не захочешь уйти.
Фазанов, павлинов и горных куропаток,
Увидишь ты, если пройдешь по горам.
Не изнурительна там жара, не суровы там холода,
Везде веселье, покой и изобилие,
Не увидишь в этом городе больного,
Воистину это райский сад!
Все источники прозрачны и сладостны,
Всегда в этом краю царит весна [Фирдоуси 1966, 106].

Если взять только текст «Шах-нама», то в нем сходным образом описаны несколько городов-государств. В частности, именно такой картиной певец заманивает Кай-Кавуса в Мазандеран. Подобное описание дает и Низами во второй книге поэмы «Искандар-нама», когда главному герою после строительства вала, защитившего цивилизованный мир от варварских племен, открывается тайный град, доступный лишь тому, кто достиг высшей мудрости.

Если в эпической поэзии описание идеального города, царства вечной весны, можно понимать вполне буквально, то в касыде Насир-и Хусрава та же модель используется метафорически, но остается вполне узнаваемой. В программной касыде, повествующей о странствии героя в поисках высшей мудрости, таким представляется Каир под властью Фатимидов:

И вот в один прекрасный день я достиг врат Града, которому
Служат планеты и покорились страны света.
Это – Град, который утопал в садах, полных цветов и плодов,
Стены его украшены росписью, земли его покрыты рощами.
Степи в нем разрисованы, подобно узорчатому шелку,
Вода в нем – чистый мед, словно в Каусаре[33].

---

[33] В тексте Корана прилагательное *каусар*, обозначающее «обильный», к описанию рая отношения не имеет; один из потоков, текущих в раю [Пиотровский 1978, 628]. Однако

Это – Град, в котором, кроме познания, нет другого строения.
Это – сад, в котором, кроме разума, нет другого дерева.

Страж врат, которого герой принял за Ризвана, т.е. ангела, стерегущего вход в райские сады, говорит о своем городе: «Этот [край] – недоступное небо, полное высоких звезд, или райские сады, полные прелестных дев». Здесь опять повторяется отмеченный ранее мотив цветущего сада, уподобляемого звездному небу.

В заключение перейдем в чисто эстетическую область принципов описания красоты в персидской классической поэзии. Если подвергнуть семантическому анализу группу наиболее частотных сравнений для описания феноменов красоты возлюбленной персоны, мы неизбежно окажемся в поле растительной и цветочной лексики, отсылающей к набору сезонных слов весенней календарной поэзии. Красавицу или красавца, таким образом, можно описать как цветущий весенний сад. Вот как, например, приветствует своего возлюбленного Рамина героиня поэмы Гургани Вис в завершении послания:

Привет от меня тому, чей лик, как *лепестки роз*,
Ведь от стыда перед его ликом опадают лепестки роз.
Привет от меня тому *кипарису* с *жасминовым ликом*,
Ведь такой аромат, как он, не источает *жасмин*…
Привет от меня тому венцу всадников,
Привет от меня тому *сопернику весны*…
Привет от меня тому луноликому, *благоухающему жасмином*,
Привет от меня тому коварному возлюбленному [Гургани 1936, 382].

Красавец Рамин, к которому адресуется влюбленная в него Вис, не случайно именуется «соперником весны» (перс. *рашк-и бахāран*, букв. «предмет зависти весны»), ибо мерилом красоты человека опять-таки выступает красота цветущего весеннего сада. Описание возлюбленной или восхваляемой персоны практически всегда изобилует растительной (садовой) лексикой, которая выступает как мерило совершенной телесной красоты.

Если обратиться ко всей предметной сфере жанра описания (*васф*) в целом, то станет очевидно, что и красота интерьера (убранство дворца) будет также восприниматься в первую очередь через уподобление весеннему саду. Особенно ярко это подтверждает миниатюрная живопись, которая, составляя

уже в раннем житии пророка Мухаммада Ибн Хишама толкуется именно как название одного из райских источников [Коран 1986, 654].

художественное единство с поэтическим текстом, основывается и на общих с ним эстетических критериях.

Предпринятый анализ свидетельствует о том, что в сознании иранских народов Науруз оказался в числе наиболее устойчивых культурных концептов, воплощавших идею неотделимых друг от друга добра и красоты. Словесное и живописное искусство мусульманского Ирана инкорпорировало этот концепт в новую религиозную картину мира, в которой он сохранил свои этические и эстетические функции, став отражением совершенства Единого Бога и Его Творения.

ЛИТЕРАТУРА

Авеста в русских переводах (1861–1996) / Составление, общая ред., примеч. и справочный раздел И.В. Рака. СПб., 1997.

Гургани, Фахр ад-Дин. Вис ва Рамин / Изд. и ред. М. Минуви. Т. 1 (текст). Тегеран, 1314 (1936).

Додыхудоева Л.Р., Рейснер М.Л. Поэтический язык как средство проповеди: концепция Благого Слова в творчестве Насира Хусрава». М.: Наталис, 2007.

Коран / Пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. М.: Наука, Главная редакция восточной литературы, 1986.

Насир-и Хосров. Диван / Ред. С.Н. Тагави, предисл. С.Х. Таги-заде. Тегеран, 1380 / 2002.

Пиотровский М.Б. Каусар // Мифы народов мира: Энцикл. в 2 т. / Гл. ред. С. А. Токарев. 2-е изд. Т. 1. М.: Советская энциклопедия, 1987.

Рейснер М.Л. «Утверждение единобожия» (таухид) в персидской классической литературе: от религиозного концепта к поэтической теме // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 13: Востоковедение. 2010, № 4. С. 3–16.

Фирдоуси. Шах-наме. Критический текст / Под ред. Е.Э. Бертельса. Т. 3. М., 1966. С. 106.

ЛИНГВИСТИЧЕСКАЯ ОСНОВА СУФИЙСКОЙ МОДЕЛИ АБСОЛЮТА: КОРАНИЧЕСКИЕ СИМВОЛЫ И МУСУЛЬМАНСКАЯ ЭКЗЕГЕЗА

Л.З. Танеева-Саломатшаева
Институт востоковедения РАН
Москва, Россия

Аннотация: В статье рассматривается изучение суфийской поэзии с позиции трактовки ее религиозно-философских основ, отражающих постижение мира человеком, а также прослеживается традиционное суфийское противопоставление *локон – лицо*, выраженное в буквенной символике *алеф, лам, мим*.

Ключевые слова: суфийская поэзия, религиозно-философская поэзия, антропоцентризм, суфийское противопоставление *локон – лицо*, буквенная символика, *алеф, лам, мим*

LINGUISTIC BASIS OF THE SUFI MODEL OF THE ABSOLUTE: QURANIC SYMBOLS AND MUSLIM EXEGESIS

L.Z. Taneeva-Salomatshaeva
Institute of Oriental Studies, Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

Abstract: The article examines the study of the Sufi poetry from the perspective of interpreting its religious and philosophical foundations that reflect the human perception of the world. We also trace the traditional Sufi opposition *lock – face*, expressed in the alphabetic symbolism of *Aleph*, *Lam*, *Mim*.

Key words: Sufi poetry, religious and philosophical poetry, anthropocentrism, Sufi opposition *lock – face*, letter symbols, *Aleph*, *Lam*, *Mim*

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-231-236

Источниковедческим материалом для данной статьи послужили суфийские тексты выдающегося персоязычного поэта Индии Амира Хасана Дехлеви (1253–1337), вобравшие в себя кораническую символику.

Как любой священный текст, Коран имеет долгую историю комментирования, начавшуюся в 40-е годы VII века Первым *муфассир*ом (толкователем) Корана был сам Пророк, когда в силу различных обстоятельств менялись взгляды на те или иные вопросы веры, уточнялись неясные места,

отменялись или частично изымались отдельные *айат*ы. Так, проповедуя в Мекке, Мухаммад призывал: Не спорьте с людьми Писания, т.е. с иудеями, христианами, сабеями... И говорите: «Мы уверовали в то, что ниспослано нам (Коран) и ниспослано вам (Библия). И наш Бог и ваш Бог – Един и Ему мы покоряемся» (29, 46). В Медине он уже менее оптимистичен, связывая свои надежды только с христианами (5, 82).

Комментарии к Корану, в силу тех или иных предпочтений их авторов, подразделяются на суннитские, шиитские и суфийские. Образцом считается «Тафсир» ат-Табари, в котором только для истолкования первых 14 сур привлекаются свыше 20 000 хадисов. Что касается шиитских тафсиров, то они связаны с именем шестого шиитского имама Джафара ас-Садика (ум. 765), с которого начинается сакральное толкование Корана. Следует пояснить два термина: *тафсир* и *та'вил*. *Тафсир* – это внешнее, явное, профанное (*захи*р) толкование, доступное каждому верующему (*ал-амма*). *Та'вил* – это имманентное, аллегорическое, сакральное (*батин*) толкование, доступное лишь избранным (*ал-хасс*) или суфийским святым (*авлийа*), когда извлечение потаенного смысла часто происходит в состоянии мистического транса. А предметом толкования становятся коранические фразы, отдельные *айаты* и даже буквы и их числовые значения. Срастание шиитских *тафсир*ов с суфийским истолкованием коранических символов породило обширную суфийскую литературу, одарившую нас новым миропониманием и миропостижением.

Статья продолжает наметившуюся в последнее десятилетие тенденцию изучения суфийской поэзии с позиции трактовки ее религиозно-философских основ, отражающих постижение мира человеком. В силу этого предложенная здесь исследовательская телеология антропоцентрична. По своей философской ориентации она призвана вскрыть имманентную логику средневекового текста, дешифровка и правильное истолкование которого – ключ к пониманию мироощущения индивида.

Поскольку средневековый текст многослоен и поливариантен, его следует рассматривать как билатеральное единство смысла и формы (порой даже графемы), что помогает осознать единство Макро- и Микромира, ибо отсюда следует: постижение мира возможно через сопоставление тождественного и сходного.

Основой суфийской доктрины является *тоухид* и *вахдат-э воджуд*, что теоритически обосновано Абу Али ибн Синой в его трактате «Эшк» и нашло подтверждение в образцах суфийской поэзии, основанной на взаимосвязи всего и вся, что, в свою очередь, находит выражение прежде всего в единстве Абсолюта и материального мира, когда все явления этого мира находят свою гармонию в

единстве и слиянии с Творцом. В качестве примера можно привести следующий отрывок, помогающий выявить текстовой и семантический генезис:

Тайной твоего лица и твоих волос ныне мир
Истолковывает айат надежды и страха
А я в это время твой стан, локоны и губы
В груди запечатлел [в виде] алеф, лам, мим.
(Хасан Дехлеви 2–3)

Здесь четко прослеживается традиционное суфийское противопоставление *локон – лицо* [Бертельс, 126–127], выраженное в буквенной символике *алеф, лам, мим*, само начертание которых характеризует внешнюю красоту (стан, локон, губы), в совокупности образуя слово *алам* ‘страдание’. Важно помнить, что в любимом лице есть тайна. Чтобы оно не было безобразным, Аллах начертал на нем, как буквами, брови, ресницы, глаза, рот и прочее. Но, дав лицу девушки украшения, Аллах тем самым ввергает человека в искус, так как, взглянув на красавицу с вожделением, он становится грешником и подпадает под власть мирских чар, тогда как основная цель суфия – преодолев соблазны и пройдя сложный Путь очищения, воссоединиться с Богом. Буквенное начертание и дает внешнюю характеристику красавицы: *алиф* – стан, *лам* – локон, *мим* – губы, что в совокупности образует слово (*алам*) – страдание, боль.

Используя эти три таинственные буквы, стоящие перед перед 2, 3, 29, 30, 31 и 32-й сурами Корана, значение которых мусульманские теологи возводят к свойствам Аллаха – Абсолюта, суфийский поэт зашифровывает свое видение Абсолюта, и вместе с тем сочетание букв дает дополнительный смысл, отражающий внутреннее состояние, т.е. содержательной основе зашифрованной онтологии соответствует символический знак.

Итак, волосы, равно как и локон, упомянутый бейтом ниже, по суфийской терминологии суть не что иное, как эманация атрибутов Аллаха, а упоминая лицо, суфии имеют в виду божественную субстанцию. Поскольку же Путь к единению с Абсолютом труден и изобилует преградами, заслоняющими Истину, постольку и кудри – завеса лица – мешают его постижению, стало быть, только непознаваемой тайной можно объяснить следующий *айат*, исполненный надежды и страха.

В самом деле, *айат* суры «Корова» в Коране гласит: «1. (1). *АЛМ*. (2). Эта книга – нет сомнения в том – руководство для богобоязненных, тех, кто верует в тайное...». Но поэтической метафорой «тайна» (*сирр*) суфии обозначали левую часть сердца (*калб*), куда как в тайная тайных не мог проникнуть даже сам обладатель сердца, ибо *сирр* – это то, что Аллах сокрыл и что недоступно разуму. Стан, по суфийской терминологии, означает еще и непоколебимое внимание к

миру сущего. Локон, особенно его изгиб, кривизна, соотносится с прямой линией стана, что, в свою очередь, порождает ассоциацию с замкнутым кольцом, а от него (кольца) – ассоциацию с силком – ловушкой для влюбленного. Целеустремленность на Пути к Истине может быть поколеблена соблазнами внешнего мира. В суфийской терминологии под словом уста (*дахан*) аллегорически подразумевалась тайна заповеди стремления к единению (*мурад*), поэтому на Пути устремленности к Богу суфия одолевает страх. Страх перед тем, что соблазны этого мира отвлекут его, совратят с прямого, истинного Пути. Но вместе с тем он не теряет и надежды. Созданные аллегории путем переосмысления устраняют все чувственное, и поэт-мистик достигает главного принципа суфизма, передавая свою мысль посредством особой кодовой системы, а семиотика помогает донести подлинный смысл произведения.

В этом отрывке Бог через любовь к человеку проявляет свою великую красоту, человек же через любовь к красоте и самосовершенствование поднимается до единения с Богом. Не приходится сомневаться, что это – прямая перекличка с трактатом «Ишк» («Любовь») Абу Али ибн Сины, а сам отрывок – лирическая сублимация *вахдат ал-вуджуд*. Знаки-символы выступают в приведенном отрывке как слова и графемы, организующие структуру, в которой даже само начертание отражает образ, понятный человеку средневековой мусульманской культуры.

Первые две *мисра* отрывка «Тайной твоего лица и твоих волос ныне мир истолковывает *айат* надежды и страха» – это то, что Аристотель назвал энтимемами, средствами убеждения. Воздействие их в данном случае рассчитано на общее знание Корана и подкрепляется аналогиями последующих двух строк:

А я в это время твой стан, локон и губы
В груди запечатлел [в виде] *алиф, лам, мим*.

Вскрывается многослойность текста, рассматриваемого как единство смысла и формы с учетом графем *алиф, лам, мим*. Это помогает осознать единство макро- и микромира. Поэт-суфий стремится разрешить главную для него проблему – наиболее желаемых отношений между «Возлюбленным» (Абсолютом) и «влюбленным» (мистиком).

Уже априори очевидно, что проблемы выявления коранических, лингвистических, буквенных, графических основ суфийской поэзии и учета метрики, эвфонии, плеоназма, анаграмматических структур и намеренной тавтологии (уходящие корнями в суфийские радения ‘*сама*’) могут приблизить к пониманию сущностного содержания этой поэзии.

ЛИТЕРАТУРА

Абу Али ибн Сина. Рисолаи «Ишқ» («Трактат о любви») // Избранные труды в 10-ти томах. Том II – публикация текста и комментарии Л.З. Саламатшаевой. Душанбе, 1980 (на тадж. языке).

Бертельс Е.Э. История персидско-таджикской литературы // Избранные труды. М., 1960.

Коран / Пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. М., 1963.

Саломатшаева Л.З. Философская лирика Хасана Дехлеви. Душанбе, 1986.

Саломатшаева Л.З. Хасан Дехлеви и семиотика его газелей. Душанбе, 1997.

Танеева-Саломатшаева Л.З. Истоки суфизма в средневековой Индии: братство Чиштийа / Л.З. Танеева-Саломатшаева; Ин-т востоковедения РАН. – 2-е изд. М.: Восточная литература, 2010.

Танеева-Саломатшаева Л.З. Коранические символы и мусульманская экзегеза // Страны Востока в контексте современных мировых процессов: социально-политические, экономические, этноконфессиональные и социокультурные проблемы / Отв. ред. О.П. Бибикова, Н.Н. Цветкова. М.: ИВ РАН, Центр стратегической конъюнктуры, 2013. С. 193–202.

Хасан Дехлеви. Коллийат. Хайдарабад, 1352 г.х. (на перс. языке).

АНАЛИЗ КИТАЙСКИХ И УЙГУРСКИХ ЗАИМСТВОВАНИЙ В ВАХАНСКОМ ЯЗЫКЕ

Л.Г. Силантьева
Институт стран Азии и Африки
МГУ им. М.В. Ломоносова
Москва, Россия

Аннотация: В статье рассматриваются заимствования из китайского и уйгурского языков в лексике ваханского языка. Мы приводим выборку из «Этимологического словаря ваханского языка» [Стеблин-Каменский 1999] и сведения, полученные от носителей ваханского языка, проживающих в Синьцзян-Уйгурском автономном районе КНР. Анализируются 37 лексем с этимологиями (из которых 24 могли быть предположительно из китайского, 13 из уйгурского и других тюркских языков). Китайские лексемы могли быть заимствованы в ваханский язык непосредственно или через посредство других иранских языков. Среди китайских заимствований выделяется группа слов, которые относятся к лексико-семантической категории названий сортов чая (6); среди уйгурских заимствований выделяется группа слов, связанных с животноводством (10).

Ключевые слова: ваханский язык, заимствования, китайский, уйгурский, иранские языки, этимология, лексика, семантика

ANALYSIS OF CHINESE AND UYGHUR LOAN WORDS IN WAKHI

L.G. Silantyeva
Institute of Asian and African Countries
Lomonosov Moscow State University
Moscow, Russia

Abstract: The article deals with the study of the loan words from the Chinese and Uyghur languages found in the vocabulary of the Wakhi language. We present a sample from the “Etymological dictionary of the Wakhi language” [Steblin-Kamenski 1999] and data obtained from the speakers of the Wakhi language living in Xinjiang-Uyghur Autonomous Region of China. We analise 37 lexemes with etymologies: 24 loan words from Chinese and 13 from Uyghur and other Turkic languages. The Chinese lexemes could be borrowed into Wakhi directly or through other Iranian languages. Among

Chinese loan words, we identify a group that refer to the lexical-semantic category of tea names (6); among Uyghur loan words, a group related to animal husbandry (10).

Key words: Wakhi, loan words, Chinese, Uyghur, Iranian languages, etymological analysis, vocabulary, semantics

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-237-245

В настоящее время актуальность приобретает изучение лексического взаимодействия ваханского языка с китайским и уйгурским языками и проникновения лексем из китайского и уйгурского в ваханский язык. В настоящей статье мы рассматриваем данные ваханского языка на основе анализа источников (в основном: [Стеблин-Каменский 1999]), а также привлекаем некоторые данные по ваханскому языку, распространенному на территории КНР.

При анализе данных «Этимологического словаря ваханского языка» [Стеблин-Каменский 1999] был выбран ряд слов, которые сопровождаются пометами автора о том, что они имеют китайское, уйгурское (или тюркское) происхождение. К ним были добавлены сведения, полученные в ходе личного общения с носителями китайского и ваханского языков Я.М.Ц. и Д.У. Всего нами выявлено 37 заимствований (24 слова из китайского и 13 из уйгурского и других тюркских языков).

Китайские заимствования

Среди лексем китайского происхождения в ваханском языке можно выделить группу слов, обозначающих названия чая и, как правило, имеющих компонент *čoy*. Лексема, обозначающая данный напиток, вошла в ваханский язык через таджикско-персидское посредство; на ее основе в ваханском языке были образованы слова, включающие данный элемент:

čoy ‘чай’; распространено на Памире повсеместно, см., например, вах. *maẓ̌ čoy pit* ‘я чай пил’ [Лашкарбеков 2018, 58]. Ваханским языком, вероятно, усвоено из тадж. *чой*, перс. *čāy* [Стеблин-Каменский 1999, 130], которое в свою очередь произошло от кит. 茶 [chá] ‘чай’[34].

[34] К группе слов, связанных с использованием чая и его приготовления в ваханском языке также примыкают: *čoyǰuš* ‘чайник, сосуд для кипячения чая’, образовано сложением тадж. основ *čoy* ‘чай’ и *ǰuš-* основа наст. времени от глагола тадж. *ǰušidan* ‘кипятить’ [Пахалина 1975; Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976]; *čoynik* ‘чайник для заварки чая’: *yi ṣ̌kəngin čoynik yaw-ən tu* ‘у него был лишь разбитый чайник’ [Лашкарбеков 2018, 96] (ср., однако, *činək* ‘фарфоровый чайник для заварки чая’ [Пахалина 1975]); *čoyxыr* ‘любитель чая’, образовано сложением тадж. *čoy* ‘чай’ и *xыr-* основы наст. времени от глагола тадж. *хурдан* ‘есть, пить’ [Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976]; *čoyxona* ‘чайхана, чайная’, образовано сложением таджиских основ *čoy* ‘чай’ и *xona* ‘помещение, дом’ [Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976] (Прим. ред. – Л.Д.).

čoywыṣ̌ ‘чайная трава’, эсхольция – растение, используемое для заварки вместо чая, образовано сложением основ *čoy* ‘чай’ и *wыṣ̌* ‘трава’ [Стеблин-Каменский 1999, 130];

širčoy ‘ширчай’ – чай с молоком и солью – дословно ‘молочный чай’, образовано сложением основ ‘чай’ (от тадж. *чой*, перс. چای *čāy* от кит. 茶 [chá]) и ‘молоко’ (тадж. *шир*, перс., тадж. شیر *šir* ‘молоко’) [Стеблин-Каменский 1999, 330];

winək-čoy ‘полынь беловолосистая’ – дословно ‘сурочий чай’, где *čoy* ‘чай’ (от тадж. *чой*, перс. چای *čāy* от кит. 茶 [chá]) [Стеблин-Каменский 1999, 389];

(y)irx̌-čoy, yərx̌-čoy ‘чай с молоком’ – дословно ‘белый чай’, образовано сложением *(y)irx̌/yərx̌* ‘белый’[35] (др.-ир. **aruša-*, авест. *aurusa-*, пехл. *arus*) и *čoy* ‘чай’ (тадж. *чой*, перс. چای *čāy* от кит. 茶 [chá]) [Стеблин-Каменский 1999, 426];

lamsá ‘черный чай (заварка)’; *lamsá-čoy* ‘черный чай’, заимствование из кит., тиб.? [Стеблин-Каменский 1999, 224; Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976, 379]. Вероятно, заимствование из кит. 蜡面茶 [làmiànchá] ‘кирпичный чай в восковой оболочке’. Данный сорт чая производится в северных районах Китая и благодаря невысокой стоимости поставляется во все регионы страны, что может объяснить появление данной лексемы в языке китайских ваханцев. Фонетическое сходство между указанными словами дает основание принять гипотезу.

Ср. иное объяснение происхождения у И.М. Стеблин-Каменского [1999, 224][36].

Вне данной лексико-тематической группы находятся следующие слова, заимствованные из китайского языка, собранные нами в ходе общения с носителями ваханского языка, проживающими в Китае:

bandúnk ‘скамья, лавка’. Заимствовано из кит. 板凳 [bǎndèng] ‘скамья, лавка’;

dyənší, tyənší ‘телевизор’ от кит. 电视 [diànshì] ‘телевизор’;

kupón ‘склад’, ‘амбар’, ‘хранилище’ от кит. 库房 [kùfáng] ‘склад, амбар’;

labá ‘труба’, ‘рог’ – медный духовой музыкальный инструмент от кит. 喇叭 [lǎba] ‘горн, рог, громкоговоритель, труба’ ← монгол. labai ‘раковина’, ‘рог из раковины’, ‘горн’ ← кит. 螺贝 [luóbèi] ‘раковина, рог из раковины (крупного моллюска), горн’;

---

[35] Ср. *yi/ərx̌* ‘забелка (из верхнего слоя сливок’ [Пахалина 1975] (Прим. ред. – Л.Д.).

[36] См. также: *lamsá* ‘сухой черный чай’: *lamsáčoy, čoy-i lamsá* ‘черный чай’ [Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976, 379], возможно, лапсанг «копчёный чай» из Южного Китая и Тибета (Прим. ред. – Л.Д.).

matúw – паровые пирожки с мясной, а также растительной или сладкой начинкой от кит. 馒头 [mántou] ‘маньтоу’[37];

mubí ‘китайская писчая кисть’ от кит. 毛笔 [máobǐ] ‘(китайская) писчая кисть’;

sei ‘овощи’, ‘зелень’ от кит. 菜 [cài] ‘овощи, блюдо’;

seipún ‘портной’ от кит. 裁缝 [cáiféng] ‘портной’;

xasún ‘арахис’ < ‘подземный’ (Arachis hypogaea) от кит. 花生 [huāshēng] ‘арахис, подземный, китайский орех’;

x̌ei ‘туфли’, ‘ботинки’, ‘обувь’ от кит. 鞋 [xié] ‘ботинки, обувь’.

Интересной лексемой представляется историческое слово *yombыw, yombú* – название китайской денежной единицы ‘ямб, серебряный слиток’. Слово, имеющее широкое хождение также в таджикском бадахшанском. И.М. Стеблин-Каменский предполагает здесь заимствование из кит. через тюркское или тибетское посредство [Стеблин-Каменский 1999, 430][38]. Известно, что серебряная монета с таким названием: кит. 元宝 [yuánbǎo] ‘ямб, медная монета’ появилась и ходила в Китае. Более того, заметно фонетическое сходство между словами.

Таджикско-персидские, тюркские, китайские заимствования

Некоторые слова в ваханском языке могли быть заимствованы из китайского языка через таджикско-персидское или тюркское посредство:

čang ‘варган’ – язычковый музыкальный инструмент, на котором играют преимущественно женщины и дети. Аналогичное заимствование имеется в других памирских языках. Происходит от тадж., перс. *čang*; возможно, из кит. ‘музыкальный инструмент’, ‘варган’ [Стеблин-Каменский 1999, 121; Laufer 1919,

---

[37] Ср. манты, род пельменей на пару, широко распространенное в Центральной Азии блюдо (Прим. ред. – Л.Д.).

[38] Наличие данного термина в ваханском языке зафиксировано также в словаре [Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976]. Данный термин зарегистрирован в Синьцзяне и характерен для сношений между Восточным Туркестаном и Британской Индией, что отмечено еще в XIX веке Р.Б. Шоу [Shaw, R.B. Miscellaneous notes on Eastern Turkestan // Proceedings of the Royal Geographical Society of London, Edward Stanford. 17: 196]. Ямбы имели широкое распространение в Восточном Туркестане, Коканде, Бухаре и среди кыргызов [Камышев А.М. Введение в нумизматику Кыргызстана: Учеб. пособие. Б.: Раритет Инфо, 2008], о широком хождении термина в ходе торговли среди жителей Памира, киргизов и ваханцев, пишет Н. Шахрани [Shahrani M. Nazif. The Kirghiz and Wakhi of Afghanistan: Adaptation to Closed Frontiers and War. Seattle, University of Washington Press, 1979; 2002, 272] (Прим. ред. – Л.Д.).

565][39]. Можно предположить, что данное слово происходит от китайского 琴 [qín] ‘цинь, цитра, музыкальный инструмент’ (ср. 口琴 kǒuqín ‘варган’). Однако, лексема *čang* встречается еще в пехлевийских текстах, что говорит о большей вероятности его персидского происхождения. При этом нужно учитывать тот факт, что известное название нередко переносилось на более поздний музыкальный инструмент, следовательно, установить, о каком именно инструменте идет речь в текстах, достаточно трудно. В новоперсидском языке термин *čang* обозначает разные виды музыкальных инструментов, см., например, *čang* ‘чанг; арфа; лира’ (Steingass; Рубинчик) [Чунакова 2001, 178];

dəmqánd ‘кумган’ – металлический кувшин с носиком и ручкой (для умывания). И.М. Стеблин-Каменский предполагает здесь, как и в аналогичной сарыкольской лексеме *danqon* ‘чугунный котелок’, тюркское заимствование [Стеблин-Каменский 1999, 154]. По мнению К.К. Юдахина, в данном случае возможно заимствование тюркского термина из китайского [Юдахин 1965, 185]. Как известно, однако, в китайском языке существуют такие слова, как 盥盘 [guàn pán] ‘таз для умывания’ и 汤瓶 [tāng píng] ‘кувшин для горячей воды (у мусульман для омовения)’, но заимствование их ваханским языком представляется маловероятным (ср. заимствование в русском из тюрк.: крым.-тат., чагат., азерб., караим. *kumγan* ‘кружка для воды’, монг. *qumagan*, калм. *xumān* [Фасмер 1986, 415])[40].

γanʒ ‘кладовая’, ‘чулан’. Др.-ир. **γanza-* < **ganza-* или старое заимств. из перс., ср. тадж. бад. *ganǰur, ganǰina,* мдж. *γonʒo* и др., но сар. *γazang* ‘кладовая (в доме)’, видимо, исконное отражение др.-ир. **gazna-* [Стеблин-Каменский 1999, 187]. И.М. Стеблин-Каменский указывает и на возможную связь с тюрк. *kojmso* ‘хранилище, сокровищница’ и кит. *ham-dzong* ‘хранилище, сокровищница’ [1999, 187; ДТС 1969, 311]. Мы предполагаем в качестве изначального источника кит. 含藏 [hán zàng] ‘хранилище, сокровищница’;

ǰəwǰí, ǰavǰí ‘удила’, ‘мундштук’ (лошади) – слово, распространенное в Восточном (китайском) Туркестане. Возможно, из тюрк., ср. уйг. *dʒodʒaj, ǰozí* и др. [Стеблин-Каменский 1999, 202]. Здесь, особенно в случае *ǰeǰí*, отмеченном

---

[39] Исходное персидское значение ‘кисть руки, когти, кончики пальцев’; **čanga-* связанное с **kang-* ‘быть согнутым, стать крюком’ и т.д. [Расторгуева В.С., Эдельман Д.И. Этимологический словарь иранских языков. Т. 2. b-d. М.: Вост. лит., 2003, 219-221] (Прим. ред. – Л.Д.).

[40] Ср. тюрк. *qumγa:n* ‘кувшин с ручкой для умывания, омовения’, по Дж. Клосону заим. из скр. *kumbha* ‘кувшин, горшок’, представлено в узб., кирг, татар., тадж., рус. и др. языках [Этимологический словарь тюркских языков: Общетюркские и межтюркские основы на букву «Қ». 6. М., 2000, 136-137] (Прим. ред. – Л.Д.).

нашими информантами, также можно предположить заимствование из кит. 嚼子 [jiáozi] ‘удила, мундштук (лошади)’;

tыў верхн.: неопределенная разновидность крепкой породы дерева (род ивы, белая ива, каркас кавказский). Видимо, старая адаптация слова культурного круга: перс. *tūx* ‘каменное дерево’, перс., хинди *tāɣ* ‘саксаул’, ‘тополь’, ‘тамариск’, ‘флагшток’ (Platts 305, ср. тадж., тюрк, *tuɣ* древко’, ‘бунчук’ – из кит. [Laufer 1919, 969; Стеблин-Каменский 1999, 367]. Возможно, кит. 梧桐 [wú tóng] ‘фирмиана простая’;

tыt, tыδ, tut ‘тут’, ‘тутовник’, ‘шелковица’ (Morus alba, M. nigra). Адаптации старого слова культурного круга, неясного происхождения (семит., иран. или кит., поскольку родина тутового дерева Китай [Laufer 1919, 582]). Ср. перс. *tūt*, тадж. *tut*, мдж. *tūy*, кирг. *tīt, tut* ‘тут’ и др. [Стеблин-Каменский 1999, 369]. Определить происхождение слова на данном этапе не представляется возможным; известные китайские слова со значением ‘тутовое дерево’ вряд ли родственны ваханским *tыt, tыδ, tut.* Ср.: 桑树 [sāng shù] ‘тутовое дерево’; 桑葚 [sāng shèn] ‘тутовый фрукт’; 桋 [tí] ‘низкорослое и раскидистое тутовое дерево’; 子明 [zǐ míng] ‘тутовое дерево, шелковица’; 檿桑 [yǎn sāng] ‘дикое тутовое дерево’;

ṣəўd ‘новый’, ‘свежий’; ‘снова’, ‘недавно’. Происхождение неясно. Возможно, от кит., тибет. *söö* (*ö* с долготой) ‘молодой’ [Стеблин-Каменский 1999, 349], кит. 小 [xiǎo] ‘маленький, молодой’.

Тюркские заимствования

Следующая группа слов относится к уйгурским или, шире, тюркским заимствованиям:

avárt, avərt – ‘пядь’ (мера длины, расстояние между вытянутыми большим пальцем и мизинцем). Происхождение неясно. В. Томашек сравнивает с перс. *āvard* ‘столкновение’; возможно, верш. *čʌqərwāl̲tɛ* ‘пядь’ (к верш. *wálto* ‘четыре’) или осет. *agarc* ‘мера длины (в эпосе)’, также афг. *gurət, grut* ‘промежуток между большим и указательным пальцем’. Исходя из фонетического облика, слово может быть исконным, ср. также вах. *arət* ‘локоть’; ср. уйг. *γœrič* ‘мера длины (от мизинца до большого пальца)’ [Стеблин-Каменский 1999, 88];

Baǰín – фольклорное название страны ‘Китай’, ‘Пекин’. Встречается в колыбельной песне:

ẓы pətrək-i d-a Baǰín,
səyl-i kərt Čín-ət Močín,
ya yombыw d-a xon xərǰín.

Мой сыночек в Баджине,
странствовал по Чину-Мочину,
у милого в хурджине слитки серебра.
(Пер. с вах. И.М. Стеблин-Каменского)

Ср. тадж. бад. *Baajín* ‘Бейпин’, сар. *Bajín* ‘Пекин’, уйг. *Beyjíη* ‘Пекин’, *bejín, vɛjín* ‘Китай’, ‘Пекин’ [Стеблин-Каменский 1999, 92]; слово, вероятно, заимствовано через уйгурское посредство;

bo, bo-bo! – возглас, которым подзывают собак (соответствует русск. *на!*); в языке детей *bo-bo* ‘собака’. Ср. уйг. *ma-ma, mo-mo-mo*, сар. *dow* [Стеблин-Каменский 1999, 98];

bəqlá, boqlá ‘бобы’ (Vicia faba) – одна из важных пищевых культур. Широко распространенное заимствование неясного происхождения: тадж. *boqilo*, перс. *bāq(i)lā*, тадж. бад. *boqlo, boqəlo*, афг. *bāγuli*, араб. *bāqilā’*, ишк. *boq(ь)la*, сар. *baqli*, мдж. *boqlá*, уйг. *baqla*, неп. *bakullā* ‘бобы’, ягн. *bókila* и др. [Стеблин-Каменский 1999, 109];

čišš, čišš-čišš! – возглас, которым останавливают осла. Ср. уйг. *čiš-čiš* – возглас, которым детей и животных побуждают мочиться, язг. *čəš* – возглас, которым останавливают осла [Стеблин-Каменский 1999, 127]. Скорее, восходит к тюрк. *čiš* – возглас, которым детей и животных побуждают мочиться [ДТС, 146];

ču, ču-ču! – возглас, которым отгоняют лошадей. Ср. уйг. *ču, čo*, тюрк. *čuh-čuh* – окрик, которым понукают лошадь, язг. *čů-čů* – возглас, которым подгоняют лошадь и др. [Стеблин-Каменский 1999, 131; ДТС, 156]. Возможно, восходит к тюрк. *ču* (постпозитивная усилительная частица при повелительной форме глагола) или *čuh* (окрик, которым понукают лошадь) [ДТС, 156];

čəў ‘козленок’. Слово, по-видимому, не родственно др.-инд. *chāga-* ‘козел’, мдж. *čān* ‘козленок’ или осет. *cœw* ‘козел’, а связано по происхождению с звукоподражательными возгласами, которыми подзывают козлят, ср. шугн. *ʒêγ-* ‘блеять’ (о козах), тадж. бад. *ceg-ceg-ceg* – возглас, которым гонят овец и коз, тадж. бад. *ci-ci-ci* – возглас, которым подзывают овец и коз, тадж. бад. *ǰiγ-ǰiγ ǰiγ* – возглас, которым подзывают коз, ср. уйг. *čigɛ-čigɛ* – возглас, которым подзывают коз [Стеблин-Каменский 1999, 133];

čəx, čəx-čəx! – возглас, которым отгоняют собаку. Ср. перс. *čix*, уйг. *čay, čax-čax*, шугн. *čix*, афг. *čix* ‘пошла прочь!’ – возгласы, которыми отгоняют собак, тув. *sok-sok* [Стеблин-Каменский 1999, 138];

gər-gər, gər-gər-gər! – возглас, которым разгоняют по домам стадо мелкого скота. Ср. уйг. *γost-γost* – возглас, которым овец направляют в определенное место, шугн. *gēc-a-gec* – призывный возглас для коз, тадж. бад. *geč-geč-geč* – возглас, которым подзывают коз [Стеблин-Каменский 1999, 179];

kurr-kurr! – возглас, которым подзывают лошадей. Ср. афг. *kuru-kuru* – возглас, которым подзывают осла, уйг. *qu-qu* – возглас, которым подзывают жеребенка, кирг. *krū-krū, kïrū* – возглас, которым подзывают кобылиц и жеребят, перс. *qur-qur* ‘урчание’, ‘бормотание’. Можно полагать, что именно с этой звукоподр. основой связаны тадж., перс. *kurra* ‘жеребенок’, ‘осленок’, узб. *kurra* ‘осленок’, а не с др.-ир. **kur-* ‘рождаться’, на что указывает и двойное *rr*, ср. сходное по фонетическому облику и, видимо, аналогичное по происхождению (звукоподр. лаю, рычанию собаки) др.-инд. *kurkura-* ‘собака’ (в ряде индо-ар. также ‘щенок’) [Стеблин-Каменский 1999, 213];

ok-šok – возглас, которым подзывают корову. Шугн. *ušší* – призывный возглас для коров и быков, тадж. бад. *oš-oš-oš, oš-toš,* тюрк. *uš-uš* – слова, которыми побуждают вола пить воду [ДТС, 617], уйг. *öš-öš* возглас, которым останавливают корову и др. [Стеблин-Каменский 1999, 254];

šəg-šəg – возглас, которым подзывают телят. Ср. шугн. *šug-šug* призывный окрик для телят, язг. *čuk-čuk* – возглас, которым подзывают телят, уйг. *čōg(u)-čōg(u)* призывный возглас для телят [Стеблин-Каменский 1999, 336];

mu-tu-tu – возглас, которым подзывают кур, куропаток ‘цып-цып’. Перс., шугн. *tu-tuy,* язг. *tut,* афг. *tutu, ti-ti,* уйг. *tu tu, tü tü* ‘цып-цып’, но ср. тадж., узб. *beh-beh, bih-bih* [Стеблин-Каменский 1999, 361].

Классифицировать приведенные слова можно по давности заимствования: есть старые заимствования, которые пришли в регион Средней Азии и Иранского нагорья из Китая с начала нашей эры вместе с реалиями того периода (чай, ямб), и новые заимствования (телевизор), которые появились в речи проживающих только в Китае ваханцев в XX–XXI веках, отражающие современные реалии.

Таким образом, в ваханском языке обнаруживаются группы лексических заимствований из китайского и уйгурского языков. Ряд лексем, заимствованных из китайского языка пришли в ваханский через таджикский, персидский, уйгурский или через посредство тюркских языков.

Сокращения:

афг. – афганский, пушту
араб. – арабский
тадж. бад. – бадахшанские говоры таджикского языка
верхн. – верхневаханский
верш. – вершикский
ишк. – ишкашимский
кирг. – киргизский
кит. – китайский
мдж. – мунджанский
монгол. – монгольский

осет. – осетинский
перс. – персидский
русск. – русский
руш. – рушанский
сар. – сарыкольский
тадж. – таджикский
тибет. – тибетский
тув. – тувинский
тюрк. – тюркские (языки)
уйг. – уйгурский
хуф. – хуфский
шугн. – шугнанский
ягн. – ягнобский

ЛИТЕРАТУРА

Грюнберг А.Л., Стеблин-Каменский И.М. Ваханский язык. М.: Наука, 1976.

ДТС – Древнетюркский словарь. Ленинград: Наука, 1969.

Лашкарбеков Б.Б. Ваханский глагол в историческом аспекте. М.: Языки Народов Мира, 2018.

Пахалина Т.Н. Ваханский язык. М.: Наука, 1975.

Стеблин-Каменский И.М. Этимологический словарь ваханского языка. СПб.: Петербургское востоковедение, 1999.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4 т. Т. 2 (Е-Муж) / Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. 2-е изд., стер. М.: Прогресс, 1986.

Чунакова О.М. Пехлевийская Божественная комедия. Книга о праведном Виразе (Арда Вираз намаг) и другие тексты. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН. 2001.

Юдахин К.К. Киргизско-русский словарь. М., 1965.

Laufer B. Sino-Iranica: Chinese contributions to the history of civilization in ancient Iran with special reference to the history of cultivated plants and products. Chicago, 1919.

ПАМИРОВЕДЕНИЕ:

АЛФАВИТ И ПРОБЛЕМЫ ПИСЬМЕННОСТИ

НЕКОТОРЫЕ МЕТОДЫ НЕИСКАЖАЕМОЙ ПЕРЕДАЧИ ТЕКСТА НА ТАДЖИКСКОМ И ПАМИРСКИХ ЯЗЫКАХ С ПОСЛЕДУЮЩИМ ВОССТАНОВЛЕНИЕМ ИСХОДНОГО ТЕКСТА

А.Ш. Бахтоваршоев
Независимый исследователь
Киев, Украина

Аннотация: В статье предлагается трехшаговый метод неискажаемой передачи текстов на таджикском, шугнанском и рушанском языках в сетях мобильной связи и Интернете.

Ключевые слова: неискажаемая передача текста, универсальный текст, русский, рушанский, таджикский, шугнанский языки, мобильная связь, Интернет

METHOD FOR THE UNDISTORTED TRANSMISSION OF TEXT IN TAJIK AND PAMIR LANGUAGES WITH FURTHER RECONSTRUCTION OF ORIGINAL TEXT

A. Sh. Bakhtovarshoev
Independent researcher
Kiev, Unkraine

Abstract: This article proposes a three-step technique for the undistorted transmission of text in Tajik, Shughnani and Rushani languages through mobile communication networks and the internet.

Key words: undistorted transmission of text, universal text, Russian, Tajik, Shughnani, Rushani, mobile communication, internet

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-246-251

В настоящей работе рассматривается вопрос передачи текстовых материалов на таджикском, шугнанском и рушанском языках в сетях мобильной связи и Интернете посредством русского алфавита без искажений с последующим восстановлением исходного текста.

Известно, что в современных мобильных устройствах обычно имеется стандартная русская и английская раскладка клавиатуры. Кроме того, мобильные устройства чаще всего имеют встроенные диктофон и фотокамеру. Так что кроме передачи набранного текста пользователи имеют возможность передать текст и в аудио-формате, и в виде фотографии, даже если он будет рукописным. Если исходный текст имеется в печатной форме, то существуют более или менее

приемлемые автоматические способы превратить его фотоизображение обратно в текст. Для этого используются программы распознавания текста.

Текстовый материал обладает тем преимуществом, что его можно обработать и редактировать по собственному усмотрению. Аудиозапись автоматически можно превратить в текст, если в наличии имеется соответствующая программа преобразования. К сожалению, для таджикского, и тем более для шугнанского и рушанского языков, таких программ пока нет.

Поэтому мы рассмотрим некоторые методы передачи текстовых материалов для таджикского, шугнанского и рушанского языков. Процедура для всех этих языков одинакова и имеет следующую схему: а) запись исходного текста на основе таджикского, шугнанского или рушанского алфавита; б) превращение (преобразование) текста в универсальный текст; в) передача универсального текста; г) восстановление исходного текста.

Начнём с шугнанского языка (см. подробнее [Додыхудоева 2005; Эдельман 2010]). Выбираем один из вариантов шугнанского алфавита (взяты только строчные буквы, количество «букв» – 42) [Бахтоваршоев 2016]: *а, аа, б, в, вь, г, гь, д, дз, дъ, е, ж, з, и, й, к, л, м, н, о, п, р, с, т, тъ, у, уу, ф, х, хь, ц, ч, ш, ъ, ь, э, ээ, ғ, қ, ҷ, ӣ, ӯ*. В этом случае несовпадение с русским алфавитом наблюдается только для пяти букв: *ғ, қ, ҷ, ӣ, ӯ* (с диакритическими знаками); при этом в шугнанском языке не используются русские буквы – *ё, ы, щ, ю, я*.

Известно, что не все фреймы (окна для набора и передачи текста в браузере) могут без искажений передать таджикский или шугнанский текст. Зачастую его даже невозможно набрать в соответствии с правилами правописания, потому что шесть «таджикских» или пять «шугнанских» букв могут отсутствовать в раскладке клавиатуры.

Задача состоит в следующем: заменить эти пять букв шугнанского алфавита такими русскими символами, чтобы, во-первых, была возможность восстановить исходный текст, и во-вторых, чтобы текст был лёгким для восприятия. Если заменить «шугнанские» буквы *ғ, қ, ҷ, ӣ, ӯ* буквами *ё, ы, щ, ю, я* соответственно, то цель будет достигнута, и набор шугнанского текста будет представлен только однозначными символами, т.е. все символы в этой системе будут относиться к русскому алфавиту, однако вряд ли такой текст будет читабельным.

Наш опыт показал, что целесообразна следующая замена: *ғ* на *гъ, қ* на *къ, ҷ* на *дж, ӣ* на *ии, ӯ* на *у'*. Оптимальной заменой был бы повтор исходной буквы. Но его не всегда можно применить. Например, диграфы *кк, уу, чч* могут присутствовать в шугнанском тексте. Однако диграфы, на которые мы заменили исходные буквы, в шугнанском языке не встречаются. Полученный текст при таких преобразованиях будет не слишком сильно отличаться от исходного; эксперименты показали, что свою читабельность он сохранит. В результате,

используя подобные обозначения, можно набрать искомый текст. Если исходный текст уже имеется в готовом виде, то, заменив эти пять букв в опции «Правка» на соответствующие, можно передать полученный текст с любых устройств на любые другие. Полученный таким образом текст условно можно назвать *универсальным шугнанским текстом* (УШТ). Уже из того факта, что все буквы принадлежат русской раскладке клавиатуры, следует, что он может быть набран и прочтен практически на основе всех русифицированных программных продуктов. К тому же его можно набрать непосредственно во всех браузерах Интернета, независимо от системы, в которую они встроены. При передаче УШТ не искажается. Получателю остаётся провести обратное преобразование полученного текста в текстовом редакторе в обычный шугнанский текст, что достигается путём замены пяти «диграфов» на принятые шугнанские буквы. Таким образом, после преобразования УШТ превращается в стандартный шугнанский текст.

Благодаря сходной процедуре рушанский текст можно преобразовать в *универсальный рушанский текст* (УРТ), передать и превратить обратно в исходный. Можно использовать следующий вариант рушанского алфавита: *а, аа, б, в, вь, г, гь, д, дз, дъ, е, ж, з, и, й, к, л, м, н, о, оо, п, р, с, т, тъ, у, уу, ф, х, хь, ц, ч, ш, ъ, ь, ғ, қ, ҷ, ӣ, ӯ* [Бахтоваршоев 2016]. Преобразованию и здесь подвергаются пять символов: *ғ, қ, ҷ, ӣ, ӯ*, поэтому данная процедура в основном не отличается от применяемой для шугнанского языка.

В связи с этими рассуждениями остановимся на результатах, полученных в недавней работе Абдулназара Гуломсафдарова [2019]. Автор разработал шугнанскую раскладку клавиатуры для кириллицы и латиницы, пока, однако, не получившую официального статуса. В случае ее утверждения на основе данной компьютерной программы каждая шугнанская буква будет закреплена на клавиатуре на конкретном месте, что предоставит новые возможности для пользователей. Мы провели проверку надежности программы посредством сравнения итоговых таблиц по работам [Усманов, Гуломсафдаров 2009] и [Бахтоваршоев 2013]:

Таб. 1 Сравнение и проверка результатов для кириллицы

Промежуток знач., %	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14
от 0 до 1	а	г	и	л	т									
от 1 до 10	б	вь (w)	гь (ǧ)	к	м	о	р	ч	ғ (ǧ)	ҷ	ӯ (ȳ)			
от 10 до 20	аа (ā)	д	дъ (δ)	й	н	тъ (θ)	у	уу (ū)	х	хь (x̌)	ч	ш	қ	ӣ
от 20 до 30	в	дз (ʒ)	з	п	с	ц								
от 30	е (ē)	ж	ф	ээ (e)										

Первый столбец в Таблице 1 – относительное расхождение результатов в процентах. Вычисляется на основе подсчета абсолютной разности частот повторения буквы в тексте с

последующим делением на значение частоты из итоговой таблицы [Усманов, Гуломсафдаров 2009], после этого результат умножается на 100.

Формула: Отн. рас. = (| a1 – a2 |/ a1) x 100, где a1 – результат по данным [Усманов, Гуломсафдаров 2009], a2 – результат по данным [Бахтоваршоев 2013].

Отсюда следует, что для 10 букв и диграфов расхождение весьма значительное – больше 20% (!), а для 4 букв больше 30%(!). Абсолютные рекордсмены *ж*, *ээ* [ʒ, ə:], 66% и 48% соответственно.

Относительно самых больших расхождений можно предположить следующее:

1) Буква *ж*. Причиной может быть не слишком высокая (малая) частота ее употребляемости; чтобы проявить тенденцию, надо увеличить объём выборки.

2) Буквы *ē*, *е*. Данное явление можно отнести за счёт путаницы в отражении этих букв на письме в силу отсутствия принятых для шугнанского языка единых правил написания.

3) Буква *ф*. Здесь возможна путаница в отражении на письме *в* и *ф*, что нам нередко приходилось наблюдать в шугнанских текстах.

Все эти недочеты подтверждают, что исходный корпус текстов, обработанный в работе [Усманов, Гуломсафдаров 2009], был недостаточным для выявления некоторых слабо проявляемых закономерностей. При этом за время, прошедшее после публикации, появилось много новых печатных работ по памирским языкам, в результате чего в настоящее время можно привлечь для анализа вышеуказанных явлений достаточное количество текстового материала.

Обратимся к таджикскому языку [Керимова 2005; Қоидаҳо 2011; Таджикский язык; Фарҳанг 1969]. Таджикский алфавит содержит 35 букв: *а, б, в, г, ғ, д, е, ё, ж, з, и, ӣ, й, к, қ, л, м, н, о, п, р, с, т, у, ӯ, ф, х, ҳ, ч, ҷ, ш, ъ, э, ю, я* (приведены только строчные буквы), см. подробнее [Эдельман 2010].

В данном случае несовпадение затрагивает шесть букв. Таджикские буквы *ғ, қ, ҷ, ӣ, ҳ, ӯ* отсутствуют в русском алфавите, а русские буквы *ц, щ, ы, ь* в таджикском. Кроме того, буквы помещены в алфавите не по возрастанию кода, что было бы более логичным, а по внешнему сходству.

Замена *ғ, қ, ҳ, ҷ, ӣ, ӯ* соответственно на *гъ, къ, хъ, дж, и’, уу* приведёт нас к *универсальному таджикскому тексту* (УТТ). Тогда при передаче таджикского текста можно будет предварительно провести его преобразование в УТТ и передать далее одним из удобных способов. Пользователь производит обратное преобразование и получает обычный таджикский текст.

ЛИТЕРАТУРА

Бахтоваршоев А.Ш. Статистическое распределение частот букв одного варианта алфавита шугнанского языка // Доклады АН РТ. 2013. Т. 56. № 7. С. 531–533.

Бахтоваршоев А.Ш. Транслитерация памирских языков // Родной язык. Лингвистический журнал. Институт перевода Библии / Институт языкознания РАН. М., 2016. № 2 (5). С. 40–52.

Гуломсафдаров А.Г. Разработка подсистем автоматической обработки текста шугнанского языка. Диссертация на соискание ученой степени кандидата технических наук по специальности 05.13.11 – «Математическое и программное обеспечение вычислительных машин, комплексов и компьютерных сетей». Душанбе, 2019.

Додыхудоева Л.Р. Шугнанский язык // Языки Российской Федерации и соседних государств. М: Наука, 2005. Т. 3. С. 435–446.

Керимова А.А. Таджикский язык // Языки Российской Федерации и соседних государств. М.: Наука, 2005. Т. 3. С. 49–63.

Усманов З.Д., Гуломсафдаров А.Г. Статистическое распределение частот встречаемости букв в шугнанском языке // Доклады АН РТ. 2009. Т. 52, № 3. С. 187–191.

Эдельман Д.И. Опыт перевода Евангелия на бесписьменные памирские языки (на примере язгулямского языка) // Перевод Библии как фактор развития и сохранения языков народов России и стран СНГ: проблемы и решения. Москва, 2010. С. 187–201.

Таджикский язык – [Электронный ресурс]. (дата обращения: 20.01.20) URL: https://ru.wikipedia.org/wiki/Таджикский_язык

Қоидаҳои имлои забони тоҷикӣ. Бо қарори Ҳукумати Ҷумҳурии Тоҷикистон аз 04.10.2011, № 458 тасдиқ шудааст. (Правила правописания таджикского языка). [Электронный ресурс]. (дата обращения: 20.01.20) URL: www.jumhuriyat.tj/index.php?art_id=8052.

Фарҳанги забони тоҷикӣ (Толковый словарь таджикского языка). Под ред. М.Ш. Шукурова, В.А. Капранова, Р. Хошима, Н.А. Масуми. Т. 1–2. Москва: Советская энциклопедия, 1969.

ИСТОРИЯ ФОРМИРОВАНИЯ ПИСЬМЕННОСТИ НА ПАМИРСКИХ ЯЗЫКАХ: РАЗРАБОТКА АЛФАВИТОВ[41]

Лейли Р. Додыхудоева
Институт языкознания РАН
Москва, Россия

Аннотация: В статье дан обзор процессов, связанных с отдельными этапами подготовки алфавитов и формирования письменности для памирских народов Таджикистана, а также сопредельных стан, в частности ваханцев, проживающих в четырех странах.

Ключевые слова: памирские языки, шугнанский язык, ваханский язык, алфавит, письменность, родной язык, родной язык как средство обучения, Таджикистан

ON THE HISTORY OF THE WRITING SYSTEM OF PAMIR LANGUAGES: ALPHABET DEVELOPMENT

Leyli R. Dodykhudoeva
Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

Abstract: The article gives an overview of the processes, associated with the delopment of alphabets and the written tradition of the Pamir peoples of Tajikistan and adjacent countries, with particular reference to the Wakhi language.

Key words: Pamir languages, Shughnani, Wakhi, alphabet, writing, mother tongue, mother tongue as an intermediary language, Tajikistan

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-252-277

На протяжении долгого времени, начиная с периода арабского завоевания и до эпохи существования самостоятельных государств и владений, роль официальных письменных языков на территории Центральной Азии выполняли арабский и персидский языки, на которых велась административная деятельность и официальные сношения, они же являлись языками образования, науки и литературы. После укрепления нового Советского государства в целях ликвидации неграмотности и обучения населения навыкам чтения и письма было решено ввести латинизированную письменность на родных языках народов

---

[41] Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института языкознания РАН.

Средней Азии. Для подготовки алфавитов был создан Всесоюзный центральный комитет нового алфавита (ВЦКНА), проделавший большую работу по латинизации алфавитов, а также по созданию новой письменности на основе латинской графики для некоторых малых народностей. К началу 30-х годов XX века латинизированный алфавит был принят во всех республиках Средней Азии, а также в ряде автономных республик и областей.

Особенно активно принимал участие в сфере разработки национальной концепции, языковой политики и алфавитов для малых памирских языков в 1910–1930-е годы И.И. Зарубин. Его деятельность охватывала также сбор рукописей и устного народного творчества, изучение быта, материальной и духовной культуры разных народов. Он выступал как антрополог, этнограф, лингвист, а также педагог, преподававший и консультирующий учителей, партийных и административных работников, составителей букварей и учебников, обучая их родным и другим иранским языкам. Он же дал первые описания памирских языков, разработал фонологическую основу их фонетических систем и заложил основы алфавитов для памирских языков, став научным руководителем группы по разработке алфавитов для иранских языков. Как указывает В.М. Алпатов, «после революции в стране была поставлена задача развить все языки, функционировавшие в стране, до уровня европейских языков, решение этой задачи получило название языкового строительства. Центральным компонентом такого строительства стало создание письменностей для бесписьменных языков или языков, обладавших лишь неадекватным письмом, например арабским. В ходе языкового строительства ликвидировалась неграмотность, распространялось элементарное образование, создавались условия для дальнейшего культурного роста, формировалась новая интеллигенция. Объективно шел процесс сближения культур разных народов с мировой культурой. Но одновременно жесткими методами форсировался разрыв со всеми традициями, а в задачах языкового строительства имелось много утопического. Ставилась задача дать возможность каждому гражданину СССР читать Шекспира и Ленина на родном языке…» [Алпатов 2012].

Позднее было принято решение создать алфавит и обучать грамоте только на более крупных численно языках, шугнанском и ваханском. На практике ликвидация неграмотности взрослого населения и обучение в школе была начата лишь на шугнанском языке. В дискуссии по проблемам алфавитов, деятельности по их созданию и продвижению принимали участие В. Ленц, А.М. Дьяков, С.И. Климчицкий, Ш. Шонаврузов, Н. Шанбезода. Одним из преданных сторонников этой идеи был Ширинсо Шотемур, указавший в официальной анкете своим родным языком – шугнанский [Карамшоев, Маърифат №1, 1991, 4]. Материалы по ваханскому языку находились в процессе подготовки, однако алфавит не был официально введен в действие. В конце 1930-х годов вся

деятельность по подготовке и ведению обучения на обоих этих языках попала под запрет, увидевшие свет опубликованные книги были сданы в специальные хранения или уничтожены, а образование на родных языках было заменено обучением на таджикском языке, при этом и здесь латинский алфавит сменил кириллический. Все это соответствовало «новой политической ситуации: главным было сближение народов внутри единого государства и повышение роли русского языка» [Алпатов 2012]. В первой половине 1930-х годов начинается свертывание политики латинизации в СССР, а в 1940 году было принято постановление о переходе на русскую графическую систему. Таким образом открывается новый этап в языковом и алфавитном строительстве – переход на русскую графическую систему и на крупные языки. Все эти процессы на долгие годы отодвинули проблемы родных языков населения ГБАО на задний план.

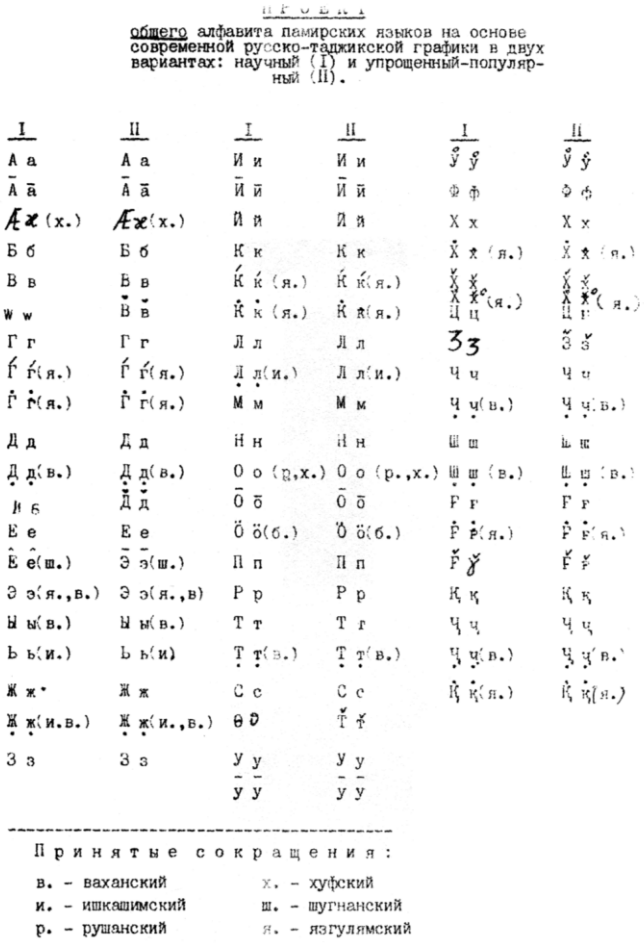
В начале 1960-х годов для памироведения открылись новые возможности. По замечанию И.М. Оранского, «…приход в науку целого отряда специалистов, для которых эти (памирские. – *Д.К.*) языки являются родными... безусловно знаменует собою новый и весьма многообещающий этап в развитии этой отрасли иранистики» [Карамшоев 1977, 127]. В эти годы после успешной учебы и аспирантуры вернулись молодые кандидаты филологических наук иранисты-памироведы Р.Х. Додыхудоев, Н.К. Карамхудоев и Д.К. Карамшоев, получившие образование в Ленинграде под руководством профессоров С.Н. Соколова, В.С. Соколовой, М.Н. Боголюбова, В.А. Лившица и многих других и давшие научные описания своих родных памирских языков. Додхудо Карамшоев, защитив в Ленинградском отделении Института языкознания СССР диссертацию по родному наречию «Баджувский диалект шугнанского языка» (1963), пришел на работу в Институт языка и литературы им. Абу Абдулло Рудаки АН Таджикской ССР. В 1967 году при активной поддержке ленинградских коллег и особенно А.Л. Грюнберга ему удалось организовать в Институте сначала Сектор памирских языков, а в 1974 году преобразовать его в Отдел памироведения. Особое внимание молодой руководитель уделил подбору кадров. Он, как и И.М. Оранский и многие другие иранисты, считал, что в памироведении открывается новый этап. С этого момента вопрос о разработке алфавитов и формировании письменности встал особенно остро, а в их создании принимал участие весь Отдел, куда были приняты носители всех памирских языков и специалисты по ним: С.В. Хушенова, Н. Шакармамадов, Х. Курбанов, Т. Бахтибеков, Х. Кадамшоева, Р. Ширинова, А. Каримова, С. Мирзабдинова, позднее Б.Б. Лашкарбеков, Л.Р. Додыхудоева, А.М. Мирбобоев, Н.О. Офаридаев, Н.О. Назарова и др. Им предстояло стать ведущими памироведами XX века. В 1970–1980-е годы в Отделе памироведения активно велась работа над сбором материалов по памирским языкам и устному творчеству, усовершенствованию методов его фиксации и письма, составлению шугнанско-русского и сводного

словарей памирских языков. Одновременно Отдел вел деятельность по разработке научных и научно-популярных алфавитов для всех бесписьменных памирских языков отдельно на базе русско-таджикской графики. Все научные работы Отдела, с начала 1960-х годов, издавались на основе алфавитов, разработанных его сотрудниками, см., например, монографии Д.К. Карамшоева, Н.К. Карамхудоева, Х.К. Курбанова, Т. Бахтибекова, С. Мирзабдиновой, сборники «Вопросы памироведения», «Памирские языки и фольклор», «Шугнанско-русский словарь» Д.К. Карамшоева [1988–1999], а также готовящийся к изданию «Сводный словарь памирских языков» (1976–1991) и др.

Если первое время в публикациях осторожно указывалась латинская транскрипция и ее соответствие на основе кириллицы (см., например, [Памирские языки и фольклор 1972, 148]), то позднее стали разрабатываться полноценные алфавиты на основе кириллицы. Одним из первых изданий Отдела с разработкой алфавитов для различных памирских языков на кириллице с опорой на латиницу стала «Инструкция по сбору материалов памирских языков и фольклора» [Дастур 1975]. В этой публикации среди статей по прочим памирским языкам Б.Б. Лашкарбековым были представлены соображения по разработке ваханского алфавита для записи ваханских фольклорных материалов. Алфавит включал 7 гласных и 34 согласных. Для особой гласной фонемы ваханского языка предлагался символ *ə* (шва). В консонантный ряд были включены три греческих символа *δ, θ, γ̌* (последний с гачеком (combining caron)), а также *ʒ* и *х* с гачеком – *х̌*. Церебральный ряд, как и в латинице, предлагалось обозначать точкой снизу: *ṭ, ḍ, ж̣, ч̣, ш̣* [Лашкарбеков 1975, 116] (см. Таб. 1 ниже).

К концу советского периода, в период реформ, встал вопрос о самоопределении республик, статусе их титульных языков, а также других языков коренного населения, проживающего на территории этих республик. Таджикистан стал первой республикой, издавшей 22 июля 1989 года Закон № 150 «О языке» – таджикском языке, а также ягнобском и памирских языках [Закон 1989]. В рамках дискуссий о положении различных языков в государстве встал вопрос и о статусе ягнобского и памирских языков. После его основательного обсуждения Отделом памироведения была опубликована брошюра «Проекты алфавитов памирских языков, разработанные Отделом памироведения Памирской базы АН Таджикской ССР». Эти алфавиты были разработаны и подготовлены еще в середине 1980-х годов в бытность Отдела в составе Института языка и литературы им. Абу Абдулло Рудаки АН Таджикской ССР в Душанбе (над алфавитами, в частности ваханским, в основном работали: Д.К. Карамшоев, С.В. Хушенова, Х. Курбанов, Б.Б. Лашкарбеков, Л.Р. Додыху-

доева)[42]. В брошюру были включены проекты общего сводного научного и упрощенно-популярного алфавитов для всех памирских языков на основе современной русско-таджикской графики, а также научный и новый научно-популярный алфавит для всех памирских языков отдельно: шугнанского, рушано-бартангского (с дополнительными знаками для хуфского), ваханского, язгулямского, ишкашимского [Проекты 1989]. Для научного алфавита дополнительно использовались греческие символы и диакритика, для второй разновидности привлекались буквы из русского и таджикского алфавитов с видоизменениями. (Сводный проект приводится в приложении: Рис. 1. Проект сводного научного алфавита для всех памирских языков (научный и упрощенно-популярный) [Проекты 1989, 2]).


ПРОЕКТ
общего алфавита памирских языков на основе современной русско-таджикской графики в двух вариантах: научный (I) и упрощенный-популярный (II).

I	II	I	II	I	II
А а	А а	И и	И и	Ӯ ӯ	Ӯ ӯ
Ā ā	Ā ā	Ӣ ӣ	Ӣ ӣ	Ф ф	Ф ф
Æ æ (х.)	Æ æ (х.)	Й й	Й й	Х х	Х х
Б б	Б б	К к	К к	Ҳ ҳ (я.)	Ҳ ҳ (я.)
В в	В в	Ḱ ḱ (я.)	Ḱ ḱ (я.)	Ҳ̀ ҳ̀	Ҳ̀ ҳ̀
W w	В̈ в̈	Ḳ̇ ḳ̇ (я.)	Ḳ̇ ḳ̇ (я.)	Ҳ̇ ҳ̇ (я.)	Ҳ̇ ҳ̇ (я.)
Г г	Г г	Л л	Л л	Ц ц	Ц ц
Ґ ґ (я.)	Ґ ґ (я.)	Л̇ л̇ (и.)	Л л (и.)	З з	З з
Ġ ġ (я.)	Ġ ġ (я.)	М м	М м	Ч ч	Ч ч
Д д	Д д	Н н	Н н	Ч̇ ч̇ (в.)	Ч̇ ч̇ (в.)
Д̇ д̇ (в.)	Д̇ д̇ (в.)	О о (р.,х.)	О о (р.,х.)	Ш ш	Ш ш
Ð ð	Д̈ д̈	Ō ō	Ō ō	Ш̇ ш̇ (в.)	Ш̇ ш̇ (в.)
Е е	Е е	Ӧ ӧ (б.)	Ӧ ӧ (б.)	Р р	Р р
Ê ê (ш.)	Э̄ э̄ (ш.)	П п	П п	Ṛ ṛ (я.)	Ṛ ṛ (я.)
Э э (я.,в.)	Э э (я.,в)	Р р	Р р	Ґ̆ ґ̆	Ґ̆ ґ̆
Ы ы (в.)	Ы ы (в.)	Т т	Т т	Ҷ ҷ	Ҷ ҷ
Ь ь (и.)	Ь ь (и)	Т̇ т̇ (в.)	Т̇ т̇ (в.)	Ҷ̇ ҷ̇ (в.)	Ҷ̇ ҷ̇ (в.)
Ж ж	Ж ж	С с	С с	Ḳ̇ ḳ̇ (я.)	Ḳ̇ ḳ̇ (я.)
Ж̇ ж̇ (и.в.)	Ж̇ ж̇ (и.,в.)	Ѳ ѳ	Т̆ т̆		
З з	З з	У у	У у		
		Ӯ ӯ	Ӯ ӯ		

Принятые сокращения:

в. - ваханский
и. - ишкашимский
р. - рушанский
х. - хуфский
ш. - шугнанский
я. - язгулямский

Рис. 1. Проект сводного научного алфавита для всех памирских языков (научный и упрощенно-популярный)

[42] В 1989 году в рамках деятельности по самоопределению Горно-Бадахшанской автономной области (ГБАО) Таджикистана и подготовки к выделению Отдела памироведения в самостоятельный институт Отдел был выведен из состава Института языка и литературы им. Абу Абдулло Рудаки АН Таджикской ССР (Душанбе) и переведен в ГБАО в Хорог, войдя в состав Памирской базы АН Таджискской ССР, где в 1991 году наряду с Отделом социально-экономических исследований был преобразован в Институт гуманитарных наук Памирской базы АН РТ.

На фоне кампании за повышение статуса автономии и ее культурно-языкового «возрождения» интеллигенция и ученые активно выступали за возрождение письменной культуры через разработку алфавитов для бесписьменных языков Горно-Бадахшанской автономной области [Додыхудоев 1989; Зуробеков 1989, 3; Шорохов 2018, 95].

В январе 1989 года областной комитет Коммунистической партии Таджикистана организовал в Хороге круглый стол на тему «Язык и развитие культуры», в котором приняли участие партийные работники, педагоги и работники культуры, для обсуждения возможности включения памирских языков в школьную программу. Еще до утверждения закона о языке Совет министров Таджикской ССР 17 июля принял постановление «О мероприятиях по выполнению Закона Таджикской ССР о языке», в котором облисполком ГБАО обязывался разработать меры по обеспечению функционирования и сохранения памирских языков, а также подготовить дальнейшие предложения. Для исполнения этих актов 23 декабря 1989 года Исполнительный комитет Совета народных депутатов ГБАО создал комиссию, в которую вошли главы районных администраций, ученые и представители от каждого из языковых сообществ. В состав комиссии вошли три рабочие группы: первая вела работу по созданию алфавита, вторая – по внедрению памирских языков в СМИ, на предприятиях и в сфере культуры, а третьей предстояло усовершенствовать преподавание таджикского на местных языках в школе [Худоеров 2012, 103–107; Шорохов 2018, 95]. В период с 1989 по 1992 в ГБАО в ряде начальных школ было введено обучение на памирских языках, а также их факультативное преподавание как дисциплины в средней школе (устное сообщение профессора Ш.П. Юсуфбекова).

В рамках дискуссий о статусе различных языков в сентябре 1990 в газете «Бадахшони Советӣ» («Советский Бадахшан») вышла в свет статья Ш. Шонаврузова и Д. Алидоншоева о проблемах письменности и алфавита шугнанского языка (3 ноября 1990), положившая начало дискуссии о письменности и алфавите (30 ноября, 7 и 12 декабря 1990). За ней последовала серия статей в той же газете и в газете «Коммунисти Шуғнон» («Коммунист Шугнана»), а также в литературных приложениях к газете «Коммунисти Шуғнон» – «Маърифат (и Шуғнон)» («Просвещение (Шугнана)»), и к газете «Бадахшони Советӣ» – «Фарҳанги Бадахшон» («Культура Бадахшана»). В рамках дискуссии в основном рассматривалось предложение о применении в популярных алфавитах и в письменности кириллицы, выдвигались также проекты по введению латинизированных и арабизированных график.

В апреле 1991 в «Маърифат (и Шуғнон)» [№ 1, апрель 1991 года, 4] вышла на таджикском языке статья профессора Д.К. Карамшоева «Шугнанцы известны в мире своим языком» («Шуғнӣ бо забон машҳури ҷаҳон»). В ней автор рекомендовал обращаться к родным языкам в общении и особенно в словесном

творчестве. Он писал о гордости за свой родной язык, приводя широко известный памирский афоризм «(родной) язык человека – его гордость» (шугн. *одаманд въи зив алол*), который поэт из Рушана Сардор Рахдор использовал в своем стихотворении «Родной язык» («Мод зив»). Ученый предлагал вывести памирские языки на уровень полнофункциональных языков, дать им алфавит и письменность, заложить основы письменной традиции. Профессор Д.К. Карамшоев призывал носителей памирских языков собирать на своих родных языках (шугн. *нāн зив* или по терминологии Мулло Лочина *дод зив*) (всех языках шугнано-рушанской группы, язгулямском, ваханском и ишкашимском) фольклор, создавать поэтические произведения и делать их доступными для общественности, присылая их для публикации в издания «Маърифат (и Шуғнон)» и «Фарҳанги Бадахшон». Еще более энергично он призывал создавать художественную прозу, вопрошая: разве нельзя писать на памирских языках очерки и рассказы, повести и романы, научные и популярные статьи и рецензии? Разве нет у нас для этого наделенных талантами людей? Ученого удручало, что на тот момент проза на памирских языках отсутствовала. Наряду с этим он выдвигал предложение регулярно вести в газетах рубрики на родных языках, в частности «Сухандонӣ ва суханронӣ» (*га:пвирэдат га:пдъэд*) [Карамшоев, Маърифат № 1, 1991, 4; Карамшоев 1990].

В одной из своих публикаций Д.К. Карамшоев приводит любопытный факт о возможностях применения памирских языков. Весной 1989 года в научную командировку по обмену опытом в Институт языка и литературы АН Таджикской ССР приехал профессор-иранист из Китая Гао Ерчан и, поскольку у него не было с аудиторией иного общего языка, он выступил с докладом на сарыкольском языке, одном из языков шугнано-рушанской группы, распространенном в настоящее время только на территории КНР. С переводом на русский язык помогала Т.Н. Пахалина, иранист, специалист по ишкашимскому и сарыкольскому языкам, сопровождавшая его в поездке. Гости посетили также концерт «Шоми Бадахшон», и Гао Ерчан по-сарыкольски приветствовал всех присутствующих и артистов. Через год он прислал письмо, написанное по-сарыкольски, благодаря за прием, и несколько памятных снимков своей поездки [Карамшоев, Фарҳанги Бадахшон № 4, 1992, 7][43].

Выходившие в течение двух лет литературные приложения активизировали работу по созданию и сбору авторских произведений. В этих

[43] Можно добавить к описанному также эпизод, когда в Институт языка и литературы АН Таджикской ССР приехал в качестве аспиранта ваханец из Китая Замир Асадула. В дирекции никто не мог наладить с ним общение, и тогда администрация обратилась за помощью к профессору Д. Карамшоеву. Для коммуникации был делегирован сотрудник Отдела памироведения таджикский ваханец – Б.Б. Лашакарбеков, и на удивление быстро был найден общий язык – ваханский. Этот первый диалог стал началом долгой и плодотворной дружбы между двумя учеными.

изданиях увидели свет произведения на всех памирских языках (на языках шугнано-рушанской группы, ваханском, язгулямском, ишкашимском) [Карамшоев 1992, 6].

Так, в майском номере «Маърифат (и Шуғнон)» 1991 года был опубликован шугнанский перевод Ато Мирходжа притчи Насира Хусрава «Орел» («Ақоб») [Мирходжа № 2 май, 1991, 8; перепечатан в: Фарҳанги Бадахшон № 7–8, 1992, 4]. В приложении «Фарҳанги Бадахшон» были опубликованы стихотворения на ваханском языке Азиза Мирбобоева «Память» («Йод»), «Рубайат» («Рубоиёт») Нафасбека Рахмонова на таджикском языке, стихотворение Батмы Оторбаевой на киргизском языке, а также сказка на ишкашимском языке «Было не было» («Въдук на въдук») [Фарҳанги Бадахшон № 1, 1991, 5], в том же номере приводится язгулямская сказка «Афанди и дивы» («Афандӣ-ата девен») [Фарҳанги Бадахшон № 1, 1991, 7], а в более позднем декабрьском номере в разделе «Юмор» («Хандоханд») издан шуточный рассказ на бартангском языке [Фарҳанги Бадахшон № 2, 1991, 8].

Приведем ваханское стихотворение Азиза Мирбобоева «Память» полностью[44]:

Рузи ту руйи дашът агар гыл ришът ба бод,
Былбыл би нола дийт, аца гылен царт йод.
Бы мотам жъы ишқ агар нывъагар ымый,
Ё былбыл шикастадил, динйойи кат бы дед!
Динйойи бивафо, ки пи айсон въафо ныкирк.
Цанин амид агар, въоц номирод,
Гыл шит[45] ғъирдит въоз ца шит-ин нывъызд гыл,
Ту дам хезон милод мивоцит да савзи вод,
Гойи ды гылшикифт им динйо назар йи кат,
Ар гыл ки шит ғиритк а-йавъи въызым ба йод.

[А. Мирбобоев, Фарҳанги Бадахшон № 1, 1991, 5]

День коснулся твоего лица – будто цветок колышется на ветру,
Соловей стонет, вспоминает все с самого начала.
Если оплакиваешь мою скорбную любовь,
О соловей с разбитым сердцем, призови мир к справедливости!
О вероломный мир, не верен он человечеству,
Коль надеешься на него, испытаешь разочарование.

---

[44] Текст стихотворения приводится в том виде, как он был напечатан в газетном издании.

[45] Вах. *шәт* ‘прах’. Здесь и в ряде других мест стихотворения в силу типографских затруднений вместо *ә* используется буква *и*.

Цветок обратился в прах, из праха вновь явился цветок,
Не тревожься осенью из-за цветения тростника.
И порой кинь взгляд на цветущий мир,
И вспомни каждый цветок, что обращается в прах.

В № 2 за декабрь 1991 года того же периодического издания были опубликованы стихотворения на ваханском языке Азиза Мирбобоева «Не верь» («Бовар мицар» / «Бовар мәцар») [Фарҳанги Бадахшон № 2, 1991, 4], позднее его же стихотворение на ваханском языке «Испытывающий потребность во влаге» («Шодоб наст») [Фарҳанги Бадахшон № 3, 1992, 5] и стихотворение Ноёбшо Зуробекова «Как много!» («Цывло» / «Цәбәло») [Фарҳанги Бадахшон № 3, 1991, 6]. В других номерах были изданы стихотворения на ваханском языке М. Гуломализода (Мирали) «Мыканд» / «Мәканд» и «Ваши дети» («Сав зыман») [Фарҳанги Бадахшон №6, июнь 1991, 5; № 7, 1991, 4], а также стихотворение на ваханском языке, подготовленное Аловатшо Курбоншоевым «Да здравствует!» («Муборакбод») [Фарҳанги Бадахшон № 7–8, 1992, 6]. В том же приложении опубликованы стихотворные двустишия («Дубайтиҳо») на ишкашимском языке Н. Рахмони и Р. Нафасбека [Фарҳанги Бадахшон № 2, 1991, 4; № 3, 1991, 5], а в следующем году стихотворение Назари Назариена «О, Рын» («Э Рын») [Фарҳанги Бадахшон № 7–8, 1992, 2].

В этот период в указанных периодических изданиях вышла в свет серия статей Д.К. Карамшоева на таджикском языке под общим заголовком «Алифбои шарҳномаи муваққатии шуғнонӣ» («Шугнанский объяснительный временный алфавит»). Первая статья была издана 25 июня 1991 в газете «Коммунисти Шуғнон», в ней высказывались основные положения, связанные с решениями и подходами к популярным алфавитам на основе кириллицы и с обозначениями, принятыми для дополнительных знаков. За ней последовала статья в литературном приложении к газете, где автор выносил свои предложения по построению алфавитов на широкое обсуждение, делился соображениями с читателями, носителями памирских языков и будущими авторами. Статья посвящалась рассмотрению предложения о введении «ъ» (твердый знак) для обозначения дополнительных консонантных звуков (дъ, тъ, гъ, зъ, хъ, въ, ц), для гласных предлагались: а, а:, и, ӣ, е, э, у, у:, ӯ, о [Карамшоев, Маърифат № 3, 1991, 8].

Как отмечает Д.К. Карамшоев, «На языках-предках Рудаки – ягнобском и памирских – до настоящего времени всё еще лежит клеймо «бесписьменных» [Карамшоев 1992, 3][46]. Иллюстрируя свою мысль, он приводит высказывание

[46] Дар гардани забонҳои аҷдоди Рӯдакӣ – яғнобию помирӣ то кунун тамғаи нанговари «забонҳои бе хату алифбо» овезон буд ‘на (букв.: на шее) языках-предках Рудаки

Мулло Лочина, двуязычного поэта, проживавшего в селении Бар-Панджа, что находится на афганской стороне напротив кишлака Поршинев (Шугнан, Исламская Республика Афганистан), образно описывающего носителя шугнанского языка, который не в состоянии распознать в персидском-дари «буз» родное шугнанское «ваз»:

Хуғънӯни қатим амехъа бе аз(з),
Навъзент ху зив ба рӯӣ қоғаз.
«Буз» лӯви, тулӯ въи дод зивъатъ вудъч,
Асло навъизент, ца лӯви йам «ваз».
[Фарҳанги Бадахшон № 7–8, 1992, 8].

Удивляюсь [я, глядя] на шугнанца,
Никогда не видел своего языка (в записи) на бумаге.
Скажешь «буз» (коза), а он никак не может взять в толк,
Что это то же, что на его родном языке «ваз» (коза).

В своей брошюре «Временный алфавит памирских языков с литературными образцами» («Алифбои фаврии забонҳои помирӣ бо намунаҳои адабӣ») Д.К. Карамшоев приветствует появление новых печатных периодических изданий, в которых часть публикаций дается на памирских языках (поскольку начали выходить литературные приложения к газетам «Фарҳанги Бадахшон» и «Маърифат (и Шуғнон)»), и становление литературных традиций на родных языках, отмечает плюсы и минусы алфавитов на основе обеих графических систем, латиницы и кириллицы, обосновывает введение временных алфавитов на основе кириллицы, а также приводит образцы алфавитов, которые можно применить в процессе обучения и преподавания памирских языков (шугнанский, рушанский, ваханский и ишкашимский) (на основе латиницы и кириллицы), подготовленные в рамках деятельности Отдела памироведения по усовершенствованию системы письма [Карамшоев 1992].

– ягнобского и памирских – до настоящего времени все еще оставалось клеймо «бесписьменных» (букв.: без письменности и алфавита)’ [Карамшоев 1992, 3].

Таб. 1. Ваханский алфавит [Карамшоев 1992, 63]; [Лашкарбеков 1975][45]

	Международный фонетический алфавит	**Международная иранистическая транскрипция (фонологическая)** [47]**. Латиница**	**Алфавит на основе кириллицы Д. Карамшоев**	**Алфавит на основе кириллицы Б. Лашкарбеков**
1	**a**	**A, a**	**А, а**	**а**
2	**в**	**B, в**	**Б, б**	**б**
3	**v**	**V, v**	**В, в**	**в**
4	**w**	**W, w**	**Въ, въ**	**w**
5	**g**	**G, g**	**Г, г**	**г**
6	**d**	**D, d**	**Д, д**	**д**
7	**ɖ**	**Ḍ, ḍ**	**Д̣, д̣**	**д̣**
8	**ð**	**Δ, δ**	**Дъ, дъ**	**δ**
9	**e**	**E, e**	**Е, е**	**е**
10	**ə**	**Ǝ, ə**	**Э, э**	**ə**
11	**ɨ / ʉ**	**Ů, ů**	**Ы, ы**	**ы**
13	**ʒ**	**Ž, ž**	**Ж, ж**	**ж**
14	**ʐ**	**Ẓ, ẓ**	**Ж̣, ж̣**	**ж̣**
15	**z**	**Z, z**	**З, з**	**з**
16	**i**	**I, i**	**И, и**	**и**
17	**j**	**Y, y**	**Й, й**	**й**
18	**k**	**K, k**	**К, к**	**к**
19	**l**	**L, l**	**Л, л**	**л**
20	**m**	**M, m**	**М, м**	**м**
21	**n**	**N, n**	**Н, н**	**н**
22	**o**	**O, o**	**О, о**	**о**
23	**p**	**P, p**	**П, п**	**п**
24	**r**	**R, r**	**Р, р**	**р**
25	**s**	**S, s**	**С, с**	**с**
26	**t**	**T, t**	**Т, т**	**т**
27	**ʈ**	**Ṭ, ṭ**	**Т̣, т̣**	**т̣**
28	**θ**	**Θ, θ**	**Тъ, тъ**	**θ**
29	**u**	**U, u**	**У, у**	**у**
30	**f**	**F, f**	**Ф, ф**	**ф**
31	**χ**	**X, x**	**Х, х**	**х**
32	**x**	**Ẋ, ẋ**	**Хъ, хъ**	**ẋ**
33	**ʦ**	**C, c**	**Ц, ц**	**ц**
34	**ʤ**	**Ʒ, ʒ**	**Зъ, зъ**	**ʒ**
35	**ʧ**	**Č, č**	**Ч, ч**	**ч**
36	**ʈʂ**	**Ḉ, ḉ**	**Ч̣, ч̣**	**ч̣**
37	**ʃ**	**Š, š**	**Ш, ш**	**ш**
38	**ʂ**	**Ṣ, ṣ**	**Ш̣, ш̣**	**ш̣**
39	**ʁ**	**Γ, γ**	**Ғ, ғ**	**ғ**

[47]Здесь и в следующей Таблице 2 данные, представленные во втором столбце, приводятся по системе международной иранистической фонологической транскрипции [Эдельман 1963].

40	**ɣ**	**Ґ, ǧ**	**Ғъ, ғъ**	**ǧ**
41	**q**	**Q, q**	**Қ, қ**	**қ**
42	**ʤ**	**J̌, ǰ**	**Ҷ, ҷ**	**ҷ**
43	**ʤ**	**J̣, ǰ**	**Ҷ̣, ҷ̣**	**ҷ̣**

Таб. 2. Ишкашимский алфавит [Карамшоев 1992, 65]

	Международный фонетический алфавит	**Международная иранистическая транскрипция (фонологическая). Латиница**	**Алфавит на основе кириллицы**
1	**a**	**A, a**	**А, а**
2	**в**	**B, в**	**Б, б**
3	**v**	**V, v**	**В, в**
4	**w**	**W, w**	**Въ, въ**
5	**g**	**G, g**	**Г, г**
6	**d**	**D, d**	**Д, д**
7	**ɖ**	**Ḍ, ḍ**	**Дъ, дъ**
8	**e**	**E, e**	**Е, е**
9	**ə**	**Ǝ, ə**	**Ь, ь**
10	**ʒ**	**Ž, ž**	**Ж, ж**
11	**ʒ̣**	**Ẓ̌, ẓ̌**	**Жъ, жъ**
12	**z**	**Z, z**	**З, з**
13	**i**	**I, i**	**И, и**
14	**j**	**Y, y**	**Й, й**
15	**k**	**K, k**	**К, к**
16	**l**	**L, l**	**Л, л**
17	**ɭ**	**Ḷ, ḷ**	**Лъ, лъ**
18	**m**	**M, m**	**М, м**
19	**n**	**N, n**	**Н, н**
20	**o**	**O, o**	**О, о**
21	**p**	**P, p**	**П, п**
22	**r**	**R, r**	**Р, р**
23	**s**	**S, s**	**С, с**
24	**t**	**T, t**	**Т, т**
25	**ʈ**	**Ṭ, ṭ**	**Тъ, тъ**
26	**u**	**U, u**	**У, у**
27	**f**	**F, f**	**Ф, ф**
28	**χ**	**X, x**	**Х, х**
29	**ʦ**	**C, c**	**Ц, ц**
30	**ʣ**	**Ʒ, ʒ**	**Зъ, зъ**
31	**ʧ**	**Č, č**	**Ч, ч**
32	**ʈʂ**	**Č̣, č̣**	**Чъ, чъ**
33	**ʃ**	**Š, š**	**Ш, ш**
34	**ʂ**	**Ṣ̌, ṣ̌**	**Шъ, шъ**
35	**ʁ**	**Г, ɣ**	**Ғ, ғ**
36	**q**	**Q, q**	**Қ, қ**
37	**ʤ**	**J̌, ǰ**	**Ҷ, ҷ**
38	**ʤ**	**J̣, ǰ**	**Ҷъ, ҷъ**

Замечательный пример применения избранной самими носителями письменности отмечают в одном из своих сообщений на конференции А.Л. Грюнберг и И.М. Стеблин-Каменский: «Образованные носители ваханского языка в Пакистане приняли упрощенную версию научной транскрипции, приведенной в нашем издании ваханских текстов, для переписки со студентами-ваханцами в Карачи» (Грюнберг А.Л., Стеблин-Каменский И.М. Двуязычие Восточного Гиндукуша. 1995).

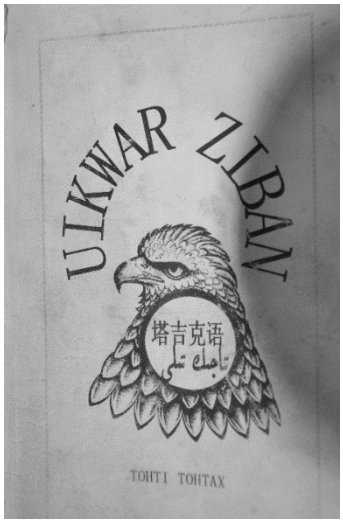
Серия алфавитов на основе латиницы и кириллицы разрабатывалась Р.Х. Додыхудоевым и Д.И. Эдельман в рамках подготовки к переводу Евангелий на четыре памирских (шугнанский, рушанский, язгулямский и ваханский) языка, работа над которыми велась в 1993–2001 годы [Эдельман 2010, 193] (см. об этом в статье М.Б. Лашкарбековой ниже). Один из вариантов алфавитов для памирских (шугнанского, рушанского, бартангского, язгулямского, ваханского и ишкашимского) языков на основе латиницы и кириллицы был подготовлен Д.И. Эдельман и Л.Р. Додыхудоевой и опубликован в статье «Памирские языки» [Edelman, Dodykhudoeva 2009, 778].

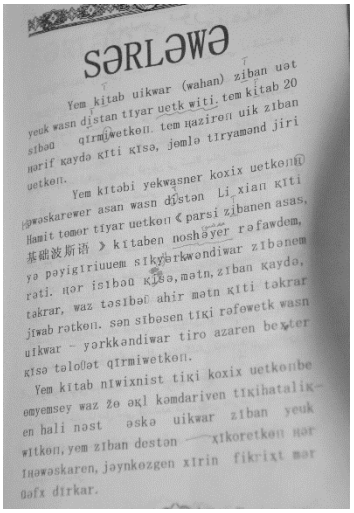
С начала XXI века активно велась научная работа по изучению вопросов, связанных со становлением письменности для памирских языков (см., например, работу Р. Додихудоевой [2005] под руководством акад. И.М. Стеблин-Каменского в Санкт-Петербургском государственном университете). Ряд проектов алфавитов для отдельных памирских языков неоднократно выдвигался как в Институте гуманитарных наук Памирской базы Академии наук Таджикистана в Хороге, так и в Институте языкознания Российской академии наук в Москве. Этим вопросом в разных странах занимались сами носители, работники образовательных структур, учителя и краеведы, различные НПО на местах. В сентябре 2009 года в Хороге Фондом исчезающих языков совместно с хорогским Институтом гуманитарных наук АН РТ, душанбинским Институтом языка и литературы АН РТ и лондонским Институтом исмаилитских исследований была проведена научная конференция по проблеме сохранения памирских языков. Активную роль в ее организации сыграл директор Института гуманитарных наук АН РТ профессор Ш.П. Юсуфбеков, радушно принявший коллег и способствовавший реализации конструктивного научного обсуждения. Результатом конференции была резолюция с обращением к правительству Таджикистана с призывом создать алфавиты ягнобского и памирских языков, подготовить школьных учителей, разработать учебники и включить ягнобский и памирские языки в программу начальной школы как дисциплины и использовать родной язык в качестве языка-посредника при обучении [Resolution / Резолюция 2009].

1. Подведение итогов конференции: Президиум конференции (слева направо): Хаким Элназаров, доктор Николас Остлер и профессор Шодихон П. Юсуфбеков
2. Участники конференции. Хорог, ГБАО, Таджикистан, 23–26 сентября 2009

Многие годы ученые ведут дискуссии, проводят встречи и форумы, посвященные этим вопросам. Так, с 2007 по 2013 год в Секторе иранских языков ИЯз РАН прошла серия научно-практических семинаров «Алифбо» с участием творческой интеллигенции – носителей памирских языков, а также коллег из Таджикистана на тему о создании, внедрении алфавитов и письменности (см. ниже связанные с этим семинаром статьи М.Б. Лашкарбековой, Б.Б. Лашкарбекова, З.О. Назаровой, Н.О. Назарова, однако единого мнения достигнуто не было. Кроме того, ни в одном государстве не было принято решения по введению стандартного алфавита для бесписьменных памирских языков на государственном уровне.

В целях упрощения общения с ваханцами Пакистана Б.Б. Лашкарбековым совместно с Хакикат Али еще в 1970-е годы был разработан ваханский алфавит на латинской основе, который употреблялся для сношений ваханоязычных корреспондентов Таджикистана, Пакистана, Афганистана и Китая. Во всех четырех странах, где проживают ваханцы, уже к концу первого десятилетия учителями-активистами были созданы собственные алфавиты и учебники на базе арабской графики: с опорой на язык урду в Пакистане, на языки дари и пашто в Афганистане и на уйгурский язык в Китае. Так, учителем уйгурского языка и литературы из Навабада, СУАР КНР, Тухта Тухташем в 2005 году был издан учебник для обучения ваханскому языку на основе уйгурского, в котором был разработан ваханский алфавит и который применялся при обучении родному языку.





3. Титульная страница учебника ваханского языка Тухта Тухташа «Uikwar ziban» (Навабад, Китай, 2005)
4. 1-я страница предисловия на латинице к тому же учебнику

В Афганистане уже в первом десятилетии XXI века силами энтузиастов-словесников были созданы буквари и учебники для обучения ваханскому языку на основе алфавитов для дари и пашто языков. В ходе посещения ряда школ в Ваханском коридоре во время экспедиции 2009 года мы ознакомились с учебными пособиями, подготовленными самими учителями, и их применением при объяснении программных школьных дисциплин и в ходе факультативных занятий в школе. В последнее десятилетие в стране благодаря поддержке международных фондов развернута активная деятельность. При посредстве проекта «Языки (Афганистана)» («Забāнҳā») при поддержке Летнего института лингвистики (SIL) был разработан предварительный алфавит, на основе которого созданы учебники для учащихся разного образовательного уровня, включающие отдельные учебные книги для каждой буквы с иллюстрациями, учебное пособие, знакомящее с 15 буквами, отсутствующими в алфавите языка дари, а также учебники, предназначенные для учителей по обучению родному языку или чтению вслух в классе. Там же подготовлены пособия по ликвидации неграмотности: буквари для взрослых и детей, пособия по обучению чтению не владеющих грамотой, активные тетради для упражнений для разных уровней. Разработанный предварительный алфавит используется также для создания стихотворений и рассказов, а также записи фольклора, сборников пословиц и поговорок.

В рамках того же проекта «Языки (Афганистана)» в стране развернута активная деятельность по созданию предварительных алфавитов для шугнанского и мунджанского языков, для них также созданы учебники для учащихся разного образовательного уровня. В разработке шугнанской орфографии, шугнанских школьных программ и учебных видеокурсов приняли

участие такие афганские ученые, носители шугнанского языка, как профессор Хайр Мухаммад Хайдари, профессор Хуш Назар Памирзад и Хафизулла Майхандуст. С 2010 года начата деятельность по развитию письменности мунджанского языка, в 2017 году Академия наук Афганистана утвердила его официальный алфавит, разработанный при непосредственном участии доктра Пола Вильямсона. Письменность применяется при обучении языку, записи стихотворных и прозаических произведений, фольклора. Знаменательно, что в проекте задействованы тексты, собранные А.Л. Грюнбергом в 1960-е годы в Мунджане и опубликованные в его описании мунджанского языка [1972]; мунджанские тексты приведены в записи арабской графикой в сопровожении перевода на язык дари (Забāнҳā).

Особенно активно деятельность в этой сфере ведется в Таджикистане, см. об этом подробнее в статьях настоящего сборника, посвященных проблемам ваханской письменности ниже: статьи М.Б. Лашкарбековой, Б.Б. Лашкарбекова, Р.М. Сохибназарбековой и Я. Обртеловой.

20–22 августа 2018 года в Хороге, Таджикистан, под руководством административных структур ГБАО, директором Института гуманитарных наук АН РТ профессором Ш.П. Юсуфбековым и общественными организациями «Нур», «Нилуфар» и «Эхё» города Хорога был организован I-й Международный форум «Сохранение и развитие памирских языков», на котором вновь были поставлены вопросы разработки алфавитов, создания букварей и учебных пособий, а также применения письменности для памирских языков и внедрения практических занятий по памирским языкам. В итоге данного мероприятия снова было подписано обращение к правительству ГБАО, в очередной раз не давшее результатов в продвижении вопросов, связанных с внедрением письменности в организованном порядке.

Сегодня одновременно с активно идущими процессами цифровизации и появлением новых технологических возможностей, в частности по набору и обработке данных, по-новому ставятся и вопросы в этой области. Можно отметить появление новых направлений в научных исследованиях: работы в области записи, передачи и преобразования (транслитерации) алфавитов ряда памирских языков шугнано-рушанской группы с кириллицы на латиницу и наоборот [Бахтоваршоев 2016, 40–52], в сфере разработки подсистем автоматической обработки текстов на шугнанском языке и предложения по шугнанской раскладке клавиатуры [Гуломсафдаров 2019].

Всеобщая грамотность наряду с массовым переходом на цифровые устройства при инертности государственных структур и научной общественности ведет к тому, что наряду с научными подходами появляются стихийные способы фиксации данных. Все это приводит к появлению различных подходов к решению проблем записи и передачи письменных данных, а также к

нерегулируемому распространению автономных систем записи текста, особенно на многофункциональных компактных устройствах типа смартфона, предложений (в том числе коммерческих) по программному обеспечению для раскладки клавиатуры электронных устройств (на основе латиницы и/или кириллицы). Как один из способов такого рода в сетевой коммуникации (социальных платформах Интернета: группах по интересам, блогах или комментариях; личной переписке) имеет место применение знаков препинания в качестве дополнений к уже имеющимся буквам.

Создана на основе латиницы программа ваханской раскладки клавиатуры для компьютера (системный язык для Windows) и приложение для телефонов (подробнее об этих программах см. в статье М.Б. Лашкарбековой). Появляются попытки предложений по использованию программ для раскладки клавиатуры на электронных устройствах (на основе латиницы), см. например, разработку в основном для языков шугнано-рушанской группы *Pamirian Keyboard (Latin)*[48].

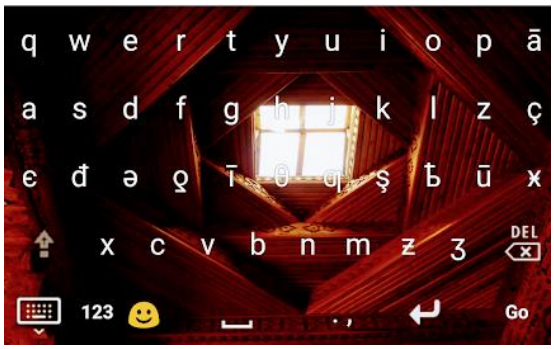


Рис. 2. Раскладка клавиатуры для памирских языков (на основе латиницы)

Одним из не особенно удачных новшеств в области разработки алфавитов представляется попытка внедрения в ваханский и ишкашимский языки знаков для церебральных согласных, зеркально противоположных принятым в иных памирских языках и государственном таджикском языке: так, для обозначения *ш* и *ж*: [ʃ] и [ʒ] предлагаются *щ* и *ж̧*, а церебральные [ʂ] и [ʐ] рекомендуется обозначать как *ш* и *ж* (см. публикации с применением такой системы, детские книги, изданные общественными организациями «Нилуфар» и «Нур» в Хороге, а также статью Р.М. Сохибназаровой и Я. Обртеловой в настоящем сборнике.

Приведем небольшую таблицу с примерами для *ш* – *щ*, где лексика приводится на основе ваханского алфавита, разработанного Отделом памирских языков [Проекты 1989; Карамшоев 1992]. Для большей наглядности лексика дается в кириллической графике:

---

[48] https://play.google.com/store/apps/details?id=ibra.pamirian.keyboard&hl=en_US (дата обращения: 20.01.20)

Таб. 3 Ваханские нецеребральные и церебральные согласные ***š – ṣ̌***

Транск-рипция IPA	**Иранистичес-кая транскрипция**	**Алфавит (кириллица)**	**Ваханский**	**Шугнанский**	**Таджикский**	**Русский перевод**
ʃ	**š**	**ш**				
			шамард	х̌/шамард	шамард	жених
			шо	х̌/шо	шо(х)	шах
			шарм	х̌/шарм	шарм	стыд
			шариат	шариат	шариат	шариат
			шарик	шарик	шарик	партнер
			шаб	х̌/шаб	шаб	ночь
ṣ	**ṣ̌**	**щ**				
			щалғам	шалғам	шалғам	репа
			щогырд	шогирд	шогирд	ученик
			щоир	шоир	шоир	поэт
			щкор(хона)	шикор(гох)	шикор(гох)	место охоты
			щох		шох	рог
			щах		шах	скала
			щоди	шоди	шодӣ	радость

Существенно, что церебральные согласные, слов с которыми уже на период XX века было не так много, в настоящее время все больше замещаются у молодежи произношением вместо них нецеребральных звуков, например, *šofir* < *ṣofir* ‘шофер’ (из рус.), *šogırd* < *ṣogırd* ‘ученик’ (из тадж.), или наблюдается дублетное произношение: *ṣ/šarm* ‘стыд’. Это особенно верно для заимствований из таджикского.

Так, уже во второй половине XX века для церебрального ***ǰ*** было отмечено только полтора десятка слов, начинающихся на него; а произношение таких слов как, например, *ҷуҷ* ‘кипеть’ или *чойҷуҷ* ‘чайник’, заимствованных из таджикского, уже тогда смещалось к тадж. *ҷуш, чойҷуш*. Ср. вах. *čoyǰuš* ‘чайник (металлический)’, *ǰuṣ̌* ‘кипящий, кипяченый’из тадж. [Пахалина 1975], *ǰuṣ̌-*, *ǰuṣ̌-* ‘кипячение’ из тадж. [Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976]. Сегодня так говорит только старшее поколение в отдаленных селах.

Для пары ***ž – ẓ̌*** также было зафиксировано немного слов, порядка двух десятков для каждого звука, например: вах. *жип*, ср. шугн. *жеб* ‘прясть’, вах. *жмиқ* ‘низкорослый’ – шугн. *жақ* ‘жать’, вах. *җи/ул* ‘колокольчик’ – шугн. *жар* ‘звенеть’, вах. *җәғар* – тадж. *ж/ҷоғар* ‘зоб’ (по материалам: [Пахалина 1975; Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976; Стеблин-Каменский 1999; ШРС]). И здесь как минимум все заимствования из таджикского в произношении теряют церебральные согласные, напр. *җола* ‘град’, тадж. *жола*, ср. однако зафиксированное Т.Н. Пахалиной *җарҗ* ‘молочный брат/сестра’ при *жарж* ‘молоко’ [Пахалина 1975, 307, 308], что наталкивает на возможность индивидуальных расхождений.

Фонетически ваханский *š/ш* и русский *щ* имеют некоторые черты, позволяющие соотнести их, так как оба согласных имеют сложный набор сходных, но не идентичных признаков; церебральный же согласный *ṣ/щ* фонетически значительно сложнее, чем русский *ш*. В то же время представляется довольно нелогичным обозначать в ваханском языке церебральный через посредство русской буквы *ш*, в том числе в силу невысокой частотности его употребления в языке; нецеребральный, который предлагается обозначать как *щ*, используется значительно чаще, чем церебральный.

Организация алфавита с введением в ваханский и ишкашимский языки знаков для церебральных и нецеребральных согласных зеркально противоположных прочим памирским языкам и таджикскому, снижает уровень усвояемости родного языка носителями, лишает его «доступности» для носителей языка (по терминологии авторов проекта Р. Сохибназаровой, Я. Обртеловой), разбивает единый фронт памирских языков, отрывая ваханский, а вслед за ним и ишкашимский от языков шугнано-рушанской группы и язгулямского. И самое главное, такой подход вносит разнобой в складывающиеся у учеников начальной (а также средней) школы навыки письма, понижая уровень грамотности таджикского языка, так как в таджикском языке, на котором обучаются в Таджикистане, отсутствует буква *щ* (как и церебральный ряд), а значительный объем заимствований как исторически, так и в настоящеее время поступает в ваханский язык именно из него. По тем же причинам у учеников снижается уровень грамотности русского языка.

Принятие для ишкашимского языка знаков для церебральных и нецеребральных согласных, зеркально противоположных прочим памирским языкам и таджикскому, кроме того, меняет привычную передачу ряда важных слов, в частности топонимов, с нецеребральными согласными. Так, в эту категорию попадают Ишкашим (ишк. *Šьkošьт*, тадж. *Ишкошим*), Шугнан (ишк. *Šьγňon*, тадж. Шуғнон), а также ряд таких заимствований из таджикского, как, например, *йош* (тадж. *йош*) ‘молодой’, *шотун* (тадж. *шоту(поя)*) ‘лестница’, которые в современном произношении все больше сближаются с таджикским языком, но которые согласно рекомендациям Р. Сохибназаровой, Я. Обртеловой следует писать как *Щкощэм*, *Щьғнон*, *йощ*, *щотун*. См., например, вышедший в 2019 на основе этого алфавита сборник ишкашимских сказок, научным консультантом которого выступила Я. Обртелова (примеры и библиографию см. ниже в данном сборнике [Назарова, Назаров 2020]).

Итак, можно констатировать, что в настоящее время уже нет сомнения в том, нужны ли родные языки, в нашем случае памирские; следует ли вводить их в процесс обучения и преподавать их в качестве дисциплин. Вряд ли найдутся родители, возражающие против обучения им детей дома или в школе. Все понимают безусловную ценность родных языков, однако процессы урбанизации

и глобализации диктуют свои правила, и дети, живущие в условиях повышения роли городов (особенно дети мигрантов), медленно, но верно переходят на ведущие языки окружающего населения, обедняя или и вовсе теряя родные языки. Ученые бьют тревогу, указывая на то, что памирские языки находятся под угрозой исчезновения, фиксируя вымывание «малых» языков и сдвиги в языковых практиках их носителей, вплоть до полного исчезновения языка, как у части ваханцев Китая и России. В то же время сегодня налицо расширение функций памирских языков: в жизнь памирских народов активно входят новые тенденции, идет процесс становления словесной традиции, появляются литературные произведения, поэтические и прозаические, учебно-методическая литература на памирских языках, общественные организации «Нур», «Нилуфар» и др. (Хорог) поддерживают программы по публикации детских книг на всех памирских языках, а также двуязычных книг с параллельным таджикским текстом (2010–2025). Все издания на шугнанском языке используют практический шугнанский алфавит, разработанный Ш.П. Юсуфбековым, который приводится в начале книги; сходным образом организованы и издания на других языках. Постоянно вводятся новые форматы: так, в 2018 году под эгидой проекта «De Pamiri handicraft» вышел сборник, представляющий две памирские сказки на шести языках (шугнанском, русском, таджикском, английском, персидском и киргизском), где также приведен шугнанский алфавит, разработанный Ш.П. Юсуфбековым. Предпринимаются попытки введения памирских языков в социально-правовые отношения[49].

Знаменательно, что в жизнь памирских народов активно входит такой обычный для крупных языков и народов атрибут, как литература. Словесное творчество на родных языках, создание не только поэтических, но и прозаических произведений способствует формированию литературных языков. Этот процесс уже полным ходом идет в шугнанском языке, где к настоящему времени сформировался значительный корпус письменной авторской литературы. Лирика здесь пополнилась эпическим жанром, появился первый роман, драматические произведения, пьесы и сценарии для постановки на театральной сцене. Начало сходного процесса можно констатировать для ваханского языка Таджикистана, на котором активизировалась авторская словесная деятельность, и помимо сказок и фольклорных и этнографических текстов, записанных Т.Н. Пахалиной [1975] и А.Л. Грюнбергом и И.М. Стеблин-Каменским [1976], появились издания рассказов, афоризмов, загадок и т.п. для детей (2014–2019), а также исследования об особенностях и различиях устных и письменных текстов [Obrtelová 2019]. По наблюдениям исследователей, СМИ в целом и Интернет, особенно социальные сети и блоги, используются носителями памирских языков не только с целью

[49] См., например, проект конституционного закона «О ГБАО», в котором предусматривается использование памирских языков в суде [Шорохов 2018, 96].

общения, но и с целью публичного продвижения родного языка, что служит созданию и развитию его публичной сферы [Абдулхамидова, Юсуфбеков 2017, 869].

Сокращения

вах. – ваханский
ишк. – ишкашимский
тадж. – таджикский
шугн. – шугнанский

ЛИТЕРАТУРА

Абдулхамидова П.Ш., Юсуфбеков Ш.П. Создание дискурса публичной сферы шугнанского языка в СМИ и социальных сетях // Вестник РУДН. Серия: Лингвистика. 2017. Т. 21. №4. С. 858–869 DOI: 10.22363/2312-9182-2017-21-4-858-869.

Алпатов В.М. Дважды умерший (Н.Ф. Яковлев) // Алпатов В.М. Языковеды, востоковеды, историки. М.: Языки славянских культур, 2012. С. 137–158.

Бахтоваршоев А.Ш. Транслитерация памирских языков // Родной язык. Лингвистический журнал. Институт перевода Библии / Институт языкознания РАН. М., 2016. № 2(5). С. 40–52.

Грюнберг А.Л., Стеблин-Каменский И.М. Языки Восточного Гиндукуша: Ваханский язык (тексты, словарь, грамматический очерк). М.: Главная редакция восточной литературы, 1976.

Гуломсафдаров А.Г. Разработка подсистем автоматической обработки текста шугнанского языка. Диссертация на соискание ученой степени кандидата технических наук по специальности 05.13.11 – «Математическое и программное обеспечение вычислительных машин, комплексов и компьютерных сетей». Душанбе, 2019.

Додихудоева Р. Из истории письменности шугнанского языка. Вводные замечания // Языки и этнография «Крыши мира». СПб.: Петербургское востоковедение, 2005. С. 30–37.

Додыхудоев Р.Х. Доколе будем слыть манкуртами // Коммунист Таджикистана. 1989. Вып. 5. С. 28–29.

Додыхудоев Р.Х. Языковая политика и языковое строительство в Таджикистане // Русский язык в СССР. 1991. № 9. С. 5–7.

Карамшоев Д. Новое в памирской филологии // Вопросы языкознания. 1. 1977.

Карамшоев Д. Шугнанско-русский словарь. М.: Изд. Восточная литература; Наука. Т. I (1988), II (1991), III (1999); Душанбе, 2005 – ШРС.

Карамшоев Д. Об алфавите // журнал Памир. 1990. 5. См.: https://www.facebook.com/groups/RusPamir/permalink/2176293089250483 (дата обращения: 20.01.20)

Лашкарбеков Б.Б. Влияние исторических глобализационных процессов на развитие памирских языков // Исчезающие языки и история. Хорог, 2009. С. 142–147.

Лашкарбеков Б.Б. Изучение ваханских общин в условиях языкового сдвига: социолингвистическая ситуация в Синьцзяне (КНР) и Северных провинциях Пакистана // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. Москва: ООО «Тверская городская типография», 2013.

«О языке». Закон Таджикской ССР. 22 июля 1989 года // Ведомости Верховного Совета Таджикской ССР. 1989. № 15.

Памирские языки и фольклор. I. Душанбе, 1972.

Пахалина Т.Н. Ваханский язык. М.: Наука, 1975.

Проекты алфавитов памирских языков, разработанные Отделом памироведения Памирской базы АН Таджикской ССР. Хорог, 1989.

Решение Президиума Совета народных депутатов ГБАО об утверждении алфавита памирских языков // Бадахшони Совети. 1991. 21 ноября.

Стеблин-Каменский И.М. Этимологический словарь ваханского языка. СПб., 1999.

Худоеров М. Проблема сохранения памирских языков в современном Таджикистане // Грамота. 2011. № 7. Ч. 1. С. 190–196.

Худоеров М.М. Проблема Памирской автономии в Таджикистане на рубеже 1980–1990-х гг. // Вестник Челябинского государственного университета. 2011. Т. 237. Вып. 22. С. 78–81.

Худоеров М.М. Социально-политические и этнокультурные трансформации на постсоветском Памире: Дис. канд. ист. наук. М., 2012.

Шамбезода Х.Д. Функциональная дистрибуция языков малочисленных народов в условиях многоязычия (на материале функционирования языков Горно-Бадахшанской автономной области Республики Таджикистан). Душанбе: Ирфон, 2007.

Шорохов В. А. Между миражами перестройки и реальностью: Совет народных депутатов Горного Бадахшана в 1989–1991 годах// Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2018. № 7 (176). С. 91–101 УДК 94 DOI: 10.15393/uchz.art.2018.234

Эдельман Д.И. О единой научной транскрипции для иранских языков. М.; Л.: Академия наук СССР, 1963.

Эдельман Д.И. Современное состояние изучения памирских языков // Вопросы языкознания. 1. 1964.

Эдельман Д.И. К современному состоянию изучения памирских языков // «Изв. отд. обществ. наук АН Тадж. ССР». 1964, 1 (36).

Эдельман Д.И. Опыт перевода Евангелия на бесписьменные памирские языки (на примере язгулямского языка) // Перевод Библии как фактор развития и сохранения языков народов России и стран СНГ: проблемы и решения. Москва, 2010. С. 187–201.

Эдельман Д.И. Некоторые проблемы миноритарных языков Памира (к становлению письменности и литературы) // Родной язык. Лингвистический журнал. М., 2016. №2(5). С. 87–113.

Edelman D. (Joy) I., Dodykhudoeva L.R. The Pamir Languages // The Iranian Languages, ed. G. Windfuhr. London: Rotledge, 2009.

Endangered Languages and History. Proceedings of the XIII FEL Conference / Ed. H. Elnazarov, N. Ostler. Dushanbe; Khorogh, 2009.

Obrtelová J. From Oral to Written. A Text-linguistic Study of Wakhi Narratives. Studia Iranica Upsaliensia 35. Uppsala: Acta Universitatis Upsaliensis, 2019. ISBN 978-91-513-0664-3.

Resolution of the 13th Conference of the Endangered Languages Fund / Резолюция XIII конференции Фонда исчезающих языков [Электронный ресурс].

URL: www.ogmios.org/conferences/.2009../resolution.htm (дата обращения: 20.01.20)

Зуробеков Н. Шоҳ ё гадо (Шах или нищий) // Адабиет ва санъат. 10.08.1989. С. 3.

Дастури ҷамъоварии материалҳои забонҳои помирӣ ва фольклор (Инструкция по сбору материалов памирских языков и фольклора). Сост. Х. Қурбонов, Н. Шакармамадов, Д. Карамшоев. Душанбе: Дониш, 1975.

Карамшоев Д. Назаре ба ашъори маҳаллизабони шоирони Бадахшон (Взгляд на поэзию Бадахшана на местных языках) // Вопросы памирской филологии. Т. 3. Д.: Дониш, 1985. (на тадж. яз.)

Карамшоев Д. Шуғнӣ бо забон машҳури ҷаҳон («Шугнанцы известны в мире своим языком» // «Маърифат(и Шуғнон)» (ежемесячное литературное приложение к газете «Коммунисти Шуғнон»). Хорог, апрель 1991. № 1. (на тадж. яз.)

Карамшоев Д. Алифбои шарҳномаи муваққатии шуғнонӣ («Шугнанский объяснительный временный алфавит») (серия статей) // «Маърифат(и Шуғнон)» (ежемесячное литературное приложение к газете «Коммунисти Шуғнон»). Хорог, 1991. № 3. (на тадж. яз.)

Карамшоев Д. Проблемаҳои фарҳанг // «Фарҳанги Бадахшон» (ежемесячное литературное приложение к газете ««Бадахшони Советӣ»). Хорог, 1992. № 4. (на тадж. яз.)

Карамшоев Д. Алифбои фаврии забонҳои помирӣ бо намунаҳои адабӣ («Временный алфавит памирских языков с литературными образцами») / ред. М. Аламшоев. Хорог: Помир, 1992. (на тадж. яз.)

Карамшоев Д., Аламшоев М. Хуғнӯни зив̆ алифбо. Алифбои шуғнонӣ дар қиёси тоҷикӣ. Китоби дарсӣ (Букварь шугнанского языка на основе таджикского (алфавита) для первого класса). Душанбе: «Маориф», 1996. (на тадж. яз.)

Лашкарбеков Б.Б. Забони вахонӣ (Ваханский язык) // Дастури ҷамъоварии материалҳои забонҳои помирӣ ва фольклор (Инструкция по сбору материалов памирских языков и фольклора). Сост. Х. Қурбонов, Н. Шакармамадов, Д. Карамшоев. Душанбе: Дониш, 1975. С. 116–119. (на тадж. яз.)

Şambizodāt Musrifshoifat, Bandishoif. Xuɑ̧nəni alifbə. Ɑ̧ullajen çāt (Шамбезода Н., Мусрифшоев Х., Бандишоев Б. Букварь шугнанского языка для взрослых). Stalinobod; Toşkand, 1931. (на шугн. яз.)

Şambizoda, Çamşed. Alifвe. Awalөn sol çat (Шамбезаде Джамшед. Букварь для первого года обучения. Сталинабад: Государственное учебно-педагогическое издательство Таджикистана). Stalinoвod: naşrijjoti dawlatiji Talim-pedagogiji Toçikiston, 1937. (на шугн. яз.)

Shonawruzof Z. (nivisiç) Xuɔ̣nөni alifbə kudaken çāt / muharrir A. Djakof (Шонаврузов Ш. Букварь шугнанского языка для детей. / Под ред. А.М. Дьякова. Сталинабад; Ташкент: Государственное издательство Таджикистана). Stalinobod, Toşkand: naşrijjoti davlatiji Toçikiston, 1931. (на шугн. яз.)

К СТАНОВЛЕНИЮ ВАХАНСКОГО АЛФАВИТА

М.Б. Лашкарбекова
Независимый исследователь
Москва, Россия

Аннотация: Статья посвящена проблеме создания и развития алфавита и письменности для ваханского языка. В работе дается краткое описание ситуации с введением алфавита во всех современных регионах проживания ваханцев: Таджикистане, России, Пакистане, Афганистане и Китае. Приводятся примеры алфавитов, предложенных учеными в разное время в разных регионах, дается обзор соответствующего программного обеспечения. Наиболее подробно рассматриваются и обосновываются проекты алфавитов для памирских языков (в частности ваханского), разработанные Б.Б. Лашкарбековым.

Ключевые слова: ваханский алфавит, ваханцы, письменность, алфавит

ON THE HISTORY OF WAKHI WRITING SYSTEM

M.B. Lashkarbekova
Independent researcher
Moscow, Russia

Abstract: The article is devoted to the problem of development of Wakhi language alphabet and writing system. Paper gives a brief description of the situation with the implementation of the alphabet in the present areas of Wakhi people residence in Tajikistan, Russia, Pakistan, Afghanistan and China. We demonstrate examples of alphabets proposed by scholars in different periods in various regions and give an overview of relevant software. We pay a special attention to the projects of alphabets for Pamir languages (in particular Wakhi) developed by B.B. Lashkarbekov.

Key words: Wakhi alphabet, Wakhi people, writing system, alphabet

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-278-289

Развитие глобализационных процессов ведет к вытеснению из употребления многих миноритарных языков, включая памирские. Значительное давление в ходе этого процесса испытывает ваханский язык, находящийся под воздействием государственных языков тех стран, в которых проживают ваханцы – Таджикистана, России, Афганистана, Пакистана и Китая. В каждом из перечисленных регионов ваханский язык имеет свои отличительные особенности, которые обусловлены не только влиянием «рабочего» (зачастую

государственного языка страны) на родной язык, но и воздействием социокультурных условий страны проживания. Учитывая сравнительно небольшой исконный ваханский лексический фонд, сохранившийся до настоящего времени, ваханцы сегодня вынуждены использовать в речи большое количество заимствованных слов. Молодое поколение нередко пользуется иностранными словами взамен имеющихся в ваханском языке слов с аналогичным значением, что в свою очередь приводит к дальнейшему вытеснению из употребления исконной ваханской лексики. Например, ваханцами России и Таджикистана в быту широко употребляется русское слово *вилк**а***, хотя в языке имеется ваханское слов *bun*. Аналогично вместо исконно ваханского *rəpk* ваханцами Таджикистана и России используется слово *м**у**сор*, а жители Канады употребляют адаптированное под ваханское произношение слово *gorb**i**č*. Сходная ситуация характерна и для ваханской письменности. Официально ваханский язык является бесписьменным, но с развитием всеобщей грамотности, активизацией миграционных процессов, развитием интернета и внедрением новых технологий в жизнь, письменность становится неотъемлемой частью повседневной жизни. Носители ваханского языка стремятся сохранить родной язык, активно используя его в быту при устном и письменном общении. При отсутствии единой нормы, стандарта это привело к разнобою в применяемых алфавитах. Отсутствие единого алфавита ведет к тому, что ваханский письменный текст, не имея правил правописания, оформляется носителями, владеющими языком, скорее стихийно.

В научных публикациях для записи ваханских текстов принята единая транскрипционная система ([Эдельман 1963]; в настоящее время на основе Unicode), см. Таб. 1. Этот способ использовали в своих работах Т.Н. Пахалина, А.Л. Грюнберг, И.М. Стеблин-Каменский, Б.Б. Лашкарбеков и др. Однако в целях введения письменности для ваханского языка, используемая система записи требует определенной доработки. В этой связи учеными разных стран предлагались варианты ваханского алфавита, но до сегодняшнего дня вокруг данного вопроса идут активные обсуждения.

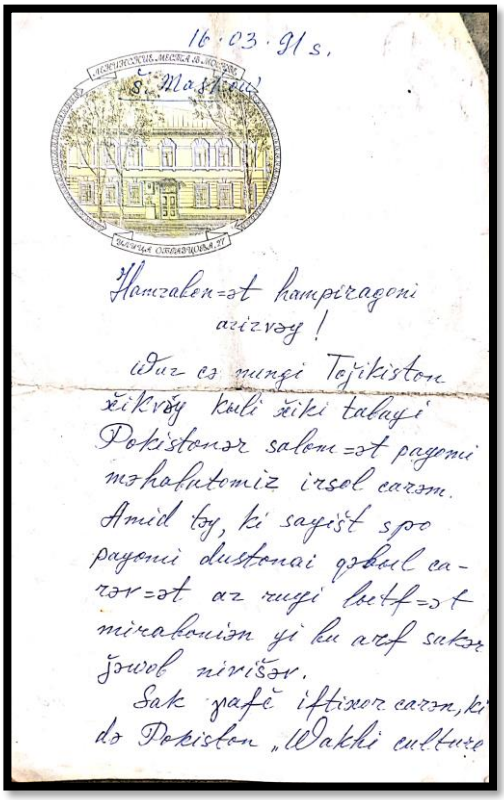
Таб. 1. Единая транскрипционная система (выдержка из проекта алфавита для памирских языков Б.Б. Лашкарбокова)

№	Транскр. знаки	Примеры	Перевод
1	**a**	aga	бодрствование
2	**b**	bar	дверь
3	**c**	cusk	верх
4	**č**	čwan	абрикос
5	**č̣**	č̣həẓ̌m	глаз
6	**d**	dast	рука
7	**ḍ**	ḍac	низкорослый
8	**δ**	δas	десять
9	**e**	bel	лопата
10	**f**	baf	хорошо
11	**g**	gləc	глубокий
12	**γ**	γrung	тяжелый
13	**ǧ**	ǧar	камень
14	**[h]**	(h)a	да
15	**i**	inot	сон
16	**ǰ**	baǰ	толстый
17	**ǰ̣**	ǰ̣uṣ̌	горячий
18	**k**	kla	домашний скот
19	**l**	lup	большой
20	**m**	mum	бабушка
21	**n**	nan	мама
22	**o**	ṭor	орех
23	**p**	pətr	сын
24	**q**	qila	трудный
25	**r**	rakṣ̌	серый
26	**s**	sɯy	заяц
27	**š**	švən	веревка
28	**ṣ̌**	ṣ̌apt	волк
29	**t**	tat	папа
30	**ṭ**	bəṭ	одежда
31	**ϑ**	ϑin	горячий
32	**u**	mlung	середина
33	**v**	vrɯt	брат
34	**w**	wuz	я
35	**x**	xuẓ̌g	сладкий
36	**x̌**	x̌əǰ	лепешка
37	**y**	ying	сырой
38	**z**	zman	ребенок
39	**ʒ**	ʒqlay	маленький
40	**ž**	žarž	молоко
41	**ẓ̌**	ẓ̌mak	луна
42	**ə**	wəsk	сухой
43	**ɯ**	vrɯt	брат

Так, в Таджикской ССР одна из первых попыток создания и введения в оборот ваханского алфавита была предпринята еще в 1930-е годы под руководством С.И. Климчицкого [1936]. Однако проект по поддержке малых языков не получил развития и был тогда же закрыт. Позднее попытки внедрения письменности имели место в 1970-1980-е годы, особенно активно они велись в период перестройки в Отделе памироведения Института языка и литературы АН Таджикской ССР. Здесь разрабатывались алфавиты для всех памирских языков, издавались на них сборники текстов и научные статьи. Эти усилия увенчались

публикацией профессором Д.К. Карамшоевым в 1992 году буклета «Временные алфавиты памирских языков с поэтическими образцами» («Алифбои фаврии забонҳои помирӣ бо намунаҳои адабӣ») [1992], где были приведены алфавиты памирских языков (шугнанский, рушанский, бартангский, хуфский, язгулямский, ваханский и ишкашимский). Однако в условиях гражданской войны ввиду разного рода экономических сложностей и отсутствия технической возможности для отражения специфических символов памирских языков данная инициатива не получила широкого распространения. В этот период борьбы на первый план были выдвинуты усилия, направленные на выживание, деятельность же по сохранению памирских языков и внедрению письменности отошла на второй план. Дальнейшая стабилизация политической ситуации в Таджикистане позволила ученым вернуться к вопросу о письменности и разработке алфавитов для языков малых народов Памира.

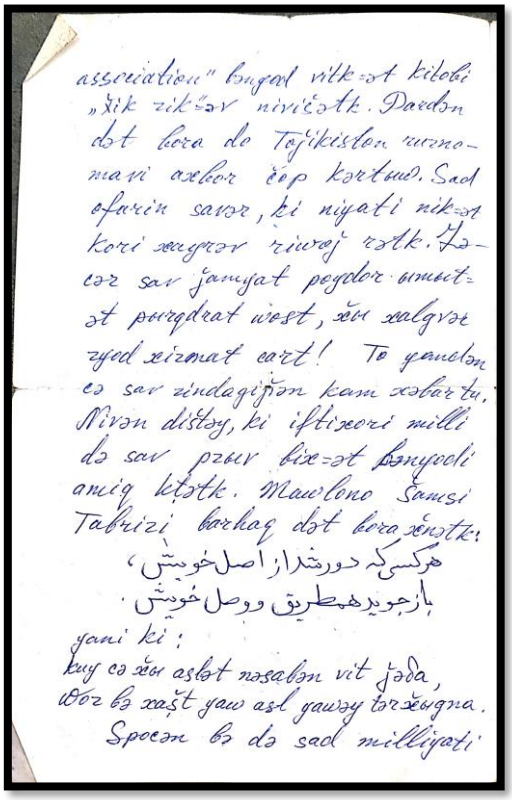
Еще в конце 1970-х годов Б.Б. Лашкарбеков, тогда сотрудник Отдела памироведения Института языка и литературы им. Рудаки АН Таджикской ССР, и просветитель из Пакистана Хакикат Али вели по-вахански переписку и активно работали над созданием ваханского алфавита на основе латиницы[50].


16.03.91 s.

S. Mashkur

Hamzakon=ət hampiraqoni
azizvəy!

Wuz cə nungi Tojikiston
xikvəy kuli xiki tabayi
Pokistonər salon=ət payoni
nəhalutomiz irsol carəm.
Amid toy, ki sayist spo
payoni dustonai qəbul ca-
rər=ət az rugi lutf=ət
mirabonən yi ku arf sakər
jrwol nirišər.
Sak yafē iftixor carən, ki
də Pokiston „Wakki culture


association" bugəd vilk=ət kilobi
„xik zik"ər nirišətk. Pacdən
dət bora də Tojikiston rurno-
mavi axbor čop kərtuwd. Sad
ofarin sarər, ki niyati nik=ət
kori xaqyər riwaj rətk. Ha-
cər sar jamyat peydor umut=
ət purqdrat wəst, xu xalqrər
ryed xizmat cart! To yanəbən
cə sar zindagijən kam xəbərtu.
Nirən distoy, ki iftixori milli
də sar pzur bix=ət banyodi
amiq kətk. Mawlono Samsi
Tabrizi barhaq dət bora xənətk:
هرکسی که دورشد از اصل خویش،
بازجوید همطریق وصل خویش.
yani ki:
kuy cə xu aslət nəsabən vit jəda,
Wuz bə xašt yaw asl yawəy tərxəugna.
Spocən bə də sad milliyati

[50] Устное сообщение Л.Р. Додыхудоевой.

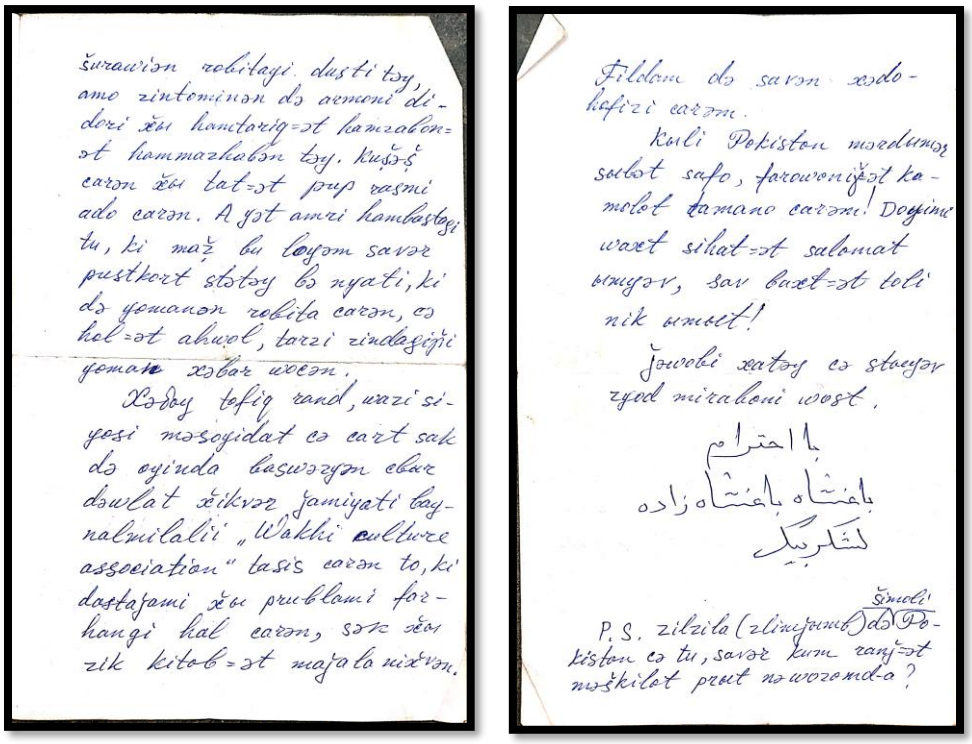


Рис. 1. Образец письма Богшо Лашкарбекова к Хакикат Али. Письмо Б.Б. Лашкарбекова от 1991 из архива Хакикат Али. Фотокопия предоставлена А. Бегом

Позднее Хакикат Али, активно способствовавший социокультурному и образовательному развитию ваханской общины, создал свой вариант алфавита и в 1985 году при поддержке «Ваханской культурной ассоциации» (Wakhi Culture Association) издал «Wakhi language. Xək wōr ʒik. Book 1» («Ваханский язык. Книга 1»), проект этого алфавита приведен на *Рис. 2*). Более подробно о вкладе ученого в развитие письменности на ваханском языке говорится в настоящем сборнике в статье Азам Бега «Размышления о деятельности и работах ученого Хакикат Али: исследование, пропаганда и развитие ваханского языка и культуры в Пакистане».

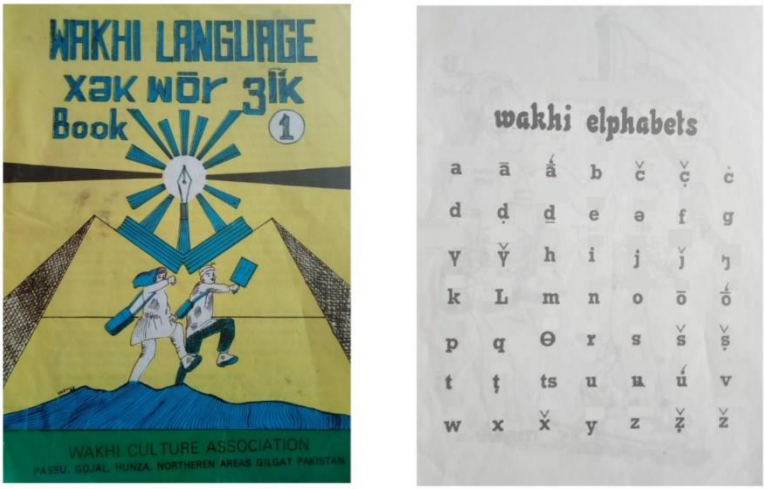


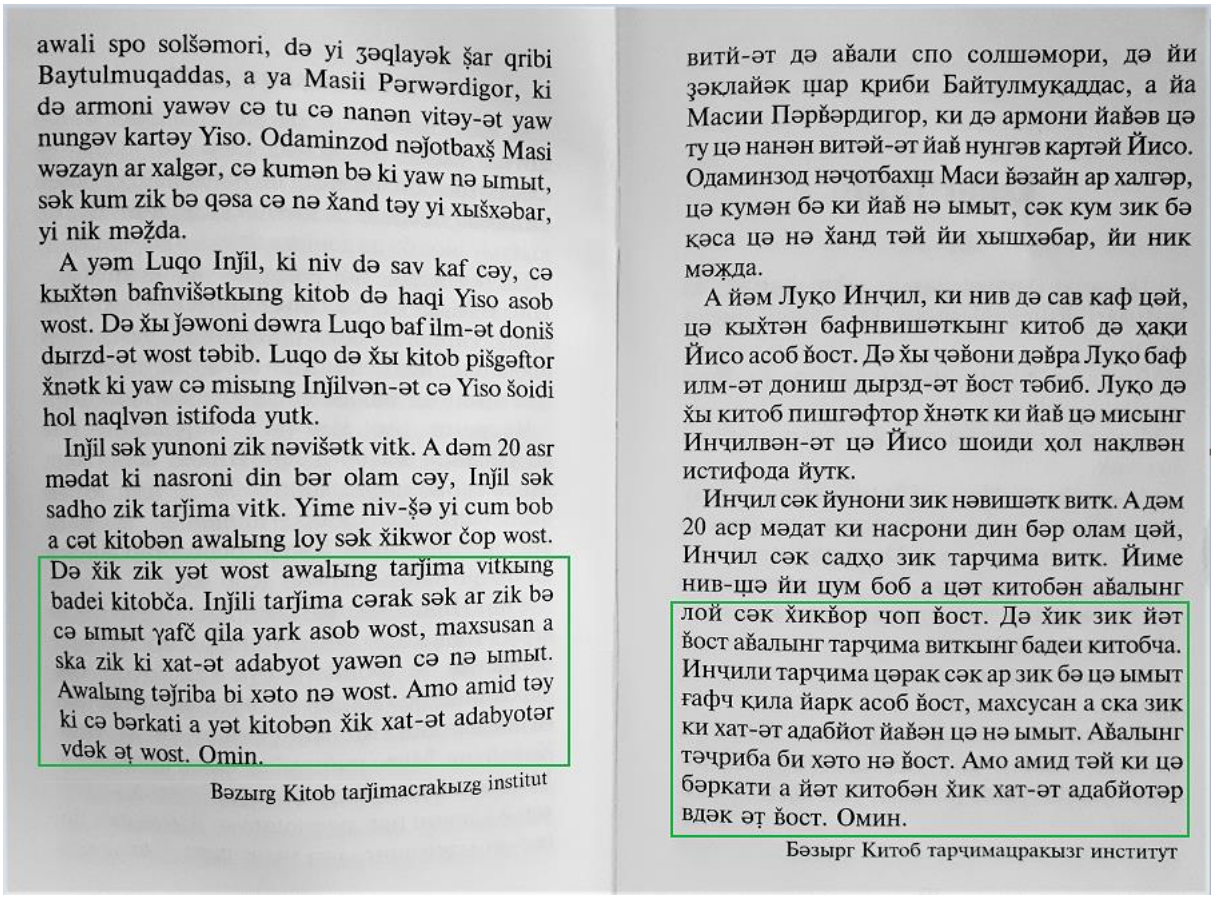
Рис. 2. «Ваханский язык. Книга 1». Проект алфавита

Позднее, изучая ваханские общины Пакистана, Б.Б. Лашкарбеков писал: «В Пакистане в отличие от соседних стран государство содействует сохранению малых языков, благодаря чему несколько расширилась общественная функция ваханского языка. Ваханский язык приобрёл письменность и стал предметом школьного обучения. В качестве алфавита используется принятая в иранистике научная транскрипция на основе латиницы» [Лашкарбеков 2011]. При этом в последние годы в Пакистане в Гилгит-Балтистане, где преимущественно проживают ваханцы, ведутся активные обсуждения проектов алфавита, в частности рассматриваются три возможных варианта: 1) алфавит на базе латиницы, 2) с использованием арабской графики и 3) алфавит на базе английского языка. Последний был разработан Б.Б. Лашкарбековым и предложен ваханской общине и ученым на «Круглом столе по вопросам единого упрощенного алфавита для ваханского языка» в ходе рабочей поездки в Пакистан (гг. Гилгит, Исламабад). При этом известно, что в Афганистане и Пакистане для ваханского языка в большинстве случаев используется арабская графика в связи с тем, что она применяется для национальных языков этих стран – дари и урду соответственно. На рис. 3 представлен проект алфавита на основе арабской графики (он одобрен в том числе ваханцами Афганистана) [Лашкарбеков 2011]. Алфавиты на базе латиницы и на базе английского языка используются большинством носителей ввиду простоты и большей доступности для понимания и употребления. Так, ученый-антрополог из Пакистана, носитель ваханского языка, – Фазал Амин Бег активно поддерживает алфавит на базе английского языка, используя его в своем блоге (см. его статью с использованием ваханского текста, посвященную биографии Б.Б. Лашкарбекова http://fazalamin.com/rising-from-the-pamir-mountains-of-central-asia-to-the-sky-of-international-scholars/).

№	Транскрипционные знаки	Арабская графика	№	Транскрипционные знаки	Арабская графика
1	a	ا	23	p	پ
2	b	ب	24	q	ق
3	c	څ	25	r	ر
4	č	چ	26	s	ص س
5	č̣	ڃ	27	š	ش
6	d	د	28	ṣ̌	ښ
7	ḍ	ڊ	29	t	ط ت
8	δ	ذ	30	ṭ	ټ
9	[e]	ی	31	ϑ	ث
10	f	ف	32	u	ۇ
11	g	گ	33	v	ڤ
12	γ	غ	34	w	و
13	γ̌	ږ	35	x	خ
14	[h]	ح ھ	36	x̌	ښ
15	i	ي	37	y	ی
16	ǰ	ج	38	z	ض ز ظ
17	ǰ̣	ڄ	39	ʒ	ځ
18	k	ک	40	ž	ژ
19	l	ل	41	ẓ̌	ږ
20	m	م	42	ə	و
21	n	ن	43	ы	ۉ
22	o	آ		-	ع

Рис. 3. Проект алфавита на основе арабской графики

В начале XXI века в России был издан перевод «Евангелия от Луки» на ваханском языке; работа над ним началась еще в начале 1990-х годов. Переводчиком на ваханский язык был Б.Б. Лашкарбеков, научным редактором перевода стал академик И.М. Стеблин-Каменский. Текст Евангелия приводится параллельно на латинице и кириллице. В предисловии к книге сказано: «... Это первое Евангелие на ваханском языке. Перевести Евангелие на какой бы то ни было язык довольно сложно, тем более если этот язык бесписьменный. Первый перевод не может быть без погрешностей. Но благодаря этому [изданию. – М.Л.] есть надежда, что ваханская письменность будет развиваться. Аминь» (переведенный текст помещен в конце страницы и выделен, см. *Рис. 4*).



awali spo solšəmori, də yi ʒəqlayək şar qribi Baytulmuqaddas, a ya Masii Pərwərdigor, ki də armoni yawəv cə tu cə nanən vitəy-ət yaw nungəv kartəy Yiso. Odaminzod nəǰotbaxş Masi wəzayn ar xalgər, cə kumən bə ki yaw nə ымыт, sək kum zik bə qəsa cə nə ẋand təy yi хыšxəbar, yi nik məẋda.

A yəm Luqo Inǰil, ki niv də sav kaf cəy, cə kыẋtən bafnvišətkыng kitob də haqi Yiso asob wost. Də ẋы ǰəwoni dəwra Luqo baf ilm-ət doniš dыrzd-ət wost təbib. Luqo də ẋы kitob pišgəftor ẋnətk ki yaw cə misыng Inǰilvən-ət cə Yiso šoidi hol naqlvən istifoda yutk.

Inǰil sək yunoni zik nəvišətk vitk. A dəm 20 asr mədat ki nasroni din bər olam cəy, Inǰil sək sadho zik tarǰima vitk. Yime niv-şə yi cum bob a cət kitobən awalыng loy sək ẋikwor čop wost. Də ẋik zik yət wost awalыng tarǰima vitkыng badei kitobča. Inǰili tarǰima cərak sək ar zik bə cə ымыt γafč qila yark asob wost, maxsusan a ska zik ki xat-ət adabyot yawən cə nə ымыt. Awalыng təǰriba bi xəto nə wost. Amo amid təy ki cə bərkati a yət kitobən ẋik xat-ət adabyotər vdək əṭ wost. Omin.

Bəzыrg Kitob tarǰimacrakыzg institut

витй-ят дə аўали спо солшəмори, дə йи ʒəқлайəк щар криби Байтулмуқаддас, а йа Масии Пəрўəрдигор, ки дə армони йаўəв цə ту цə нанəн витəй-ят йаў нунгəв картəй Йисо. Одаминзод нəҷотбахщ Маси ўəзайн ар халгəр, цə қумəн бə ки йаў нə ымыт, сəк кум зик бə қəса цə нə ẋанд тəй йи хышхəбар, йи ник мəҳда.

А йəм Луқо Инҷил, ки нив дə сав каф цəй, цə кыẋтəн бафнвишəткынг китоб дə ҳақи Йисо асоб ўост. Дə ẋы ҷəўони дəўра Луқо баф илм-ят дониш дырзд-ят ўост тəбиб. Луқо дə ẋы китоб пишгəфтор ẋнəтк ки йаў цə мисынг Инчилвəн-ят цə Йисо шоиди ҳол нақлвəн истифода йутк.

Инҷил сəк йунони зик нəвишəтк витк. А дəм 20 аср мəдат ки насрони дин бəр олам цəй, Инчил сəк садҳо зик тарҷима витк. Йиме нив-щə йи цум боб а цəт китобəн аўалынг лой сəк ẋикўор чоп ўост. Дə ẋик зик йəт ўост аўалынг тарҷима виткынг бадеи китобча. Инчили тарҷима цəрак сəк ар зик бə цə ымыт ғафч қила йарк асоб ўост, махсусан а ска зик ки хат-ят адабйот йаўəн цə нə ымыт. Аўалынг тəҷриба би хəто нə ўост. Амо амид тəй ки цə бəркати а йəт китобəн ẋик хат-ят адабйотəр вдək əт ўост. Омин.

Бəзырг Китоб тарҷимацракызг институт

Рис. 4. Выдержка из первого перевода «Евангелия от Луки» на ваханский язык

Редактор и переводчик в процессе работы пользовались международной иранистической транскрипцией на основе латинской графики. Но поскольку старшее поколение и молодежь школьного возраста пользуются таджикским алфавитом, что предполагает преимущественное знание и употребление кириллицы, лингвистами-иранистами – Р.Х. Додыхудоевым и Д.И. Эдельман было принято решение создать специальный практический алфавит для памирских языков на основе кириллицы с использованием букв таджикского алфавита и дополнительных знаков для специфических звуков каждого из языков Памира. Этот алфавит построен по принципу «одной фонеме (или звукотипу) соответствует одна буква» [Эдельман 2010, 193]. Проект алфавита, примененного для перевода «Евангелия от Луки», представлен на рис. 5.

Алфавит для памирских языков на кириллической и латинской основе

Кирилл.			Лат.		Кирилл.			Лат.	
А	а		A	a	Д	д	(вах., ишк.)	Ḍ	ḍ
Ā	ā		Ā	ā	Е	е		E	e
Б	б		B	b	Ē	ē		Ē	ē
В	в		V	v	Ê	ê	// Ĕ ĕ (шугн.)	Ê	ê
В̆	в̆		W	w	Ə	ə	(язг., вах.)	Ə	ə
Г	г		G	g	Ж	ж		Ž	ž
Ґ	ґ	(язг.)	Ǵ	ǵ	Ж̣	ж̣	(вах., ишк.)	Ẓ	ẓ
Г°	г°	(язг.)	G°	g°	З	з		Z	z
Ғ	ғ		Ғ // Ɣ	ɣ	З̣	з̣		Ʒ	ʒ
Ғ°	ғ°	(язг.)	Ғ° // Ɣ°	ɣ°	И	и		I	i
Ґ̆	ґ̆		Ґ̆ // Ɣ̆	ɣ̆	Ӣ	ӣ		Ī	ī
Д	д		D	d	Й	й		Y	y
Д̆	д̆		Δ	δ	К	к		K	k

Кирилл.			Лат.		Кирилл.			Лат.	
Ḱ	ḱ	(язг.)	Ḱ	ḱ	Ӯ	ӯ		Ū	ū
К°	к°	(язг.)	K°	k°	Ф	ф		F	f
Ҟ	ҟ		Q	q	Х	х		X	x
Ҟ°	ҟ°	(язг.)	Q°	q°	Х°	х°	(язг.)	X°	x°
Л	л		L	l	Х̆	х̆		X̆	x̆
Л̣	л̣	(ишк.)	Ḷ	ḷ	Х̆°	х̆°	(язг.)	X̆°	x̆°
М	м		M	m	Ҳ	ҳ		H	h
Н	н		N	n	Ц	ц		C	c
О	о		O	o	Ч	ч		Č	č
Ō	ō		Ō	ō	Ҷ	ҷ	(вах., ишк.)	Ç	ç
Ӧ	ӧ	(барт., рош.)	Ö	ö	Ҹ	ҹ		J̌	ǰ
П	п		P	p	Ҹ̣	ҹ̣	(вах.)	J̌	ǰ
Р	р		R	r	Ш	ш		Š	š
С	с		S	s	Щ	щ	(вах., ишк.)	Ş	ş
Т	т		T	t	Ь	ь	(ишк.)	Ь	ь
Т̄	т̄		Θ	θ	Ы	ы	(вах.)	Ы	ы
Ҭ	ҭ	(вах., ишк.)	Ṭ	ṭ	Ӓ	ӓ	(хуф.)	Ä	ä
У	у		U	u	Е	е	(сар.)	E	e
Ӯ	ӯ		Ū	ū					

Рис. 5. Проект алфавита, примененного для перевода «Евангелия от Луки»

Чуть позднее, в 2011 году, группой ученых из Таджикистана (Я. Обртелова, Р. Сохибназарбекова, А. Саидмамадов, А. Мирбобоев, С. Матробов, Ш. Гуломалиев) был разработан особый алфавит на основе кириллицы. К настоящему времени в целях неотложного сохранения культурного наследия ваханцев издано несколько книг с использованием предложенного алфавита («Х̆иквӧр ҹиндаищ», «Х̆иквӧр нақлищ завәр» и др.). Авторы сделали выбор в пользу кириллицы в силу того, что данная графика (основанная на таджикском и русском алфавитах) является привычной для ваханцев, проживающих в Таджикистане, и выходцев из Таджикистана. К таким выводам их привели результаты выборочного опроса, проведенного среди ваханоязычного населения[51]. Данному алфавиту посвящена статья Р.М. Сохибназарбековой и Я. Обртеловой «К проблеме фиксации материалов ваханского языка», опубликованная в данном сборнике.

Анализируя сегодняшнюю ситуацию, можно сказать, что ваханцы в переписке между собой используют «индивидуальный» алфавит: каждый пишет как может, в меру своих знаний и возможностей (а также и возможностей электронных устройств) на свой лад, полагая то или иное написание правильным,

[51] В 2011 авторы алфавита провели его тестирование среди носителей ваханского языка в г. Душанбе и в Ваханской долине Ишкашимского района ГБАО Республики Таджикистан.

базируясь в основном на своем рабочем языке (таджикском, русском, английском и т.д.) в зависимости от страны проживания. При этом ни латиница, ни кириллица не используются в полной мере корректно в связи со сложностью набора текста, так как для отражения требуемых фонетических особенностей необходимы специальные символы, диакритические знаки, а их поиски занимают значительное время, а порой оказываются и вовсе безрезультатными.

Для упрощения этой задачи программист из Пакистана Хидаят Али (Hidayat Ali) в 2018 году разработал приложение «Wakhi Keyboard IME» («Ваханская клавиатура», см. *Рис. 6*) для смартфонов, где представлены все международные транскрипционные знаки, применяемые в ваханском языке. Использование данного приложения во многом упрощает процесс набора текста, но сложности при печати тем не менее возникают, так как, во-первых, необходима установка приложения на телефон, что означает, что доступ к символам неодинаков для разных устройств в равной мере, а во-вторых, приложение предусмотрено не для всех операционных систем, например iOS (такова ситуация на момент написания настоящей статьи, однако автор приложения планирует расширить круг его применения в будущем) и компьютеров, что ведет к ограничению в использовании данного приложения.

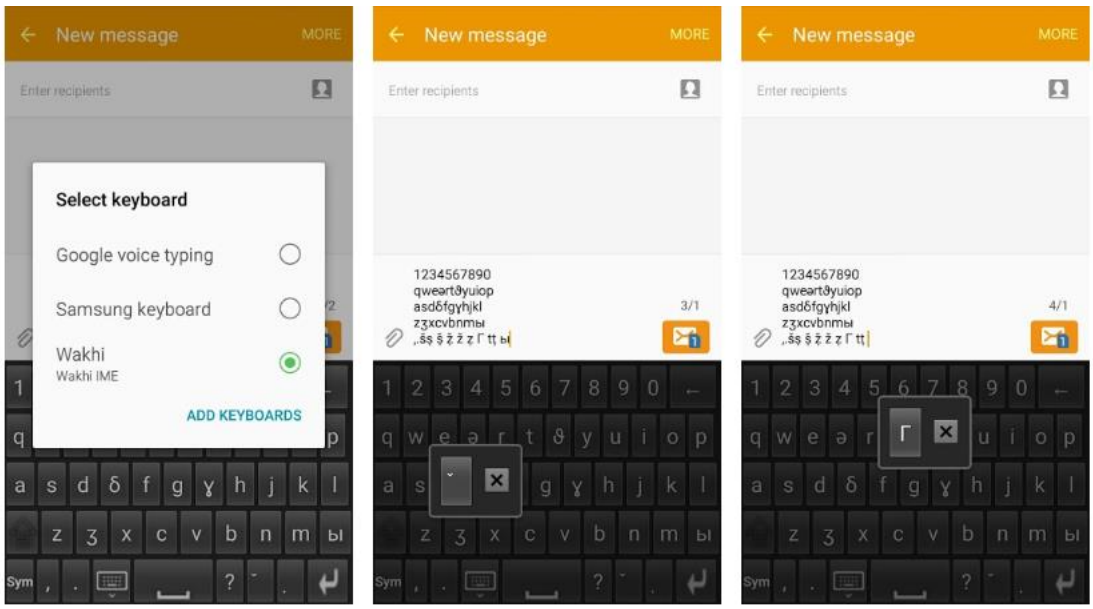


Рис. 6. Приложение для набора ваханского текста на клавиатуре смартфона

Проблема алфавита существовала и ранее, что явилось одной из главных причин при разработке ваханского алфавита Б.Б. Лашкарбековым. После предварительной апробации среди ваханцев, проживающих в России и Таджикистане, а также в ходе рабочих поездок в Афганистан, Пакистан и Китай (в составе группы ученых-иранистов из Института языкознания РАН) ученый-лингвист и носитель ваханского языка – Богшо Богшоевич Лашкарбеков в 2013

году презентовал проект алфавитов для памирских языков в Институте языкознания Российской академии наук в Москве, Россия (см. фото в разделе «Биография Б.Б. Лашкарбекова»). Проект включает в себя алфавиты для 4-х памирских языков: шугнанского, ваханского, язгулямского и ишкашимского. Для каждого языка представлены два варианта: на кириллице и на латинице. Мы полагаем, что идеальным решением для ваханского языка был бы единый алфавит, с помощью которого ваханцы, проживающие в разных странах, могли бы общаться между собой, что подразумевает выбор в пользу латиницы. Однако в процессе опроса стало понятно, что к настоящему времени большинство ваханцев Таджикистана и России еще не готовы к переходу на латиницу; восприятие кириллицы для них доступнее. В ходе презентации алфавита Б.Б. Лашкарбековым в Институте языкознания РАН это подтвердило большинство участников-носителей, использующих родной язык в творчестве и поэзии. Для обоих вариантов основным критерием при разработке алфавита являлась минимизация диакратических знаков, что позволяет упростить процесс поиска символов в тексте. Замена диакратическим символам предложена с учетом таджикской и русской (для кириллической версии) или английской (для латинической версии) орфографии, что позволяет читать ваханский текст на основе привычных алфавитов, в свою очередь упрощая процесс чтения и понимания текста. Проекты алфавитов представлены в статье Б.Б. Лашкарбекова, см. ниже.

Упомянутый выше ученый из Пакистана Фазал Амин Бег, с которым Б.Б. Лашкарбеков активно вел обсуждение вопросов алфавита в последние годы, приводит много доводов в пользу алфавита на основе английского языка, обосновывая это реалиями жизни ваханцев Пакистана [Fazal Amin Beg 2018]. Вот его основные положения:

✓ Ваханский алфавит на базе английского языка является привычным для нас, так как мы активно пользуемся английским языком при чтении и письме, а дети изучают его с первых классов школы (как второй язык страны);

✓ В отличие от арабской графики или латиницы, дополненной греческими символами, англоязычный алфавит не нуждается в каком-либо дополнительном программном обеспечении. Для набора достаточно добавить символ к клавишам быстрого доступа, что позволяет работать с текстом в Microsoft Word.

✓ Не происходит сбоев при отображении символов: текст отображается одинаково как в Интернете, так и в программах Microsoft Office и иных приложениях.

✓ Наш духовный лидер Его Высочество Принц Карим Ага Хан IV призывает нас изучать английский язык, о чем еще раз говорилось в ходе его недавнего визита в Пакистан (2018). Так почему мы сомневаемся при выборе алфавита для родного языка?

✓ Английский язык не является языком одной определенной страны, скорее это один из тех значимых языков мира, которые вносят весомый вклад в науку, технологии и интеграцию людей во всем мире. В ваханском языке имеется отражающая данную ситуацию пословица – «Благодаря поливу посевов пшеницы окружающие кусты также получают воду» (*Peghidim-e tov čheš̃hk-eyupk pitn*) [Fazal Amin Beg 2018].

✓ Помимо всего прочего в пользу алфавита на базе английского языка имеется еще один весомый довод – это, пожалуй, единственное решение для слабовидящих людей. Ведь они набирают и считывают текст с помощью специальных программ, и только эта понятная графика на основе английского алфавита может считываться и набираться корректно, что позволяет этой категории людей использовать родной язык при письме [Fazal Amin Beg 2018].

Учитывая все перечисленные аргументы Б.Б. Лашкарбекова в пользу применения данного алфавита, Фазал Амин Бег после его презентации[52] на протяжении нескольких лет активно пропагандирует его и использует в своих трудах. Так благодаря его усилиям в октябре 2018 года программистом из Америки Питером Бэкстромом (Peter Backstrom) при поддержке Летнего института лингвистики (Summer Institute of Linguistics, SIL) алфавит ваханского языка на базе английской графики (разработанный Б.Б. Лашкарбековым) был внедрен в системные языки Windows, что позволяет использовать ваханский язык наравне с привычными для нас русским, английским, таджикским и др. распространенными языками. Для добавления языка необходимо зайти на компьютере в меню «Настройки языка», затем выбрать «Добавление предпочитаемого языка» и в списке языков выбрать «Волоф[53]/ Wakhi (based on US English)», далее «Установить». В результате язык будет добавлен на панель выбора языков (см. рис. 7) и таким образом станет доступным при переключении в привычном для пользователя режиме. Благодаря этому печать ваханского текста становится возможной с помощью привычной для пользователя клавиатуры без использования дополнительных символов.

---

[52] Презентации упрощенного алфавита для ваханского языка на круглом столе в Исламабаде в 2011 году (см. статью Б.Б. Лашкарбекова «Изучение ваханских общин в условиях языкового сдвига: социолингвистическая ситуация в Синьцзяне (КНР) и Северных провинциях Пакистана»).

[53] Такое название языка выбрано по техническим причинам.

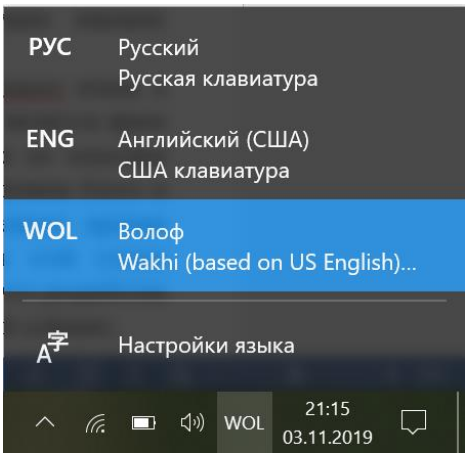


Рис. 7. Ваханский язык, установленный на компьютере.

Доводов в пользу упрощенного алфавита для памирских языков достаточно, и они имеют полное право на существование. К сожалению, в связи с преждевременным уходом Богшо Богшоевича Лашкарбекова из жизни проект не получил продолжения. На сегодняшний день проблема алфавита остается актуальной, а с активным внедрением в жизнь Интернета и социальных сетей вопрос письменности становится все более острой темой. Следует учесть, что, с одной стороны, ваханский алфавит должен быть единым для ваханцев всего мира, что позволило бы понимать друг друга вне зависимости от страны проживания. Однако, с другой стороны, в странах, где преимущественно проживают ваханцы – Таджикистан, Россия, Пакистан, Афганистан и Китай, реалии жизни таковы, что по ряду как лингвистических, так и экстралингвистических причин невозможно выбрать единый алфавит для всех. Остается надеяться, что эта проблема преодолима и усилиями наших ученых мы – ваханцы – со временем обретем подлинную письменность.

ЛИТЕРАТУРА

Карамшоев Д. Алифбои фаврии забонҳои помирӣ бо намунаҳои адабӣ («Временный алфавит памирских языков с поэтическими образцами»). Хорог: Помир, 1992. (на тадж. яз.)

Климчицкий С.И. Ваханские тексты // Труды таджикистанской базы. Т. 3. Лингвистика. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1936. С. 75–124.

Лашкарбеков Б.Б. Изучение ваханских общин в условиях языкового сдвига: социолингвистическая ситуация в Синьцзяне (КНР) и Северных провинциях Пакистана // Вестник Российского Гуманитарного Научного Фонда. ФГБУ «Российский гуманитарный научный фонд», Москва, 2013. С. 102–111.

Лашкарбеков Б.Б. Проект нового алфавита для памирских языков. Презентация. Москва, 2013 (опубликовано в данной книге; планируется к публикации на www.boghshoh.com).

Эдельман Д.И. Опыт перевода Евангелия на бесписьменные памирские языки (на примере язгулямского языка) // Перевод Библии как фактор развития и сохранения языков народов России и стран СНГ. Проблемы и решения. Институт перевода Библии. Москва, 2010. С. 187–201.

Fazal Amin Beg. Wakhi Pamiri language: its bright future with anglicized orthography. Personal e-blog, 2018 [Электронный ресурс]. URL: http://fazalamin.com/wakhi-pamiri-languageits-bright-future-with-anglicized-orthography/.

Haqiqat Ali. Wakhi language / Xək wōr ʒik. Book 1. Wakhi Culture Association. Passu. Gojal, Hunza, Northeren Areas Gilgit, Pakistan.

Luqo Inǰil / Луқо Инҷил (перевод на ваханский язык). Bəzыrg Kitob tarǰimacrakыzg institute. Бәзырг Китоб тарҷимацракызг институт. М., Институт перевода Библии, 2001.

Obrtelova Jaroslava, Sohibnazarbekova Raihon. Steps being taken to reverse language shift in the Wakhi language in Tajikistan. In book: Endangered Iranian Lanuages, Edition: 2018, Publisher: Reichert Verlag, Editors: Gholami. P. 93-109.

ПРОЕКТ НОВОГО АЛФАВИТА ДЛЯ ПАМИРСКИХ ЯЗЫКОВ НА ОСНОВЕ ТАДЖИКСКОГО И АНГЛИЙСКОГО АЛФАВИТОВ

Материалы семинара «Алифбо».
Институт языкознания РАН – РОО «Нур», май 2013

Б.Б. Лашкарбеков
Институт языкознания РАН
Москва, Россия

Из архива ученого. Материалы подготовлены к печати М.Б. Лашкарбековой.

PROJECT OF NEW ALPHABET FOR THE PAMIR LANGUAGES BASED ON THE TAJIK AND ENGLISH ALPHABETS

Materials of the seminar "Alifbo".
Institute of linguistics RAS – ROO "Nur", May 2013

B. B. Lashkarbekov
Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

From the scientist's archive. Materials prepared for publication by M.B. Lashkarbekova.

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-290-293

I. Шугнано-рушанская группа языков

Шугнанский алфавит

№	Транскрипция	Кириллица	Примеры	Латиница	Примеры	Перевод
1	**a**	**а**	йах	**a**	yax	сестра
2	**ā**	**ā**	йāх	**ā**	yāx	лед
3	**b**	**б**	башāнд	**b**	bashand	хороший
4	**c**	**ц**	цавор	**c**	cavor	четыре
5	**ʒ**	**ц̃**	ц̃улик	**c̃**	c̃ulik	маленький
6	**č**	**ч**	чӣд	**ch**	chīd	дом
7	**d**	**д**	дӯсик	**d**	dūsik	немножко
8	**δ**	**д̃**	д̃уст	**dh**	dhust	рука

9	**ē**	**ё**	йēд	**ē**	yēd	мост
10	**ê**	**э**	мêст	**ê**	mêst	луна
11	**f**	**ф**	фāмӣҷ	**f**	fāmīj	знающий
12	**g**	**г**	гуҷ	**g**	guj	козленок
13	**γ**	**ғ**	ғāц	**gh**	ghāc	девушка
14	**ў**	**ғ̃**	ғ̃иник	**ğ**	ğinik	женщина
15	**[h]**	**ҳ**	(ҳ)амеҳ̃ā	**h**	(h)ameх̃ā	всегда
16	**i**	**и**	кид	**i**	kid	собака
17	**ī**	**ӣ**	пӣц	**Ī**	pīc	лицо
18	**ǰ**	**ҷ**	ҷирӣбак	**j**	jirībak	носки
19	**k**	**к**	кāл	**k**	kāl	голова
20	**l**	**л**	ғуллā	**l**	ghullā	большой
21	**m**	**м**	мум	**m**	mum	бабушка
22	**n**	**н**	нāн	**n**	nān	мама
23	**ō**	**ӧ**	бийӧр	**ō**	biyōr	вчера
24	**p**	**п**	пуц	**p**	puc	сын
25	**q**	**қ**	қамоч	**q**	qamoch	хлеб
26	**r**	**р**	ризӣн	**r**	rizīn	дочь
27	**s**	**с**	ситӯр	**s**	sitūr	скот
28	**š**	**ш**	шӣг	**sh**	shīg	теленок
29	**t**	**т**	тēр	**t**	tēr	черный
30	**ϑ**	**т̃**	т̃ир	**th**	thīr	зола
31	**u**	**у**	пуц	**u**	puc	сын
32	**ū**	**ӯ**	чӯн	**ū**	chūn	глухой
33	**ů**	**ӯ̊**	руӯз	**ů**	růz	световой люк
34	**v**	**в**	ворҷ	**v**	vorj	лошадь
35	**w**	**в̃**	в̃урҷ	**w**	wūrj	волк
36	**x**	**х**	хӣр	**x**	xīr	солнце
37	**x̌**	**х̃**	х̃итум	**x̃**	x̃itum	заяц
38	**y**	**й**	йӣв̃	**y**	yiw	один
39	**z**	**з**	зив	**z**	ziv	язык
40	**ž**	**ж**	жинич	**zh**	zhinij	снег

Буквы для обозначения характерных особенностей других языков данной группы

Рушанский и хуфский

1	**о**	**о**	под̃	**о**	podh	‘след’	руш./хуф.
2	**æ**	**ẽ**	ризẽн	**ẽ**	rizẽn	‘дочь’	хуфский

Бартангский и рошорвский

1	**ö**	**ö**	töр	ö	tör	‘верх, вершина’

Сарыкольский

1	**ы**	-	-	ũ	dũst	‘рука’
2	**ə**	-	-	ə	xəsh	‘до свидания’

Общее количество дополнительных букв и надстрочных знаков

№	Языки	Кириллица		Латиница	
		буквы	*надстроч. знаки*	*буквы*	*надстрочн. знаки*
1	шугнанский	ӄ, ҷ, ғ, (х̣)	̄ ̃ ̊ ̂	-	̄ ̃ ̊ ̂
2	рушанский	ӄ, ҷ, ғ, (х̣)	̄ ̃ ̊	-	̄ ̃ ̊
3	хуфский	ӄ, ҷ, ғ, (х̣)	̄ ̃ ̊	-	̄ ̃ ̊
4	бартангский	ӄ, ҷ, ғ, (х̣)	̄ ̃ ̊ ̈	-	̄ ̃ ̊ ̈
5	сарыкольский	-	-	ə	̄ ̃ ̊

II. Ваханский алфавит

№	Транскрипция	Кириллица	Примеры	Латиница	Примеры	Перевод
1	**a**	**а**	ага	**a**	aga	бодрствование
2	**b**	**б**	бар	**b**	bar	дверь
3	**c**	**ц**	цуск	**c**	cusk	верх
4	**č**	**ч**	чв̃ан	**ch**	chwan	абрикос
5	**ç̌**	**ҹ**	ҹəжм	**çh**	çhəẓhm	глаз
6	**d**	**д**	даст	**d**	dast	рука
7	**ḍ**	**д̣**	д̣ац	**ḍ**	ḍac	низкорослый

8	**δ**	**д̃**	д̃ас	**dh**	dhas	десять
9	**e**	**е**	bel (н. гов.)	**e**	bel	лопата
10	**f**	**ф**	баф	**f**	baf	хорошо
11	**g**	**г**	гләс	**g**	gləc	глубокий
12	**γ**	**ғ**	ғрунг	**gh**	ghrung	тяжелый
13	**ǧ**	**ґ̃**	ґ̃ар	**ǧ**	ǧar	камень
14	**[h]**	**х̣**	(х̣)а	**h**	(h)a	да
15	**i**	**и**	йинот	**i**	yinot	сон
16	**ǰ**	**ч**	бач	**j**	baj	толстый
17	**ǰ̣**	**ч̣**	ч̣ущ	**ị**	ịush	горячий
18	**k**	**к**	кла	**k**	kla	домашный скот
19	**l**	**л**	луп	**l**	lup	большой
20	**m**	**м**	мум	**m**	mum	бабушка
21	**n**	**н**	нан	**n**	nan	мама
22	**o**	**о**	т̣ор	**o**	ṭor	орех
23	**p**	**п**	пәтр	**p**	pətr	сын
24	**q**	**ӄ**	ӄила	**q**	qila	трудный
25	**r**	**р**	ракш	**r**	rakṣh	серый
26	**s**	**с**	сый	**s**	sũy	заяц
27	**š**	**ш**	швән	**sh**	shvən	веревка
28	**ṣ**	**ш̣**	ш̣апт	**ṣh**	ṣhapt	волк
29	**t**	**т**	тат	**t**	tat	папа
30	**ṭ**	**т̣**	бәт̣	**ṭ**	bəṭ	одежда
31	**ϑ**	**т̃**	т̣ин	**th**	thin	горячий
32	**u**	**у**	млунг	**u**	mlung	середина
33	**v**	**в**	врыт	**v**	vrũt	брат
34	**w**	**в̃**	в̃уз	**w**	wuz	я
35	**x**	**х**	хуӝг	**kh**	khuẓhg	сладкий
36	**x̌**	**х̃**	х̃әч	**k̃h**	k̃həch	лепешка
37	**y**	**й**	йинг	**y**	ying	сырой
38	**z**	**з**	зман	**z**	zman	ребенок
39	**ʒ**	**ц̃**	ц̃ӄлай	**c̃**	c̃qlay	маленький

40	**ž**	**ж**	жарж	**zh**	zharzh	молоко
41	**ẓ̌**	**ҫ**	ҫмак	**ẓh**	ẓhmak	луна
42	**ə**	**ə**	ə̃эск	**ə**	wəsk	сухой
43	**ы**	**ũ**	врыт	**ũ**	vrũt	брат

Общее количество дополнительных букв и надстрочных знаков

Кириллица			**Латиница**		
буквы	***надстроч. знаки***	***подстрочн. знаки***	***буквы***	***надстроч. знаки***	***подстрочн. знаки***
ӄ, ҷ, ғ, (х), ə	˜	.	ə	˜	.

III. Язгулямский алфавит

№	Транскрипция	Кириллица	Примеры	Латиница	Примеры	Перевод
1	**a**	**а**	лап	**a**	lap	много
2	**ā**	**ā**	нāн	**ā**	nān	мама
3	**b**	**б**	бəдў	**b**	bədů	ружье
4	**c**	**ц**	сў	**c**	ců	волосы (животного)
5	**č**	**ч**	нахчир	**ch**	naxchir	горный козел
6	**d**	**д**	ду	**d**	du	тот
7	**δ**	**д̃**	д̃āн	**dh**	dhān	зуб
8	**e**	**е**	вəред	**e**	vəred	брат
9	**ə**	**ə**	дəл	**ə**	dəl	сердце
10	**f**	**ф**	рəфаҷ	**f**	rəfaj	драться
11	**g**	**г**	гəх̃т	**g**	gəx̃t	мясо
12	**g´**	**г´**	г´əндаг	**g´**	g´əndag	колючий кустарник
13	**g°**	**г°**	г°ид̃	**g°**	g°idh	перепелка
14	**γ**	**ғ**	ғар	**gh**	ghar	камень
15	**γ°**	**ғ°**	ғ°ах̃т	**g°h**	g°hax̃t	палец
16	**γ̌**	**ґ̃**	хў̃ґ̃	**g̃**	xůg̃	сладкий

17	**[h]**	**х̣**	(х)увд	**h**	(h)uvd	семь
18	**i**	**и**	би(й)ер	**i**	bi(y)er	вчера
19	**ǰ**	**ч̣**	верч̣	**j**	verj	кобыла
20	**k**	**к**	кӱд	**k**	kůd	дом
21	**k´**	**к´**	к'бес	**k´**	k'bes	хлопок
22	**k°**	**к°**	к°од	**k°**	k°od	собака
23	**l**	**л**	кәзлак	**l**	kəzlak	ножик
24	**m**	**м**	мӱғз	**m**	můghz	мозг
25	**n**	**н**	нуг´	**n**	nug´	новый
26	**o**	**о**	д̃оғд	**o**	d̃oghd	дочь
27	**p**	**п**	пинг	**p**	ping	ступа
28	**q**	**ӄ**	ӄав̃н	**q**	qawn	род, племя
29	**q°**	**ӄ°**	ӄ°әром	**q°**	q°ərom	каменистая осыпь
30	**r**	**р**	ри	**r**	ri	лицо
31	**s**	**с**	сәр	**s**	sər	пиршество
32	**š**	**ш**	ишт	**sh**	isht	лапша
33	**t**	**т**	п(ə)та	**t**	p(ə)ta	перед
34	**ϑ**	**т̃**	мит̃	**th**	mith	день
35	**u**	**у**	д̃ус	**u**	d̃us	нити из козьей шерсти
36	**ů**	**ӱ°**	д̃ӱс	**ů**	d̃ůs	десять
37	**v**	**в**	вәред	**v**	vəred	брат
38	**w**	**в̃**	в̃арг´	**w**	warg´	волк
39	**x**	**х**	хун	**x**	xun	кровь (т.)
40	**x°**	**х°**	тәх°тагин	**x°**	təx°tagin	обожженный
41	**x̌**	**х̃**	х̃у	**x̃**	x̃u	шесть
42	**x̌°**	**х̃°**	х̃°арг´	**x̃°**	x̃°arg´	сестра
43	**y**	**й**	йец	**y**	yec	огонь
44	**z**	**з**	за(й)	**z**	za(y)	иди!
45	**ʒ**	**ц̃**	ц̃арир	**c̃**	c̃arir	род птицы
46	**ž**	**ж**	жаражг	**zh**	zharazhg	куропатка

Общее количество дополнительных букв и надстрочных знаков

Кириллица		Латиница	
буквы	*надстроч. знаки*	*буквы*	*надстроч. знаки*
ӄ, ҷ, ғ, (ҳ), ә	˜ ´ ˚ ˚	**ə**	˜ ´ ˚

1. в случае ů дополнительный знак ˚ставится над буквой, в других случаях обозначение (ring above) следует за буквой (**g˚**, **g˚h**, k˚, q˚, x˚, x̃˚).

IV. Ишкашимский алфавит

№	Транскрипция	Кириллица	Примеры	Латиница	Примеры	Перевод
1	**a**	**а**	ари	**a**	ari	работа
2	**b**	**б**	бибук	**b**	bibuk	удод
3	**c**	**ц**	цəфур	**c**	cəfur	четыре
4	**č**	**ч**	чучəк	**ch**	chuchək	цыпленок
5	**ç̌**	**ҷ**	ҷəкӯк	**çh**	çhəkuk	капать
6	**d**	**д**	дудук	**d**	duduk	давать
7	**ḍ**	**д̣**	менд̣	**ḍ**	menḍ	яблоко
8	**e**	**е**	дешӯк	**e**	deshůk	доить
9	**f**	**ф**	фай	**f**	fay	много
10	**g**	**г**	гола	**g**	gola	лепешка
11	**γ**	**ғ**	ғенук	**gh**	ghenuk	волосы
12	**[h]**	**ҳ**	ҳад	**h**	had	договор
13	**i**	**и**	дид	**i**	did	дым
14	**ǰ**	**ҷ**	ҷəк	**j**	jək	все
15	**k**	**к**	кади	**k**	kadi	когда
16	**l**	**л**	лафч	**l**	lafch	губа
17	**ḷ**	**л̣**	мол̣	**ḷ**	moḷ	муж
18	**m**	**м**	мак	**m**	mak	здесь
19	**n**	**н**	нав̃	**n**	naw	девять
20	**o**	**о**	оləзд	**o**	oləzd	позавчера
21	**p**	**п**	пом	**p**	pom	шерсть
22	**q**	**ӄ**	ӄесӯк	**q**	qesůk	стручок

23	**r**	**р**	реф	**r**	ref	веник
24	**s**	**с**	савз	**s**	savz	зеленый
25	**š**	**ш**	шак	**sh**	shak	плохой
26	**ş**	**щ**	щах	**ṣh**	ṣhax	скала
27	**t**	**т**	теғм	**t**	teghm	семена
28	**ṭ**	**ҭ**	чәҭ	**ṭ**	chəṭ	маленький
29	**u**	**у**	улех	**u**	ulex	ребро
30	**ů**	**ӯ**	щкӯ	**ů**	ṣhků	хлев
31	**v**	**в**	вар	**v**	var	дверь
32	**w**	**ҽ**	ҽак	**w**	wak	там, туда
33	**x**	**х**	харав	**x**	xarav	горный поток
34	**y**	**й**	йатик	**y**	yatik	мост
35	**z**	**з**	зоман	**z**	zoman	мальчик
36	**ʒ**	**ҿ**	ҿаҒас	**c̃**	c̃aghas	плач
37	**ž**	**ж**	жонҵ	**zh**	zhonj	жена
38	**ẓ**	**ҽ**	кәҽук	**ẓh**	kəẓhuk	бык
39	**ь**	**ә**	узнәл	**ə**	uznəl	невестка

Общее количество дополнительных букв и надстрочных знаков

Кириллица			**Латиница**		
буквы	***надстроч. знаки***	***подстрочн. знаки***	***буквы***	***надстроч. знаки***	***подстрочн. знаки***
ҟ, ҵ, ҕ, (х), ә	~	.	ə	~	.

БУКВАРЬ ИШКАШИМСКОГО ЯЗЫКА

З.О. Назарова
Институт языкознания РАН
Москва, Россия

Н.О. Назаров
Институт языка и литературы им. А. Рудаки АН РТ
Душанбе, Таджикистан

Аннотация: В статье рассматриваются проблемы, возникающие при создании письменности в силу отсутствия единой системы алфавитов для памирских языков, а также вопросы подготовки букваря и учебников, обучения родному языку в дошкольных и начальных классах школы ГБАО. В дополнение дается обзор структуры ишкашимского букваря, а также затрагиваются вопросы изменения фонетических норм ишкашимского языка под влиянием других языков.

Ключевые слова: письменность, алфавит, родной язык, школа, дошкольное образование

ISHKASHIMI PRIMER

Z.O. Nazarova
Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

N.O. Nazarov
Rudaki Institute of Language and Literature,
Academy of Sciences, Republic of Tajikistan
Dushanbe, Tajikistan

Abstract: The article deals with the problems of creating writing system in the absence of a unified authoritatively approved alphabets for Pamir languages, the production of primers and textbooks, as well as the introduction of teaching the mother tounge in the preschool and primary school in GBAO, Tajikistan. In addition, we give an overview of the structure of the Ishkashimi primer, and touch upon the issues of changing of the phonetic norms of the Ishkashimi language under the influence of other languages.

Key words: writing, alphabet, mother tongue, pre-school, primary school education

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-294-305

Ишкашимский язык – один из бесписьменных памирских языков - из-за малочисленности носителей был включен в «Красную книгу» (ЮНЕСКО 1995) как язык, находящийся на грани исчезновения.

До начала XX века на ишкашимском языке говорили приблизительно 1500 человек, проживающих в северной части провинции Бадахшан, Афганистан, в селениях Хирмани, Шехч, Бошэнд, Боор, Дарванд, Заргарон. Однако позднее они утеряли родной язык и перешли на язык дари. По полевым материалам Н.О. Назарова, в начале XXI века лишь в 2-х семьях старшие поколения говорили на ишкашимском языке, а их дети уже не владели им и даже не считали это необходимым [Назарова 2003, 162]. Однако в настоящее время у населения возникло желание восстановить родной ишкашимский язык и передать его детям, поэтому они обратились с просьбой к ученым-лингвистам подготовить им учебное пособие.

На данный момент на ишкашимском языке говорит лишь около 1000 человек, проживающих в селении Рын Ишкашимского района ГБАО, Таджикистан, а также несколько семей (до 50 человек), живущих в Сумджине, селении, расположенном ниже по реке Пяндж. Количество носителей ишкашимского языка в данном селении, по данным немецких исследователей, достигает 360 человек, однако 85% носителей селения Сумджин являются представителями смешанных семей, где говорят как по-ишкашимски, так и по-таджикски. Женщины в таких семьях дома говорят по-таджикски, в результате дети в таких браках не владеют родным языком отца – ишкашимским. При опросе эти дети своим родным языком называют таджикский [Müller, Tiessen 2005, 239]. Здесь ишкашимским языком владеет только старшее поколение. У молодежи, как и у ишкашимцев Афганистана, отсутствуют специфические церебральные звуки, которые на настоящий момент свойственны только ишкашимцам, проживающим в селении Рын [Назарова, Назаров 2009, 170; 2010, 320].

Общая численность носителей языка на сегодняшний день в Таджикистане и странах содружества около 1500 человек (по статистике на 1 июня 2016) [Юсуфбеков, Аламшоев 2017, 7].

Матери из Вахана и Горона, проживающие замужем в селении Рын, число которых здесь достигает 50%, говорят со своими детьми на ишкашимском языке, изначально с сильным акцентом. Иначе обстоят дела в селениях Сумджин и Султан-Ишкашим, где таджикоязычные матери говорят с детьми на своем родном языке.

Селение Рын постоянно растет. Если в 1970–80–е годы там насчитывалось 40 домов, в настоящее время их более 160. Территория селения разделена на 4 части. Несмотря на то что дома располагаются довольно далеко друг от друга, сохраняется единое название – Рын. Его жители любят свое родное селение, часто этот топоним можно слышать в песнях, распеваемых молодежью. Но если

человек (например, по телефону) хочет уточнить местонахождение собеседника, то употребляет микротопонимы «Верхний Рын» или «Хәдори-вар» (*хәдори вар* букв. «дверь мельницы»). В ходе диалога на вопрос *тә-т кәнҷо?* ‘где ты?’ отвечают: *пә вәрозо Рән* // *пә Рәни вәрозо* ‘в Верхнем Рыне’ или *пә-Хәдори вар* букв. ‘на Мельнице’ (т.е. в местности, где находится мельница).

Селение Рын славится живописным пейзажем и природой, оно расположено на равнине в благоприятном месте, неподалеку от центра района – Ишкашим (тадж. Ишкошим). По сравнению с другими селениями района, благодаря отсутствию сильных ветров зимой там не бывает холодно. Климат здесь благоприятен для выращивания пшеницы, имеется много пригодной для земледелия и выращивания фруктов и овощей земли. Жителей здесь не слишком много, поэтому земли всем хватает. По сведениям наших односельчан старшего поколения, раньше климат здесь был теплее, вызревал даже виноград, а в 1950-е годы выращивали (и хорошо созревали) дыни и арбузы.

Учитывая значительное свободное пространство в Ишкашиме, здесь планировалось создать международный аэропорт или выстроить университет, но этот проект не был реализован в силу разных причин. Было сочтено, что Ишкашим находится далеко от центра области, а также что сюда трудно добираться из Хорога, поскольку в этих местах, особенно по дороге через долину Горон, случаются неблагоприятные природные явления: зимний снегопад, весенние наводнения и т.п. Таким образом, экологическая ситуация региона не была нарушена. В будущем Рын вместе с центром района – Нюдом, может стать перспективным городским поселением, чему может способствовать и присвоение Ишкашимскому району ГБАО в 2010 году статуса свободной экономической зоны (СЭЗ «Ишкошим»).

В 1993 году при опросе памирских народов по вопросу о создании письменности на всех памирских языках, а также введении обучения родному языку в начальной школе оказалось, что большинство ишкашимцев отнеслось к этому негативно. Люди считали, что поскольку памирские языки, в том числе ишкашимский, не имеют перспектив для дальнейшего развития их детей, то надо уделять больше внимания более престижным языкам, усилить в школе преподавание таджикского, русского и английского языков [Пахалина, Назарова 1997, 53]. Однако в последние годы ситуация изменилась. Лекции и агитация специалистов по данным вопросам, миграция молодого поколения и смешанные браки повлияли на сознание жителей, и люди стали задумываться над этими вопросами. В наши дни многие хотят поддерживать деятельность по сохранению и развитию родного языка, учиться и обучать детей на родном языке, стараются записать у представителей старших поколений, владеющих ишкашимским, фольклорные тексты, создать авторскую поэзию и прозу (см., например, вышедший в свет сборник сказок на ишкашимском языке («Афсонаои

Щкощэми») [2019]). При посредстве интеллигенции и общественной организации «Гулу Гиёҳ» под руководством известного врача ГБАО, заслуженного деятеля Таджикистана Ширинбека Давлатмамадова несколько лет тому назад были собраны фольклорные тексты, поэтические образцы на ишкашимском языке и опубликована книга «Восход солнца» [2013]. Однако материалы были изданы без перевода на русский и/или английский языки, что стало препятствием для введения их в научный оборот и доступа к ним исследователей и широкой аудитории. В ходе этого процесса возрождения интереса к родному языку молодежь начала писать стихи и петь под гитару песни на своем родном ишкашимском языке; ранее стихи и песни исполняли лишь на других памирских языках (шугнанском, рушанском и др.); в то же время на ишкашимском имелось лишь 3–4 четверостишия, так как ишкашимцы писали в основном на таджикском языке, в силу его высокого престижа.

В 2017 году вышло в свет второе издание работы «Ишкашимский язык» Т.Н. Пахалиной. К сожалению, в нем не были учтены дополнения и поправки лингвиста, специалиста по ишкашимскому языку Н.О. Назарова, сделанные им в ходе работы над проектом «Ишкашимский язык» по работе Т.Н. Пахалиной в 2012 году в Берлине в Институте исследований Турфана в Берлин-Бранденбургской академии наук Германии (Institute für Turfanforschung, Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften).

Сегодня школьники Ишкашима ждут выхода Букваря и пособия по языку на ишкашимском языке несмотря на то, что государство до сих пор не приняло решения по введению обучения на родном языке даже в начальной школе (до 4-го класса) или обучению ему как предмету.

К настоящему времени для ишкашимоязычных жителей ГБАО нами составлен «Букварь ишкашимского языка» на основе таджикского алфавита (т.е. кириллицы с дополнениями для церебральных и др. звуков). Создание букваря для ишкашимцев афганского Бадахшана – дело будущего; этот букварь должен быть создан на основе арабской графики.

Впервые наш Букварь на ишкашимском языке был составлен на основе латиницы. В конце 1980-х годов, когда встал вопрос о создании письменности и сохранении памирских языков, все сотрудники Отдела памироведения АН Таджикской ССР, под руководством профессора Додхудо Карамшоева, приступили к созданию алфавитов, букварей и пособий по языку. Тогда мы подготовили в рукописном виде первый вариант букваря (тадж. *алифбо*) ишкашимского языка, на основе латиницы с применением элементов иранистической транскрипции.

Позднее в начале 1990-х годов проблемы письменности и создания учебников оживленно обсуждались памироведами России и Таджикистана, в частности сотрудниками Отдела памироведения Института гуманитарных наук

Памирского филиала АН РТ в Хороге. Подробнее о некоторых результатах этой деятельности см. материалы сборника международной конференции «Фонда исчезающих языков», где приведены сведения о деятельности по созданию алфавитов и учебников, например [Лашкарбеков 2009, 146; Аламшоев 2009, 179; Назарова, Назаров 2009, 171]. В результате активной деятельности по созданию алфавитов были опубликованы следующие труды: Д.К. Карамшоев «Временный алфавит памирских языков с поэтическими образцами» («Алифбои фаврии забонҳои помирӣ бо намунаҳои адабӣ») [1992]. Позднее Д.К. Карамшоев и М.М. Аламшоев подготовили для первого класса «Букварь шугнанского языка» [1996]. Тогда же нами был составлен «Букварь ишкашимского языка» на основе кириллицы. (Поскольку разрешение на введение обучения на родном языке в начальной школе официально от государственных структур получено не было, наш текст с тех пор оставался в рукописи.)

Несмотря на то что закон «О языке» Таджикской ССР от 22 июля 1989 года [1989] гарантировал памирским народам право на сохранение и развитие родного языка, эта гарантия оставалась только на бумаге. В начале 1990-х годов наблюдался всплеск деятельности по сохранению и развитию памирских языков, выходили газеты, велись ТВ передачи и т.п. К сожалению, в Таджикистане для изучения и развития родных языков до сих пор не предоставлено условий. Решение о введении по ГБАО хотя бы дошкольного и начального школьного образования на родном языке остается за государством, хотя носители памирских языков с надеждой ожидают его. Проблема письменности и изучения родного языка в памирских школах была поднята давно и ее до сих пор следует считать первоочередной. Эти вопросы в XIX–XX веках были подняты просветителями России, позднее ими занимались сами памирцы, ставшие иранистами-памироведами, профессора Р.Х. Додыхудоев, Д.К. Карамшоев, Ш.П. Юсуфбеков и М.М. Аламшоев. Они неоднократно поднимались такими известными памироведами, как Х.К. Курбанов и Б.Б. Лашкарбеков, специалистами в области фразеологии С.В. Хушеновой и фольклора Н. Шакармамадовым. Во второй половине XX века памироведы не раз поднимали этот вопрос, аргументировали необходимость его решения и разработки, вели дискуссии. И вот уже второе десятилетие XXI века эти дискуссии ведутся в Таджикистане и России. Данный вопрос ставился на обсуждение на международных конференциях. В 2009 году в Хороге, ГБАО, прошла международная конференция «Фонда исчезающих языков» (The Foundation for Endangered Languages, FEL), посвященная миноритарным языкам Западного Памира под названием «Endangered Languages and History» [2009]. В августе 2018 года тому же вопросу алфавита и введения письменности был посвящен I Международный форум «Сохранение и развитие памирских языков», прошедший в Хороге под руководством директора Института гуманитарных наук Памирского филиала АН РТ профессора

Ш.П. Юсуфбекова. Форум был проведен силами Института гуманитарных наук Памирского филиала АН РТ совместно с РОО «Нур», «Эхё» и «Нилуфар» (Хорог, РТ). Однако решение на уровне государственных структур принято не было.

С годами потребность в школах с обучением на родных памирских языках возрастает, поскольку в Ишкашимском районе усиливается влияние таджикского и ваханского языков, что существенно влияет на речь школьников. Так, некоторые подростки, матери которых родом из Вахана, произносят ряд слов так, будто говорят на чужом языке; например, у них наблюдается специфическое произношение ишкашимского слова *ной* ‘нет’. Как кажется, это влияние ваханских произносительных норм на ишкашимские, при котором совмещаются ваханское и ишкашимское произношения. У подростков, постоянно проживающих в Москве, наблюдаются свои особенности в произношении ишкашимских слов.

Следует отметить, что среди лингвистов до сих пор нет единого мнения по поводу создания письменности для памирских языков. Одни являются сторонниками латиницы, другие предпочитают кириллицу, третьи, в 1990-х годах, предлагали еще и арабскую графику; при этом имеются еще и варианты алфавитов на различных основах. Нам представляется, что следует определиться и принять единую графику для памирских языков, так как сложности возникают не только у исследователей, но и у носителей памирских языков. Такой разнобой график зачастую приводит к путанице.

Так, в последние годы в разных публикациях церебральный *щ* может обозначаться как: *ш*, *щ* или диграфом *шъ*; церебральный *ж̣* передается как *ж, ж̣ или жь*; редуцированный звук, обозначаемый в иранистической транскрипции как *шва* (*ə*), обозначается мягким знаком (*ь*) или вообще пропуском знака; в результате на письме в слове может вовсе не быть гласных: *кн!* ‘сделай!’, *мл* ‘умер’, что неверно.

Наш Букварь создан на основе кириллицы с опорой на таджикский алфавит и на дополнительные знаки для церебральных звуков. В настоящее время передача церебральных звуков посредством диакритик не представляет трудностей ни для составителей, ни для учащихся, они достаточно хорошо осваиваются и запоминаются. Например, церебральные звуки – *д̣, т̣, щ̣, ч̣, ж̣* отличаются от согласных *д, т, ш, ч, ж* лишь подстрочной точкой; *w* передается как *w* (напр. *wарф* ‘снег’), эта и еще одна буква – *ʒ*, взяты из латинской графики. В ишкашимском языке последний звук встречается редко, всего в нескольких словах, например: *пӯнʒ* ‘пять’, *пинʒук* ‘сурьма’, *ʒəндӯк* ‘подкладка под корзину на плечи’, *ʒаґас* ‘плач, рев’, *ʒərəнгас* ‘звон(ок)’. Как кажется, для школьников ГБАО это оптимальный вариант, поскольку и другие предметы в школах у них ведутся на таджикском языке, в котором используется кириллица.

Что касается структуры Букваря (алифбо), то в начале в виде таблицы дается алфавит с транскрипцией и переводом на три языка, а затем буквы приводятся в сопровождении иллюстраций, что способствует развитию коммуникативных навыков и мышления детей. Каждая буква в тексте дается с примерами и иллюстрациями, предложениями или связным текстом.

В конце книги приводятся небольшие тексты, имеющие нравственно-воспитательный характер, весь материал закрепляется вопросами. В качестве иллюстраций приведены этнографические рисунки, которым присущ национальный колорит. Они знакомят детей с духовной и материальной культурой этого памирского народа. Большинство изображений знакомо детям. Так, они знают, что такое *суманак*, который готовят в праздник Навруз (Шогун), как выглядят памирские кожаные сапоги с шерстяными шнурками, памирский дом, как играют в камушки и т.д. Но если приводятся устаревшие реалии, то к ним даются комментарии (*окик* ‘яйцо’, *пәчәрәм* ‘запрет’ (в прежние времена в Ишкашиме до начала праздника Шогун соблюдали строгий запрет: за несколько дней до праздника с двух сторон села ставили караул и не пускали никого чужого, чтобы он не принес в селение несчастье, болезнь или не оставил «тяжелый след», а также не унес с собой удачу (*баракат)*). Учитывая проблему с произношением детей, мы планируем записать ишкашимские тексты на CD и приложить их к букварю.

Представляется, что Западный Памир, который, по выражению профессора Д.К. Карамшоева, являет собой живой музей восточноиранских (памирских) языков, есть также и опора для государственного – таджикского, языка. Потому законодательные органы Республики Таджикистан должны быть заинтересованы в обеспечении функционирования не только государственного языка, но и памирских языков.

Мы уверены, что сохранению и развитию миноритарных языков в ГБАО будет способствовать обучение памирским языкам в школе как предмету, регулярное функционирование телевизионного канала на разных памирских языках и публикация газет и журналов на памирских языках. Все это в очередной раз было предложено на I Международном форуме «Сохранение и развитие памирских языков» в августе 2018.

Мы надеемся, что наш «Букварь ишкашимского языка» («Шәкошәми зәвўк алифбо») (см. иллюстрации к букварю в Приложении 1) и другие книги, такие как «Сохраните свой язык и его название» («Ам хи зәвўк-әт ам и ним – пә хи дўст насәв қоим»), «Свой язык не забывайте, своим детям передайте» («Хи зәвўк нафәрнис-әв, хи зодбуд-бо мәс wан ихс-әв»), сборники стихотворений для детей «Хороший сын» («Фри зас»), сказок («Афсонао»), пословиц («Масало») на ишкашимском языке и др., подготовленные нами для детей дошкольного и школьного возраста, которые в настоящее время находятся в печати, скоро

увидят свет. Две ишкашимские сказки уже опубликованы в 2020, это «Ибрад урвесок-әт и сода вәз» («Хитрая лиса и простодушная коза») и «Шағол-әт урвесок» («Шакал и лиса»).

ЛИТЕРАТУРА

Аламшоев М. Историческое становление и перспективы сохранения памирских языков // Исчезающие языки и история. Хорог, 2009. С. 177–182.

Афсонаои Щкощәми («Ишкашимские сказки») / Сост. Собир Латифов, ред. Ширинбеков Бадалбек, науч. консульт. Я. Обртелова. Душанбе: Эр-граф, 2019. 108 с.

Восход солнца. (Фольклорные и поэтические) Образцы ишкашимского языка («Ремӯздләфтӯк» / «Тулӯъи офтоб. Намунаи осори ишкошимизабонон» / Отв. за выпуск Ш. Давлатмамадов; под ред. Н.О. Назарова. Душанбе, 2013.

Карамшоев Д.К. Алифбои фаврии забонҳои помирӣ бо намунаҳои адабӣ («Временный алфавит памирских языков с поэтическими образцами»). Хорог: Памир, 1992.

Карамшоев Д., Аламшоев М. Хуғнӯни зив̆ алифбо. Алифбои шуғнонӣ дар қиёси тоҷикӣ. Китоби дарсӣ (Букварь шугнанского языка (для первого класса)). Душанбе: «Маориф», 1996.

Лашкарбеков Б.Б. Влияние исторических глобализационных процессов на развитие памирских языков // Исчезающие языки и история. Хорог, 2009. С. 142–147.

Назарова З.О. Вазъи забонҳои Помири Ғарбӣ: Хатари азбайнравии забони ишкошимӣ (Языковая ситуация на Западном Памире (на материале ишкашимского языка)) // II Международная научная конференция «Язык и культура». М., 2003. С. 162–163.

Назарова З.О., Назаров Н.О. Вазъи забонҳои Помири Ғарбӣ: Хатари азбайнравии забони ишкошимӣ // Endangered Languages and History. Хорог, 2009. С. 169–171.

Назарова З.О., Назаров Н.О. Миноритарный ишкашимский язык // Язык и общество в современной России и других странах (международная конференция 21–24 июня 2010). М., 2010. С. 319–321.

«О языке». Закон Таджикской ССР. 22 июля 1989 года // Ведомости Верховного Совета Таджикской ССР. 1989. № 15.

Пахалина Т. Н., Назарова З.О. Ишкашимский язык // Языки Российской федерации и соседних государств: Энциклопедия. Т. I. М.: Наука, 1997. С. 424–430.

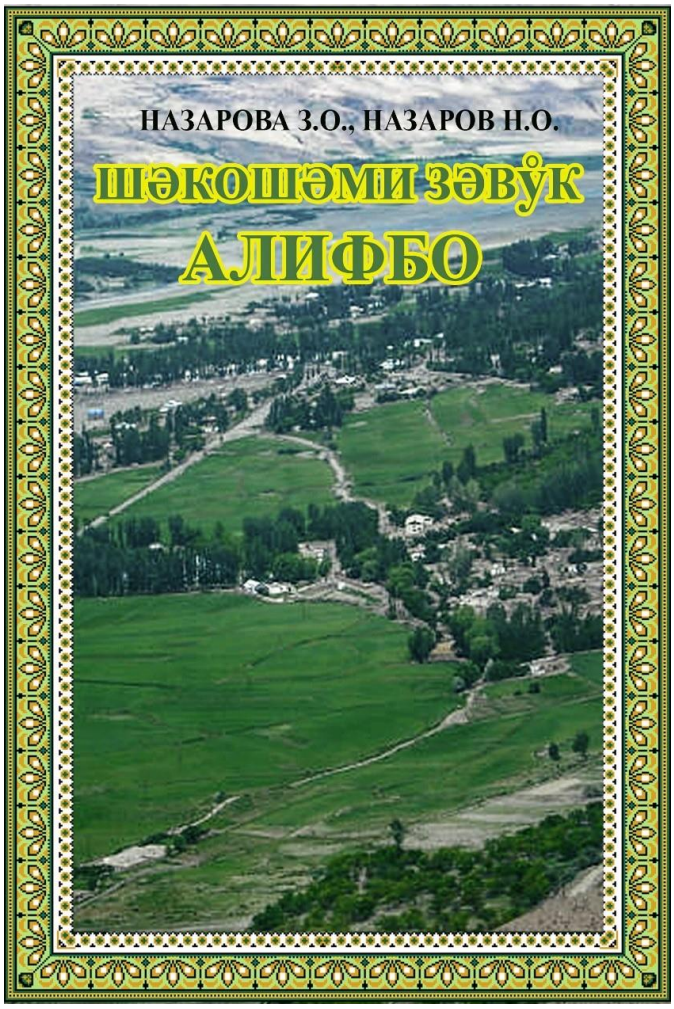
Юсуфбеков Ш.П., Аламшоев М.М. Предисловие // Пахалина Т.Н. Ишкашимский язык (Изд. 2-е, стереотипн.). Душанбе: «Ирфон», 2017. С. 3–10.

Müller K., Abbess E, Tiessen C, Tiessen G. Ishkashimi: A Father’s language. How a Very Small language Survives // Studies in languages of Tajikistan: North Eurasia Group SIL International / Ed. by John M. Clifton. St-Petersburg, 2005. P. 223–250.

Приложение 1

Назарова З.О., Назаров Н.О. «Букварь ишкашимского языка» («Шәкошәми зәвўк алифбо»)

Рис. 1 «Букварь ишкашимского языка». Обложка



Таб. 1 Алфавит ишкашимского языка

Шәкошәмӣ зәвӯк алифбо
Алифбои забони ишкошимӣ

№	Ҳарфҳо Буквы			Овонигорӣ Произношение		Примеры	Перевод таджикский/ русский Тарҷума тоҷикӣ / русӣ
	печатные чопӣ	курсив дастнавис	название номгӯй	Latin / латиница	IPA		
1	А а	А а	а	A a	[a]	áвзӯк	*дил – сердце*
2	Б б	Б б	бе	B b	[b]	бӣбук	*ҳудҳуд – удод*
3	В в	Вв	ве	V v	[v]	врӯ́к	*асп – конь*
4	W w	Ww	‿ве	W w	[w]	wосӣ	*ресмон – нитка*
5	Г г	Гг	ге	G g	[g]	голá	*нон – лепёшка*
6	Ғ ғ	*Ғг*	ғе	ɣ ɣ	[ʁ]	ғӯл̣	*гӯш – ухо*
7	Д д	Дд	де	D d	[d]	дӯнд	*дандон – зуб*
8	Д̣ д̣	Д̣д̣	‿д̣ье	Ḍ ḍ	[ɖ]	менд̣	*себ – яблоко*
9	Е е	Ее	йе	E e	[e]	реф	*ҷорӯб – веник, метла*
10	Ә ә	Әә	[ə]	Ə ə	[ə]	әндун	*парпеч (кӯдакона)– пелёнка (детская)*
11	Ж ж	Жж	же	Ž ž	[ʒ]	пәжӣн	*говдӯша, хурма – подойник, кринка*
12	Ж̣ ж̣	Ж̣ж̣	‿жъе	Ẓ ẓ	[ʐ]	ж̣ул̣әк	*шӯша – сосулька*
13	З з	*З з*	зе	Z z	[z]	зәвӯ́к	*забон – язык*
14	З̧ з̧	З̧ з̧	‿дзе	З̧ з̧	[‿dz]	пӯнз̧	*панҷ – пять*
15	И и	*И и*	и	I i	[i],[ɪ]	ингӣт	*ангушт – палец*
16	Й й	Йй	й [йа, йо, йу]	Y y	[j]	йӯз; йаw; йортӣ; awйук	*ҳезум – дрова;* *ғалла – зерно;* *қоти сиёҳ – черная смородина;* *маҳор – плесень*
17	К к	*К к*	ке	K k	[k]	кәрчӣн	*мокиён – курица*
18	Қ қ	*Ққ*	ке	Q q	[q]	қе́сӯк	*ғилофаки зироатҳои донагӣ – стручок*

19	**Л л**	***Л л***	**ле**	**L l**	[l]	**ләмик**	*моҳтоб – луна*
20	**Ḷ ḷ**	**Ḷḷ**	**лъе**	**Ḷ ḷ**	[ɫ]	**чәмӯḷ**	*каҷова – плетёная корзина для перевозки чего-л.*
21	**М м**	**М м**	**ме**	**M m**	[m]	**мәрғӯк**	*гунҷишк – воробей*
22	**Н н**	**Н н**	**не**	**N n**	[n]	**ниц**	*бинӣ – нос*
23	**О о**	**О о**	**о**	**O o**	[o], [ɔ]	**олáх**	*кӯҳ – гора*
24	**П п**	**П п**	**пе**	**P p**	[p]	**пóтик**	*мижгон – ресница*
25	**Р р**	**Р р**	**ре**	**R r**	[r]	**рéмӯзд**	*офтоб – солнце*
26	**С с**	***С с***	**се**	**S s**	[s]	**сәғӯнд**	*мӯй – волос*
27	**Т т**	**Т т**	**те**	**T t**	[t]	**татайәк**	*бозича – игрушка*
28	**Ṭ ṭ**	**Ṭṭ**	**т͡ъе**	**Ṭ ṭ**	[ʈ]	**килкӯṭ**	*пойафзоли кӯдакона – пинетки*
29	**У у**	**У у**	**у**	**U u**	[u]	**усовд**	*сабад – корзина*
30	**Ӯ ӯ**	***Ӯ ӯ***	**[ů]**	**Ů ů**	[ů], [ʊ]	**ӯдӯғдәк**	*лӯхтак – кукла*
31	**Ф ф**	**Ф ф**	**фе**	**F f**	[f]	**фәрфәронәк**	*фирфирак – волчок*
32	**Х х**	***Х х***	**хе**	**X x**	[χ]	**хәм**	*шир – молоко*
33	**Ц ц**	***Ц ц***	**т͡се**	**C c**	[t͡s]	**цом**	*чашм – глаз*
34	**Ч ч**	**Ч ч**	**че**	**Č č**	[t͡ʃ]	**чәwéнд**	*зардолу – абрикос*
35	**Ч̣ ч̣**	**Ч̣ч̣**	**т͡ъе**	**Č̣ č̣**	[t͡ʂ]	**ч̣әш̣мá**	*чашма – источник*
36	**Ҷ ҷ**	***Ҷ ҷ***	**ҷе**	**J̌ ǰ**	[d͡ʒ]	**уҷирҷ**	*кабк – куропатка*
37	**Ш ш**	**Ш ш**	**ше**	**Š š**	[ʃ]	**шотýн**	*нардбон – приставная лестница*
38	**Ш̣ ш̣**	***Ш̣ ш̣***	**ш͡ъе**	**Ṣ̌ ṣ̌**	[ʂ]	**ш̣фун**	*шона – расчёска*

Рис. 2 Алфавит ишкашимского языка (буквы с иллюстрациями)

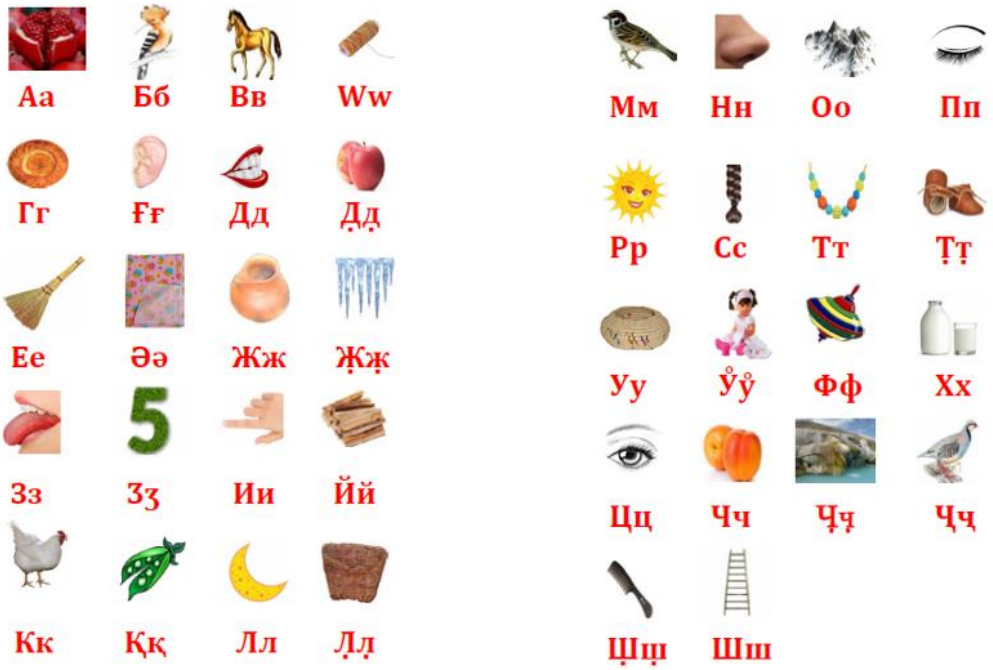
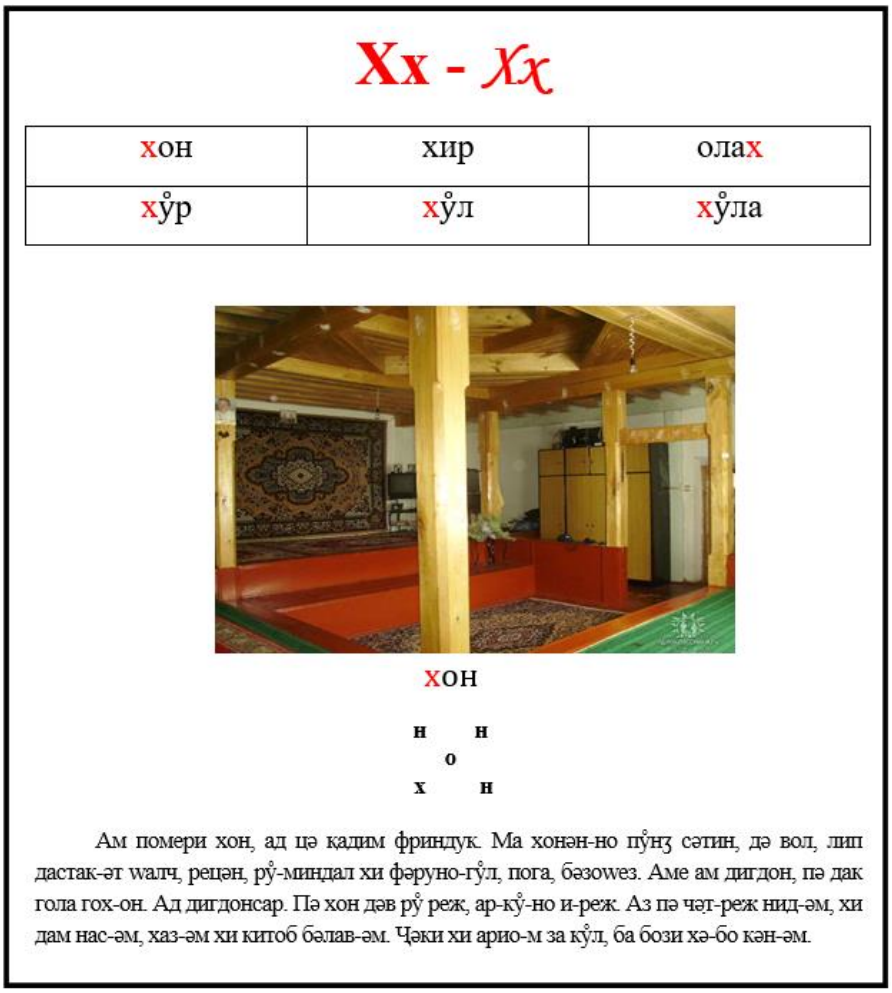


Рис. 3 Страница из ишкашимского букваря с примерами и текстом



Хх - *Хх*

хон	хир	олах
хўр	хўл	хўла

хон

н н
о
х н

Ам помери хон, ад цə қадим фриндук. Ма хонən-но пўнʒ сəтин, дə вол, лип дастак-ət walч, рецən, рў-миндал хи фəруно-гўл, пога, бəзowez. Аме ам дигдон, пə дак гола гох-он. Ад дигдонсар. Пə хон дəв рў реж, ар-кў-но и-реж. Аз пə чət-реж нид-əм, хи дам нас-əм, хаз-əм хи китоб бəлав-əм. Чəки хи арио-м за кўл, ба бози хə-бо кən-əм.

К ПРОБЛЕМЕ ФИКСАЦИИ МАТЕРИАЛОВ ВАХАНСКОГО ЯЗЫКА В ТАДЖИКИСТАНЕ

Р.М. Сохибназарбекова
Российско-таджикский (славянский) университет
Душанбе, Таджикистан

Я. Обртелова
Университет Упсалы
Упсала, Швеция

Аннотация: В последние годы наблюдается интерес как исследователей, так и носителей ваханского языка не только к его сохранению, но и дальнейшему развитию. Одним из способов документирования языка и деятельности по его развитию является сбор устных материалов и публикация их в письменном виде. Чтобы «вернуть носителям языка то, что было у них собрано», авторы статьи с 2010 года по настоящее время ведут сбор материалов повествовательного характера и их издание. Однако отсутствие алфавита как основного инструмента фиксации материалов в письменной форме, доступной носителям языка, затрудняло решение этой задачи. Исходя из этого в 2011 году исследователями ваханского языка, в частности Я. Обртеловой, Р. Сохибназарбековой, А. Саидмамадовым, А. Мирбобоевым, С. Матробовым и Ш. Гуломалиевым (последние 5 участников проекта являются также и носителями ваханского языка), на основе кириллицы был составлен проект алфавита. Проект неоднократно обсуждался на встречах лингвистов, в 2011 году его тестирование было проведено в несколько этапов среди носителей ваханского языка в г. Душанбе и Ваханской долине Ишкашимского района ГБАО Республики Таджикистан.

В последующем подготовленный алфавит был использован для издания на ваханском языке книг, в том числе «*Хӯиквӯор нақлиҷ завәр» (*«Рассказы для детей на ваханском языке») (2012), «*Вӯх диёр ганҷ*» («Сокровище Вуха») (2015), «*Хӯиквӯор ҷиндаиҷ*» («Сказки на ваханском языке») (2016), «*Чистониҷ»* («Загадки»), «*Мәталиҷ»* («Пословицы») и «*Асоб»* («Счет») (2016).

В статье рассматриваются проблемы, связанные с разработкой для ваханского языка алфавита и символов, соответствующих фонетическим особенностям ваханского языка с учетом результатов тестирования.

Ключевые слова: ваханский, алфавит, документирование языков, исчезающие языки

ON THE CURRENT STATE OF DOCUMENTATION AND DEVELOPMENT OF THE WAKHI LANGUAGE IN TAJIKISTAN

R.M. Sohibnazarbekova
Russian-Tajik Slavonic University
Dushanbe, Tajikistan

J. Obrtelová
University of Upsala,
Upsala, Sweden

Abstract: In recent years, the interest in documentation and development of the Wakhi language has been observed not only among the linguists but also among the speakers of the language, themselves. One of the ways to document a language and promote its development is through collecting oral material and publishing it in a written form. For this purpose, since 2010 the authors of the article have been engaged in collecting the Wakhi oral narratives with the goal to publish them as books in order to 'bring back to the Wakhi speakers what was taken from them'. For this to happen it was necessary to have an alphabet that would be accessible to the Wakhi speakers. Thus, in 2010–2011, the linguists and academics (J. Obrtelová, R. Sohibnazarbekova, A. Saidmamadov, A. Mirboboev, S. Matrobov and Sh. Ghulomaliev – the latter five are also the Wakhi native speakers) came up with the proposal of Wakhi alphabet based on the Cyrillic script. This proposed alphabet was discussed by the above-mentioned linguists at several meetings in Dushanbe, and in 2011 it was tested among the Wakhi native speakers in Dushanbe and in the villages of the Wakhan valley in GBAO in Tajikistan.

In the subsequent years, the final version of the proposed alphabet has been used in several publications: *"Xǐkwor naqliš zavər" (*"Wakhi stories for children", 2012), *"Wux̌ diyor ganj*" ("Treasure of the land of Wakhan", 2015), *"Xǐkwor žindaiš"* ("Wakhi fairy-tales", 2016), *"Čistoniš"* ("Riddles", 2016)*, "Mətališ"* ("Proverbs", 2016) and *"Asob"* ("Counting", 2016).

With this regard, the article discusses the questions related to the choice of the script and of the symbols in the Wakhi alphabet considering the sociolinguistic situation, phonetic and phonological complexity of the Wakhi language, as well as the results of the alphabet testing.

Key words: Wakhi, alphabet, language documentation, endangered language

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-306-312

Ваханский язык относится к восточноиранской группе языков и, как и другие памирские языки, является бесписьменным. Носители памирских языков, в частности ваханского языка в Таджикистане, являются билингвами или мультилингвами. Ваханцы ещё с шести лет начинают изучать таджикский язык, применяемый в образовательном процессе, административных делах, религиозных обрядах, письменной литературе и СМИ, являющийся языком общения различных памирских общин. Многие ваханцы также владеют русским языком, так как последний выполняет функцию языка межнационального общения.

Отсутствие письменности или доступного алфавита приводит к утрате устного творчества, в частности таких фольклорных жанров, как сказки, пословицы и поговорки, легенды, загадки и др., что усиливает опасность угрозы исчезновения самого языка. Более того, «стремительное развитие глобализационных и миграционных процессов, многоязычие ваханцев и изменение традиционного образа жизни ставят перед языковедами неотложные задачи: как можно быстрее фиксировать языковые материалы и ввести их в научный обиход» [Лашкарбеков 2013].

Стремление к фиксации культурного и языкового наследия, наблюдаемое в последние годы в среде носителей ваханского языка, указывает на осознание ими угрозы исчезновения языка. Это, в свою очередь, стало толчком к принятию конкретных решений в этом направлении. В связи с этим, с 2010 по 2015 год, в ходе нескольких полевых экспедиций в Ваханскую долину и участок «Помир» Хатлонской области устные материалы были собраны для последующего издания их в виде книг, с целью «вернуть носителям языка то, что было у них собрано». Однако реализации этих решений мешало отсутствие доступного носителям языка алфавита как основного инструмента не только сохранения, но и развития языка.

Хотя начиная с 30-х годов XX века неоднократно были предприняты попытки создания письменности для памирских языков, в частности для ваханского языка, но предложенные варианты алфавитов не были реализованы на практике [Obrtelová, Sohibnazarbekova 2018]. В связи с этим в 2011 году исследователями ваханского языка, в частности авторами настоящей статьи, а также А. Саидмамадовым, А. Мирбобоевым, С. Матробовым и Ш. Гуломалиевым, на основе кириллицы и варианта кириллицы для таджикского языка был составлен проект алфавита.

Как известно, кроме Таджикистана, носители ваханского языка живут также на территории Китая, Афганистана и Пакистана, где функционируют алфавиты для ваханского языка, составленные на основе тех письменностей, которые доступны населению той или иной страны. Соответственно, и для

ваханцев Таджикистана при составлении алфавита главным вопросом стал выбор его основы – латиница или кириллица.

Предпочтение латиницы частью ваханцев Таджикистана объясняется их желанием создать единый алфавит для ваханского языка всех вышеупомянутых стран. Однако такой подход рассматривается нами как еще одно ненужное осложнение в деле возвращения материала тем, у кого он был собран. На наш взгляд, следующие аргументы служат обоснованием в правильности выбора именно кириллицы для ваханского языка Таджикистана:

♦ официальной письменностью Республики Таджикистан является кириллица;

♦ существующие алфавиты и для других малых языков Таджикистана, таких как ягнобский, шугнанский, ишкашимский, язгулямский, а также парья, составлены на основе кириллицы;

♦ ваханский язык не является предметом изучения в школе, отсюда вытекает необходимость создания алфавита с высокой степенью доступности для чтения;

♦ изучение учебного материала в школах осуществляется на основе кириллицы, что в свою очередь способствует интуитивному пониманию текстов на ваханском языке;

♦ результаты проведенных исследователями тестирований показали, что чтение текстов на латинице вызывает сложности; чтение текстов на кириллице не вызывало проблем, особенно у детей.

При выборе алфавита и новых символов для ваханского языка были учтены следующие принципы:

1) использовать кириллицу как основу алфавита ваханского языка без употребления символов из других письменностей (напр., латиница, фонетический алфавит);

2) использовать один символ для одного звука;

3) для фонем с противоположной характеристикой использовать разнотипную диакритику;

4) максимально сохранить сходство с орфоэпией и орфографией государственного языка;

5) использовать один символ только с одним типом диакритики;

6) не использовать сложный символ для часто повторяющейся фонемы.

При составлении алфавита с учетом вышеперечисленных принципов, основной задачей стал выбор соответствующих символов для обозначения звуков, специфичных для ваханского языка. С этой целью было решено использовать диакритику **трема (¨)** для церебральных фонем /ḍ/ – **д̈** (*кәнд̈*), /ṭ/ – **т̈** (*пт̈ок*), /č̣/ – **ӵ** (*ӵәжм*), /ǰ̣/ – **ҷ̈** (*ҷ̈ыӵ*), за исключением церебральных ваханских /ẓ̌/ и /ṣ̌/, для обозначения которых использовали существующие в русской графике

буквы **ж** (*кәж*) и **ш** (*шапт*). Для фонемы /ž/ была использована буква **ҹ** с седиль (*ҹарҹ*), тот же знак использован для /š/ – **щ** (*щач*). Для других специфичных фонем ваханского языка был использован диакритический символ **гачек (ˇ)**: /w/ – **ў** (*ўуҳ*), /x̌/ – **х̌** (*х̌әч*), /ǧ/ – **ғ̌** (*ғ̌уз*), /ʒ/ – **ӌ** (*ӌуғ̌*), /θ/ – **č** (*сӣн*), /δ/ – **ǧ** (*ǧәғ̌д*). Для гласной фонемы, специфичной для ваханского языка был использован символ „шва” **ә**.

При выборе этих символов составителями были учтены не только фонетические особенности ваханского языка, но и в первую очередь результаты тестирования и символы, способствующие удобочитаемости алфавита.

Тестирование проекта алфавита проходило в 2011 году в несколько этапов. Оно было проведено среди ваханцев – школьников, студентов и учителей, проживающих в городе Душанбе и Ваханской долине Таджикистана.

Тестирование включало:

- **чтение текстов** на выявление удобочитаемости нового алфавита;
- **анкетирование** для определения и решения орфографических вопросов, в частности проблемы редуцированных гласных.

Следует отметить, что современная компьютерная технология позволяет фиксировать и передавать информацию на ваханском языке, используя настоящий вариант алфавита, что способствует его практическому применению. В частности, первая книга на ваханском языке с использованием настоящего алфавита «*Х̌икӯор нақлиҹ завәр»* [Шайдоев 2016] – сборник рассказов для детей Сайфиддина Шайдоева, школьного учителя (носителя ваханского языка), была издана в 2012 году. Сборник был тщательно отредактирован лингвистами, и первое издание стало образцом при работе над последующими книгами на ваханском языке.

Вторая книга «*Ў̌уҳ диёр ганҷ*» [Мирбобоев, Матробов 2015] («Сокровище Вахана») – разнообразные жанры устного творчества, собранные в долине Вахан, была издана на основе указанного алфавита в 2015 году. В 2016 году был издан сборник сказок «*Х̌икӯор ҹиндаиҹ*» [Обртелова, Сохибназарбекова, Неъматова 2016] («Сказки на ваханском языке»), который также был результатом неоднократного редактирования и длительных обсуждений лингвистами-вахановедами.

Книги «*Чистониҹ» (*«Загадки») [Матробов, Сохибназарбекова 2016], «*Мәталиҹ» (*«Пословицы»*)* [Матробов, Сохибназарбекова 2016] и «*Асоб» («Счет»)* [Матробов 2016] были изданы на ваханском языке с использованием настоящего алфавита неправительственной организацией «НУР», реализующей проекты по изданию книг для детей на их родных языках в рамках образовательных программ, поддерживаемых Фондом Ага Хана.

Таким образом, на наш взгляд, на данном этапе развития общественно-политической жизни именно кириллица является наиболее доступным и

удобочитаемым алфавитом для ваханского языка Республики Таджикистан, и предложенный алфавит может способствовать изданию различных материалов на ваханском языке. Это, в свою очередь, станет действенным шагом в распространении материалов ваханского языка, имеющего огромное значение не только для дальнейшего исследования в области лингвистики, но и сохранения самого языка в условиях глобализационных процессов. Вместе с тем предлагаемый алфавит не исключает и существование единого алфавита для ваханцев, проживающих в разных странах с разной письменностью.

Главной целью при создании нашего алфавита было зафиксировать тот материал, который со временем может стать недоступным, а также дать возможность носителям ваханского языка Таджикистана читать и писать на родном языке, развивая и сохраняя его для потомков.

Таб. 1 Проект алфавита, 2011

	Транскрип. знаки – латиница	**Проект алфавита на основе кириллицы**
1.	**A, a**	**А, а**
2	**B, b**	**Б, б**
3.	**V, v**	**В, в**
4.	**W, w**	**Ӿ, ӿ**
5.	**G, g**	**Г, г**
6.	**Ǧ, ǧ**	**Ғ̌, ғ̌**
7.	**Ɣ, ɣ**	**Ғ, ғ**
8.	**D, d**	**Д, д**
9.	**Ḍ, ḍ**	**Д̈, д̈**
10.	**-**	**Е, е**
11.	**-**	**Ё, ё**
12.	**Ž, ž**	**Ж̣, ж̣**
13.	**Ẓ, ẓ**	**Ж, ж**
14.	**Z, z**	**З, з**
15.	**Δ, δ**	**Ӟ, ӟ**
16.	**I, i**	**И, и**
17.	**Y, y**	**Й, й**
18.	**K, k**	**К, к**
19	**Q, q**	**Ҟ, ҟ**
20.	**L, l**	**Л, л**
21.	**M, m**	**М, м**
22.	**N, n**	**Н, н**
23.	**O, o**	**О, о**

	Транскрип. знаки – латиница	**Проект алфавита на основе кириллицы**
24.	**P, p**	**П, п**
25.	**R, r**	**Р, р**
26.	**S, s**	**С, с**
27.	**Θ, θ**	**Č, č**
28.	**T, t**	**Т, т**
29.	**Ṭ, ṭ**	**Т̈, т̈**
30.	**U, u**	**У, у**
31.	**F, f**	**Ф, ф**
32.	**X, x**	**Х, х**
33.	**Ẍ, ẍ**	**Х̈, х̈**
34.	**C, c**	**Ц, ц**
35.	**Ʒ, ʒ**	**Ц̈, ц̈**
36.	**Č, č**	**Ч, ч**
37.	**Ç, ç**	**Ӵ, ӵ**
38.	**J̌, ǰ**	**Ҷ, ҷ**
39.	**J̣, ǰ**	**Ҷ̈, ҷ̈**
40.	**Š, š**	**Щ, щ**
41.	**Ş, ş**	**Ш, ш**
42.	**Ы, ы**	**Ы, ы**
43.	**Ӓ, ӓ**	**Ӓ, ӓ**
44.	**E, e**	**Э, э**
45.	**-**	**Ю, ю**
46.	**-**	**Я, я**

ЛИТЕРАТУРА

Лашкарбеков Б. Изучение ваханских общин в условиях языкового сдвига: социолингвистическая ситуация в Синьцзяне (КНР) и Северных провинциях Пакистана // Вестник Российского гуманитарного научного фонда. 2013. №1 (70). С. 102–111.

Obrtelová J., Sohibnazarbekova R. Steps being taken to reverse language shift in the Wakhi language in Tajikistan/ J.Obrtelová, R. Sohibnazarbekova // Endangered Iranian Languages / Ed. Saloumeh Gholami. Reichert, 2018. P. 93–109.

Ўуҳ диёр ганҷ (Сокровище Вуха) / Сост. Мирбобоев А., Матробов С. Душанбе, 2015. 160 с.

Матробов С. Асоб (Счет) / С. Матробов. Хорог, 2016. 15 с.

Мәталищ (Пословицы). Сост. Матробов С., Сохибназарбекова Р. 2016. 16 с.

Ҳикӯор нақлищ завәр (Рассказы для детей на ваханском языке). Сост. Шайдоев С. Душанбе, 2016. 48 с.

Ҳикӯор ҷиндаищ (Сказки на ваханском языке). Сост. Обртелова Я., Сохибназарбекова Р., Неъматова Б. Душанбе, 2016. 127 с.

Чистонищ (Загадки). Сост. Матробов С., Сохибназарбекова Р. Хорог, 2016. 15 с.

О ПИСЬМЕННОСТИ НА ПАМИРСКИХ ЯЗЫКАХ (ДОСТИЖЕНИЯ И ЗАДАЧИ)[54]

Д.И. Эдельман
Институт языкознания РАН
Москва, Россия

Аннотация: В статье анализируется роль письменности в укреплении позиции бесписьменных миноритарных памирских языков, так как наличие письма и письменных текстов повышает социолингвистический статус языка, а письменные тексты сохраняют язык, даже когда он выходит из бытового употребления. Рассматриваются задачи лингвистов по выработке для памирских языков ГБАО, Таджикистан, удобного нового алфавита на основе таджикского языка.

Ключевые слова: ГБАО, Бадахшан, Таджикистан, бесписьменный язык, миноритарный язык, памирские языки, таджикский язык, письменность, письменные тексты, алфавит

ABOUT WRITING IN PAMIR LANGUAGES (ACHIEVEMENTS AND TASKS)

D.I. Edelman
Institute of Linguistics Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

Abstract: The article analyzes the role of written tradition in strengthening the position of unwritten minoritarian Pamir languages, since the presence of written tradition and texts enhances the linguistic status of the language, and written texts retain the language even when it is out of everyday use. The article studies the tasks of linguists in developing the Pamir languages of Gorno-Badakhshan AO, Tajikistan, a proper new alphabet based on the Tajik language.

Key words: GBAO, Badakhshan, Tajikistan, unwritten language, minority language, Pamir languages, Tajik language, writing, written texts, alphabet

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-313-319

---

[54] Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института языкознания РАН.

Известно, что использование письменности укрепляет позиции языка во всех отношениях. С одной стороны, наличие письма и письменных текстов повышает социолингвистический статус языка. С другой стороны, письменные тексты сохраняют язык настолько, что даже когда он выходит из бытового употребления, он может продолжать функционировать в некоторых сферах. Так, например, латинский язык долгое время сохранялся в науке, а в некоторых областях (например, в ботанике, в медицине) он сохраняется и сейчас. Санскрит и церковнославянский язык до сих пор функционируют в богослужении. И даже можно представить себе систему языка, который вымер столетия назад, если сохранились его письменные тексты, например, бактрийский и хорезмийский языки.

Наличие письменных текстов играет важную роль не только в сохранении, но также и в развитии языка, потому что тексты как художественной литературы, так и научные, научно-популярные, педагогические и другие вводят в сознание людей и в язык новые понятия и новые слова. При этом письменные тексты художественной литературы играют совсем особую роль, поскольку они интересны не узкому кругу специалистов, а широкой массе читателей.

Наш коллега и друг Богшо Богшоевич Лашкарбеков прекрасно понимал всю важность создания и совершенствования письменности на родном языке для каждого народа. И он активно старался ускорить решение этой задачи для памирских языков. Для этого в 2013 году он организовал у нас, в секторе иранских языков Института языкознания Российской академии наук, семинар с обсуждением проектов памирских алфавитов. На семинар он пригласил писателей и поэтов, пишущих на памирских языках, и они очень живо участвовали в этом обсуждении. В результате, по их просьбам было решено, что алфавиты для памирских языков должны базироваться на основе привычной для них таджикской графики с дополнениями букв для тех звуков, которых нет в таджикском языке. Предложение о латинской базе ими было отклонено. Итак, главной задачей лингвистов стала выработка **удобного нового** алфавита на основе таджикского.

Алфавиты для памирских языков создавались и прежде: стремление к письменной фиксации литературы отмечается уже на рубеже XIX–XX веков (может быть, оно было и раньше). Но особенно сильно продвинулось развитие письменности и письменной литературы в 30-е годы XX века, когда был разработан алфавит для шугнанского языка, создавались учебники и был издан первый сборник стихов Нодира (Джамшеда) Шанбезода. В результате в тот период развивался язык художественной литературы, а также литературы научно-популярной и учебной. К сожалению, в конце 30-х годов все это попало под запрет. Однако необходимость письменности сознавалась лучшими

представителями памирской интеллигенции. Некоторые писатели, которые публиковали свои сочинения на таджикском языке, иногда писали также на родных языках, но не могли их печатать.

И вот наконец в последние десятилетия XX века и начале XXI века мы наблюдаем быстрое развитие письменной авторской литературы, особенно художественной, главным образом стихотворной. В 90-е годы в газетах, выпускаемых в Хороге, печатаются стихи, а также небольшие рассказы и детские сказки на памирских языках. Изданы также небольшие сборники стихов. Это знаменовало новый этап обогащения и развития литературного стиля памирских языков. Этот этап хорошо описан в обобщающей монографии Варка Охонниёзова «Пайдоиш ва ташаккули шеъри муаллифӣ ба забонҳои помирӣ» («Появление и формирование авторской поэзии на памирских языках») [Душанбе 2017]. Очень важно, что к этому исследованию приложено много авторских стихов: практически в книге содержится целая хрестоматия современной авторской поэзии на памирских языках.

В начале XXI века стали печататься детские книжечки, издаваемые усилиями Общества NGO «Нур», которое находится в Хороге, и при международной поддержке. Я просмотрела эти книжечки на шугнанском и рушанском языках, они изданы по очень хорошо продуманной методике, а также снабжены таблицей алфавита, где к каждой букве приводится слово на родном языке и его перевод на таджикский и русский языки. Готовятся такие книжки и на язгулямском языке. Я подготовила образец язгулямского алфавита для этих книжек, с таблицей язгулямских слов с их переводом на таджикский и русский языки.

Поскольку эти книжки предназначены для детей от 2-х до 6-ти лет, то таблица алфавита полезна не только для детей, но она является подспорьем также и для взрослого человека, который будет читать такую книжку малышу. Тем самым разрешаются две проблемы: развитие речи ребенка на родном языке и обучение взрослого человека алфавиту и чтению письменного текста на этом языке. Тексты в некоторых из этих книжек приводятся на двух языках, включая таджикский, а это еще и облегчает ребенку последующее школьное обучение на таджикском языке. Книжки оформлены к тому же прекрасными рисунками.

При этом очень важно, что в создании всех этих книжек: в написании текстов, в проверке точности передачи буквами звуковой системы языка принимают участие известные писатели, поэты и ведущие специалисты-языковеды. Этим занимался, в частности, мой бывший ученик и наш коллега и друг Шодихон Юсуфбеков. Такое участие специалистов очень ценно, потому что дети должны с самого начала получать правильные навыки письма и чтения на родном языке.

Новым этапом в развитии памирской литературы стал первый в истории роман на шугнанском языке: Худобахш Худобахшов «Зиндаги аз haw ца суд̊ сар» («Если жизнь начнется снова») (Хорог, 2017). Этот роман – действительно огромное событие, ценность которого еще предстоит осознать. Это очень глубокое произведение, философское по своей главной мысли: оно утверждает, что основа жизни – Любовь и Доброта. Роман написан как лирическая поэма, красивая по содержанию, с прекрасным поэтическим языком героев. Он интересен еще и молодежной тематикой, неожиданными сюжетными ходами, элементами детектива. Поэтому он наверняка вызовет интерес очень многих читателей, особенно молодежи. И следовательно, он будет способствовать развитию привычки читать на родном языке. А может быть, и писать.

Это лишь некоторые моменты в развитии письменной литературы, которые важны для сохранения и развития памирских языков.

Что касается языковых проблем, то здесь важно следующее: на данном этапе развития письменности, литературы и литературного языка становятся особенно заметными некоторые непростые моменты прикладного характера, которые еще предстоит решить. Прежде всего, это характер графики и проблемы орфографии.

Графика. Из имеющихся на сегодня публикаций ясно, что наиболее удачным для шугнанского и рушанского языков является алфавит на базе таджикского с добавлением латинских и греческих букв, а также отдельных диакритик (т.е. надстрочных значков) для обозначения специфических звуков, отсутствующих в таджикском языке. Это соответствует и пожеланию поэтов и писателей, которое они высказали в 2013 году на семинаре, организованном Богшо Богшоевичем Лашкарбековым. Такой же принцип я применила при составлении алфавита язгулямского языка. Однако в разных публикациях даже на шугнанском языке отмечены разные варианты начертания некоторых букв. Единства еще нет, и его предстоит выработать. Ваханский алфавит имеет собственные отличия. Было бы хорошо, чтобы алфавиты разных памирских языков использовали сходные буквы для аналогичных звуков. Это относительное единообразие упростило бы создание единой полиграфической базы для всех памирских языков, во всяком случае, распространенных в Таджикистане.

Поэтому при составлении язгулямского алфавита я учитывала основу системы шугнанского алфавита, естественно, с дополнениями и изменениями, соответствующими фонетике и фонологии язгулямского языка. Эти дополнения потребовали ввода в обиход новых букв: для обозначения одной гласной фонемы и для палатализованных и лабиализованных согласных, которые отсутствуют в шугнанском языке. Стандартное изображение этих букв в компьютерном

варианте было разработано Л.Р. Додыхудоевой; она же и набрала для тиражирования текст язгулямских книг.

Орфография. Отдельная проблема – принцип орфографии, учитывающий специфику морфологии памирских языков. В имеющихся публикациях соблюдается в целом орфография, принятая для таджикского языка и ориентирующаяся на таджикскую морфологию. Однако морфология памирских языков существенно отличается от таджикской. В частности, здесь иное построение предложений с глагольными формами прошедших времен (т.е. прошедшего времени, перфекта и плюсквамперфекта). Так, в таджикском языке эти формы состоят из глагольной основы прошедшего времени и постпозитивного неотделяемого личного показателя, например, тадж. *рафт**ам*** «(я) ушел / ушла». В памирских же языках в этих формах лицо и число выражается отделяемыми показателями, которые могут присоединяться не к самому глаголу, а к другому ударному члену предложения, например, шугн. *тарам**ен** тойд* «(они) туда пошли» [Худобахшов 2017: 38], где *-ен* – глагольный показатель 3-го лица множественного числа, который относится к глаголу *тойд* «пошли, поехали», а не к *тарам* «туда». Иногда вне контекста это может привести к неверному пониманию фразы, например, в книге [Ризвоншоева 2015: 9] фраза *духтур**ен**… қиwд* «позвали доктора» показатель 3-го лица множественного числа *-ен* относится не к имени *духтур* «доктор», а к основе глагола *қиwд* «позвать», причем если прочесть это сочетание *духтурēн … қиwд*, то можно понять и как «позвал(и) докторов» и как «доктора позвал(и)». Если же писать глагольные показатели через дефис: *тарам-**ен** тойд, духтур-**ен** … қиwд*, то недоразумений не будет.

По-видимому, при обучении грамматике разных памирских языков придется продумывать и правила орфографии. При разработке язгулямского алфавита была учтена и эта проблема. Текст набирался с системой дефисов и пробелов между словами, с отделением от слова частиц и других элементов, которые не входят в морфологический состав самого слова.

Отдельную проблему составляет литературное нормирование языка, когда он становится письменным. Важно, чтобы в письменном тексте не было произвольных искажений слов, пропусков и т.д., особенно в книгах для детей. При подготовке к изданию книг на язгулямском языке большую работу в этом плане проделал А.М. Алиев, проведя литературную обработку первоначальных текстов, написанных в очень небрежном стиле.

Имеются и другие проблемы лингвистического характера, которые придется учитывать при выработке литературного нормирования для каждого памирского языка.

Итак, можно констатировать, что сделано очень много для укрепления и развития письменности для памирских языков, но предстоит еще большая работа для языковедов разных направлений.

ЛИТЕРАТУРА

Охонниёзов В. Пайдоиш ва ташаккули шеъри муаллифӣ ба забонҳои помирӣ» («Появление и формирование авторской поэзии на памирских языках»). Душанбе, 2017.

Ризвоншоева Г. Хӣтумбуц / Харгӯшак. (Аз 2-солā то 6-солā кӯдакенард) (Барои кӯдакони сини 2 то 6 сола) («Зайчик», на шугнанском и таджикском языках, для детей от 2 до 6 лет). Хараг / Хоруг, 2015.

Худобахшов Х. Зиндаги аз haw ца суд сар. Хорог, 2017.

A REFLECTION ON THE ACTIVITY AND WORKS OF MASTER HAQIQAT ALI – RESEARCH, PROMOTION AND DEVELOPMENT OF WAKHI LANGUAGE AND CULTURE IN PAKISTAN

A. Baig
Wakhi International Research Forum
Hunza, Pakistan

Abstract: This paper analyses the works of Master Haqiqat Ali (Hunza, Pakistan), focuses on his activities in the field of preservation and promotion of Wakhi language and culture, shows his assessments of the socio-economic situation, political backwardness and centuries-long fragmentation of Wakhi communities living in four countries, i.e. Tajikistan, Afghanistan, China and Pakistan, as well as the Wakhi diaspora outside these states.

The author focuses on the published and unpublished works of Master Haqiqat Ali: Wakhi Primer, works on Wakhi alphabet, grammar and dictionary, as well as on a collection of Wakhi proverbs and an annotated bibliography, with summaries on Wakhi related publications and literary works. He highlights the researcher's collaboration with local and international scholars, especially Dr. Boghsho Lashkerbekov, who worked in the Unit of Iranian Languages at the Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences in Moscow, and Dr. Georg Buddruss, Professor of Oriental Languages and History at Mainz University in Germany – the author of a Wakhi dictionary. The author emphasizes Master Haqiqat Ali's initiatives focused on the learning and promotion of Wakhi and other neighboring dialects/languages.

Key words: Wakhi language, Wakhi culture, Wakhi people, Wakhi alphabet

РАЗМЫШЛЕНИЯ О ДЕЯТЕЛЬНОСТИ И РАБОТАХ УЧЕНОГО ХАКИКАТА АЛИ: ИССЛЕДОВАНИЕ, ПРОПАГАНДА И РАЗВИТИЕ ВАХАНСКОГО ЯЗЫКА И КУЛЬТУРЫ В ПАКИСТАНЕ

А. Бег
Ваханский международный исследовательский форум
Хунза, Пакистан

Аннотация: В статье рассмотрены деятельность и труды Мастера Хакиката Али (Хунза, Пакистан), его усилия по популяризации и сохранению ваханского языка и культуры, приводятся его взгляды на причины социально-экономической, политической отсталости и многовековой разобщенности ваханской общины

(проживающей в 4-х странах: Таджикистан, Афганистан, Китай и Пакистан, но также и за пределами этих стран).

Автор статьи привлекает внимание к таким опубликованным и неизданным работам ученого, как: ваханский букварь, грамматика, словарь, сборник ваханских пословиц, аннотированная библиография (с аннотациями публикаций и литературных произведений на ваханском языке). Анализируется его сотрудничество с местными и международными учеными, в частности с покойным доктором Богшо Лашкарбековым, сотрудником Сектора иранских языков Института языкознания Российской академии наук (Москва, Россия) и профессором восточных языков и истории Университета Майнца (Германия) Георгом Буддруссом – автором словаря ваханского языка. В работе подробно излагаются взгляды Хакиката Али на изучение, развитие и продвижение ваханского языка и соседних диалектов / языков. В дополнение подчеркивается важность проделанной исследователем работы и его разработок в ходе дальнейшего развития, сохранения и популяризации ваханского языка и других соседних лингвем.

Ключевые слова: ваханский язык, ваханская культура, ваханцы, ваханский алфавит, ваханский букварь

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-320-325

The Late Master Haqiqat Ali (commonly known as Master Suhib) was born in 1939 in Passu district Hunza, Pakistan. He completed his primary and secondary education at a state school in Hunza. He could not continue further education due to poverty and a lack of opportunities, but also because of the autocratic rule and discriminatory policies of the then oppressive regime of the state of Hunza, directed against the Wakhi population. In the 1960–1970s, the world witnessed rapid global changes based on ideological, geopolitical and socio-economic advancement, and yet the people of upper Hunza in particular, and of lower and central Hunza in general, were living below the poverty line. Access to education, and economic and political opportunities were based on loyalty to the then oppressive regime of the state of Hunza. Under this regime, professional and higher education was confined to the royal families and upper class. In the mid-1970s, with the inception of Diamond Jubilee schools (for girls), Master Suhib had the opportunity to teach English and Persian subjects in the Diamond Jubilee Boys & Girls Middle School, Passu, from 1976–1977. His affiliation with Aga Khan Education Services benefited his quest for reading and building his intellectual capacity. Master Suhib was among the few self-sacrificing and active social workers in upper Hunza who devoted their time and knowledge, and provided visionary leadership at different levels in most challenging times. His activities were connected

with different Imamat institutions both at local and regional levels from 1960 onwards. He rendered his service until his sad death in 1990.

Master Suhib's curiosity to understand society, different cultures, languages and traditions enabled him to get in touch with literary figures, national and international scholars and diplomats through writing, as well as through personal contacts during their visits to the area as tourists. At the beginning of the 1970s, Master Suhib started his research of Wakhi language and culture. His personal diary elaborates his hypothesis on the need for interventions to preserve and promote Wakhi language and culture. Master Suhib was of the opinion that "currently [in 1970s] the economic, political, social and educational condition of the Wakhi community in Pakistan (Hunza, Ghizer and Chitral) is extremely miserable and is being exploited by others – as a result we witness the visible influence of other superior neighboring languages on Wakhi in all regions". Master Suhib's personal diary demonstrates that he initially collected primary data/information on the Wakhi population in Pakistan and other countries (China, Tajikistan and Afghanistan), regarding their political, social and economic status. He also collected obsolete terms/words through discussions with Wakhi elders on different topics. At the same time he gathered information on Wakhi culture and tradition, and tried to develop Wakhi family trees and their origin. For this purpose, he also visited China.

After more than a decade of painstaking work on the collection of basic information, Master Suhib consulted his other corespondents such as Dr. Boghsho Boghshoevich Lashkarbekov (Tajikistan), Ali Qurban, Rai Ghulam Uddin, Asmat Ullah Mushfiq, Ahmed Jami, and other foreign scholars of Linguistic Studies in order to create a Wakhi alphabet for writing. They agreed on a Roman script and considered it dynamic, acceptable and user-friendly for all Wakhi populations around the globe.

By 1985, Master Suhib had completed the Wakhi alphabet and published "Wakhi Language Xik wor Zik Book–1" under the aegis of the Wakhi Culture Association in Passu. This book was the first ever initiative of a native Wakhi in Pakistan. In this book Master Suhib introduced 49 Wakhi letters of the alphabet with specific signs and symbols added to fulfill the particular requirements of Wakhi. The Late Rai Ghulamudin, Chairman of H.H. Prince Aga Khan Shia Imami Ismaili Regional Education Board for Northern Areas lauded this pioneering work and wrote in the forward: *"I am proud to say that Mr. Haqiqat Ali, Ex – Head Master of His Highness Prince Aga Khan D.J. Middle School Passu, has taken the challenge of expanding awareness of Wakhi, being a Wakhi himself and well versed in Wakhi grammar, vocabulary and sounds. Mr. Haqiqat Ali has produced a Primer in Wakhi language….. His desire is that this will further stimulate young generations to read and write Wakhi and open the door for young Wakhi speakers to learn the grammar of their own tongue and preserve their own culture."*

Dr. Boghsho Lashkarbekov and Master Haqiqat Ali interacted through letters and exchanged ideas until the death of Master Haqiqat Ali. In his letter written to Master Haqiqat Ali in 1987, Prof. Dr. Boghsho Lashkarbekov appreciated the pioneering work and publication of the book by a native Wakhi. Dr. Boghsho Lashkarbekov writes: *"I am very much delighted to hear that you have published the Wakhi book. Sad Afareen!! Now I am confident that research on Wakhi language and culture will be strengthened in the years to come through close collaboration between us".* Dr. Georg Buddruss, Professor of Oriental Languages and History, University of Mainz in Germany (author of a dictionary on Wakhi) remained a good friend of Master Suhib, and in 1982 they worked together on a research project on Wakhi. Prof. Dr. Buddruss explains his experience with Master Suhib as follows: *"My friend, Master Haqiqat Ali, Head Master of Middle School Passu has been part of our research on Wakhi language in 1982, and we collected much useful data and information on the Wakhi language. He is an extremely punctual, diligent and patient researcher into his difficult language, and he answers all questions and provides information with great precision and circumspection."*

After his research and publication of the script and alphabet, Master Suhib took on another challenge to develop a Wakhi dictionary. He collected more than four thousand words but unfortunately his sudden death stopped this work halfway. It is pertinent to mention here that Master Suhib collected more than 500 Wakhi proverbs. Most of them are either extinct and/or very little used. But these data will help in reviving and promoting the Wakhi language and will serve as important data for researchers in the future.

Master Suhib, with his modest, friendly attitude, and positive approach to sharing and learning created a wide network of friends and followers, both locally and internationally; these included foreign researchers, diplomats, scholars, etc. Through these contacts he collected rare and important literature on a range of subjects including culture, languages, history and politics. He also collected almost every book on Wakhi written by foreign researchers, scholars and others. According to his personal diary, he was planning to establish an institute for the teaching of, and research into, Wakhi language, culture and people, to be called the Institute for Learning and Promoting Wakhi Language.

Master Suhib was also affiliated with the tourism sector and wrote two important books on guiding and trekking. These books had a positive impact on tourism in Hunza and Chitral, and especially attracted foreign tourists to visit beautiful Gilgit-Baltistan and Chitral. Master Suhib was in fact the only intellectual in the community who had a global perspective on issues. His works, as well as the letters of appreciation and acknowledgments from various foreign television networks, documentary groups, diplomats and scholars, all attest to the quality of his intellect. Master Suhib had a close

coordination with Imamat Institutions at the national and international level, such as the Ismailia Association for Pakistan (now ITREB Pakistan), the Institute of Ismaili Studies in London, as well as other international Ismaili scholars.

Although Master Haqiqat Ali and Dr. Boghsho Lashkerbekov are both no longer with us, their vision, leadership, selfless services and pioneering literary work on Wakhi language and culture have inspired all age groups among Wakhis across the globe. They have established a strong foundation on which indigenous linguists, researchers and writers can promote scientific research and scholarship, and create a unified and user-friendly writing style (Latino-Greek / Anglicized and Perso-Arabic). They have provided the base for developing educational and promotional materials, strengthening of linguistic and cultural institutions, and further improved networking, sharing and learning, as well as increasing collaboration and cooperation among stakeholders. These are the very core recommendations to take away from this conference from my side.

LITERATURE

Ali, Haqiqat. Personal diaries 1970–1990.

Buddruss, Georg. Neuiranische Wortstudien: Zur Wakhi-Sprache in Hunza // Münchener Studien zur Sprachwissenschaft. 1974. 32: 9–40.

Buddruss, Georg. Linguistic research in Gilgit and Hunza: Some results and perspectives // Journal of Central Asia. 1985. 8 (1): 27–32.

Ali, Haqiqat. Xikwor Zik. Book One, Wakhi Culture Association, 1985. (на вах. яз.)

Baig, Haji Qudratullah. Tarikh-e-Ehd Atiiq Riyasat Hunza. S.T. Printers Rawalpindi Pakistan, 1980. (на яз. урду)

SCRIBAL CULTURE IN LATE 19TH CENTURY BADAKHSHAN: A CASE STUDY OF MUBARAK-I WAKHANI

A. Iloliev
Institute of Ismaili Studies
London, UK

Abstract: Scribal art is a relatively new phenomenon in the remote mountainous regions of Badakhshan in Central Asia. Divided into Tajik and Afghan domains, the linguistic landscape of these regions is dominated by numerous unwritten Pamir languages, but for centuries Persian has been the language of religion, politics, education and literature. Examining the case of Mubārak-i Wakhānī, an eminent 19th century mystical poet and scholar, who was also a paper-maker, scribe and bookbinder, this study aims to understand how scribal culture evolved in a predominately oral-tradition oriented corner of the Persianate world, and to what extent Wakhānī contributed towards its further growth in terms of production, distribution and preservation of handwritten texts.

Key words: Badakhshan, Ismaili, Mubārak-i Wakhānī, Wakhan, Sufism

КУЛЬТУРА ПИСЬМЕННОСТИ В БАДАХШАНЕ КОНЦА XIX ВЕКА: НА ПРИМЕРЕ ИССЛЕДОВАНИЙ МУБАРАК-И ВАХАНИ.

А. Илолиев
Институт исмаилитских исследований
Лондон, Великобритания

Аннотация: Активная деятельность по переписке и изготовлению книг – относительно новое явление в отдаленных горных районах Бадахшана, что в Центральной Азии. В языковом ландшафте этого разделенного на таджикскую и афганскую части региона распространен ряд бесписьменных памирских языков, однако на протяжении веков языком политики, образования и литературы региона являлся персидский. На примере Мубарак-и Вахани, выдающегося поэта-мистика и ученого XIX века, который был также мастером по изготовлению бумаги, писцом и переплетчиком, в данной работе рассматривается как развивалась культура письма в этом ориентированном преимущественно на устную традицию уголке, который находился под влиянием персидской культуры, и в какой степени Вахани способствовал дальнейшему росту этого влияния с точки зрения создания, распространения и сохранения рукописных текстов.

Ключевые слова: Бадахшан, исмаилиты, Мубарак-и Вахани, Вахан, суфизм

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-326-332

Mubārak-i Wakhānī (1839–1903), a mystical poet and religious scholar, was born and spent his entire life in the village of Yamg in the Wakhan valley of modern Tajik Badakhshan. Being the author of more than sixteen books of prose and poetry in Persian, he had also a good command of the Arabic language, and wrote poetic commentaries on selected verses of the Qurʾān. Wakhānī was also interested in art, calligraphy, music, astronomy and paper-making – skills which were well-endorsed by his contemporaries as well as later observers. For instance, Faḍlʿalī Bek Surkhafsar, one of the authors of the famous *Tārīkh-i Badakhshān* (‘History of Badakhshan’), regarded him ‘a pious man who deserved the nymph of paradise and eternity’ (*Tarjamat al-Bayān*). Appreciating Wakhānī’s intellectual capacity to cope with the science of his time, the famous Soviet scholar Andrey Bertels [1984] called him ‘the Avicenna of Badakhshan’. There are some important studies on Wakhānī in Tajik, English and Russian including those by Abibov [1971, 1972], Iloliev [2005, 2008, 2019], Matrobov [2010] and Mirhasan [2015]. In my monograph [Iloliev 2008], I compiled his biography and thoroughly examined his often intertwined Ismaili-Sufi thoughts. This article aims to examine Wakhānī’s tools and techniques of paper production, book design and the use of calligraphy and painting in his books. His major books include *Qalb al-Ṣafāʾ* (‘the Pure Heart’), *Kalām-i- Saʿādat* (‘the Book of Felicity’), *Pandnāma-yi Risālat* (‘the Book of Prophetic Wisdom’), *Kashf al-Ṣalawāt* (‘Unveiling the Prayers’), *Ṭālib al-Maṭlūb* (‘A Seeker of the Sought’), *Ḥājāt va Munājāt* (‘the Needs and Inward Prayers’), *Dāstān-i Tafsīr-i Āyāt-i Kalām dar Ḥaqīqat-i Mujādila-yi Iblīs va Ādam* (‘Qurʾānic Commentaries on the Truth about the Dispute between Satan and Adam’), *Risāla-yi Chihil Dunyā* (‘A Treatise of the Forty Worlds’), *Qaṭrat al-Baḥr* (‘A Drop of the Ocean’), *Tarjamat al-Bayān* (‘Clarity of Expression’), *Dīvān-i Kulliyāt* (‘Collection of Poems’) and many others [Iloliev 2008].

It should be noted that paper-making was one of the most challenging but remarkable skills that Wakhānī acquired in his economically disadvantaged context. As his pen-name (i.e. Wakhānī) indicates, he came from Wakhan, a remote area located between the high mountains of the Pamirs to the north and the Hindu Kush to the south, where paper was exceptionally rare and expensive commodity imported from other parts of the world. This was probably one of the reasons why Wakhānī had to develop his own skills of making paper. We are short of written sources on Wakhānī’s tools and techniques of paper production, but during my PhD fieldwork [2003] I was able to gather some first-hand information about this topic from Wakhānī’s close relatives – his grandson Mubārak Qadam, who was instrumental in collecting Wakhānī’s manuscripts and establishing his museum-shrine (in 1994), and a 120-year old relative

Jahānārā (d. 2004). According to them Wakhānī produced his paper with a special mechanical tool called *dastgāh-i kāghaz-barār* ('the paper-making tool'), which consisted of four wooden counters stuck to a flat four-angled stone with an iron mechanic tool in the middle and an animal horn probably serving as a pipe for transmitting the materials from which the paper was made. The paper materials included rice (*birinj*), eelgrass (*ābsabz*), reeds (*qamish*), hair (*mūy*) and apricot twigs (*shulmak*). Mubārak Qadam was told by his mother (Wakhānī's daughter-in-law) how she had participated in the process of preparing the raw materials for the paper. According to her testimony, first they had to mix the rice seeds with the aforementioned materials, feed them through a hopper into a mill and then grind them into a powder. Secondly, the powder mixed with water needed to be fermented into dough and later divided into several small parts. Thirdly, the dough had to be flattened to almost paper thinness. However, it was Wakhānī's job to perform the final and most crucial process of turning it into paper, about which only he alone knew.

Wakhānī's unique paper-making tool did not survive either at his hometown of Yamg or in St. Petersburg, where it was claimed to be preserved. According to Abibov [1972, 278], until 1970–1975, the machine remained intact in the private collection of one of Wakhānī's grandsons (Zarabo, d. 1989), and that he personally witnessed its existence. Wakhānī's relatives claim that the machine was taken away by a Russian scholar from Leningrad sometimes in the late 1970s or early 1980s, but they do not remember the scholar's name of his/her academic affiliations. As my personal investigations show, none of the state academic institutions and museums of St. Petersburg seems to possess that unique historical relic. One may speculate that, if the aforementioned claim is true, then the machine must have been kept in a private collection of one of the former Soviet scholars visiting Badakhshan at the time.

A. Overview[55]

[55] Photo by Damon Lynch 28.03.2014: https://web.500px.com/photo/67345051/Museum-of-the-Ismaili-Sufi-Mubarak-i-Wakhani-by-Damon-Lynch/ (accessed: 30.10.2019).

B. One of the walls.

Pic. 1. Inside the Museum of Mubārak-i Wakhānī. The museum is located in his hometown of Yamg in the Ishkashim district of Tajikistan. It was opened in 1994.

In his poems Wakhānī passionately talks about paper and its significance in his life. For instance, in *Dīvān-i-Kulliyāt*, he describes paper as a vehicle of preservation as well as transmission of his ideas and thoughts. Wakhānī was preoccupied with the job of making paper and a philosophy that he attached to its production. He asserts that the desire to write enabled him to produce paper, a silent material, which, once covered with ink, becomes the spokesperson of one's thoughts, a scheme of one's mind:

گر رفت ز دوش ما کاغذ دارم پی هوش و گوش کاغذ
دارد روشی قلم مبـــــارک سر زد چه قدر خموش کاغذ
[*Dīvān-i Kulliyāt*, fol. 87a]

Even if I am not thinking of paper
My brain is still preoccupied by it.
When Mubārak desires to move his pen,
Dozens of silent pages will come to life.

Wakhānī's artistic designs are evident in the various forms of Islamic calligraphy and miniatures used in his books and other objects, for instance, in the ceiling of a house in Yamg. He tends to use different Islamic styles of handwriting, such as *nastaʿlīq*, *naskh* and *riqʿā* designed in a multi-coloured frame in which the poem is printed. The line of the frame, which is usually divided into four sub-frames, is decorated with vegetable ornaments of various sorts and shapes. On the top of the first page of each manuscript, Wakhānī draws a domed frame filled with the names of Allah, Muhammad and ʿAlī. Under the domed frame, there is usually a common Islamic expression: "In the name of God, the Most Compassionate, and the Most Merciful". Usually it is the

first, second and occasionally the third and fourth pages of his books that are well decorated.

Pic. 2. A folio from "Hājāt wa Munājāt" ('the Needs and Inward Prayers'), a book of prayers, which consists of invocations and supplications asking for divine love, mercy and forgiveness.

Pic. 3. A folio from "Tughrā-yi Sultānī" ('the Seal of Sultan'). It is a relatively small book of panegyric invocations in the praise of the 48th Ismaili Imam Sultan Muhammad Shah.

Pic. 4. A folio from "Dīvān-i Aʿshār" ('Collection of Poems'). This collection includes lyric poems on various topics, including divine love and the human effort required to gain it through selfless devotion and asceticism.

Conclusion

Mubārak-i Wakhānī lived his entire life in a remote mountainous area in the Pamirs, far away from Central Asia's main economic and intellectual centres of the nineteenth century. Yet, he managed to challenge this milieu and test his intellectual and practical abilities by developing new knowledge and skills that hardly existed in Wakhan at that time, such as paper-making and calligraphy. After inventing a special mechanical tool, he produced paper from locally available materials to document his often intertwined Ismaili-Sufi thoughts in the form of *ʿirfān* (gnosis) poetry. It is believed that all his books were written on his own hand-made good quality papers. Most of his manuscripts are still intact in his museum-shrine in the Yamg village of Tajikistan. His handwriting is elegantly presented in various forms of Arabic/Persian calligraphy, which also contains many elements of Islamic art including geometric figures and vegetal ornamentations. The main *kātib* (scribe) is Wakhānī himself, but some of the manuscripts were scribed by his students.

LITERATURE

Bertels A. ‘The Ismāʿīlīs of Badakhshān’ // Series of lectures recorded on audio tapes during Andrey E. Bertels’ classes at the Institute of Ismaili Studies in London. Cassette # 9 (12. 06. 1984).

Iloliev A. ‘The Concept of Wilāyah in Mubārak-i Wakhānī’s Chihil Dunyā: A Traditional Ismaili–Sufi Perspective on the Origins of Divine Guidance’, in O. Mir-Kasimov (ed.) Intellectual Interactions in the Islamic World: The Ismaili Thread, Shiʿi Heritage Series and I.B. Tauris in association with the IIS, London, 2019.

Iloliev A. The Ismāʿīlī-Sufi Sage of Pamir: Mubārak-i Wakhānī and the Esoteric Tradition of the Pamiri Muslims. New York: Cambria Press, 2008.

Iloliev A. ‘Mubārak-i Wakhānī’s Contribution to Nāṣir-i Khusraw’s Tradition in Pamir’ // Nāṣir-i Khusraw: Yesterday, Today, Tomorrow / Ed. S. Niyozov and R. Nazariev. Khujand: Nāshir, 2005.

Бертельс А., Бакоев М. Алфавитный каталог рукописей, обнаруженных в Горно-Бадахшанской автономной области экспедицией 1959–1963 гг. М.: Наука, 1967.

Мирхасан Гулхасан. Философский анализ мировоззрения Мубарака Вахани. Диссертация на соискание учёной степени канд. филол. наук. Душанбе, 2015.

Абибов А. Аз таърихи адабиёти тоҷик дар Бадахшон. Душанбе: Дониш, 1971. (на тадж. яз.)

Абибов А. Ганҷи Бадахшон. Душанбе: Ирфон, 1972. (на тадж. яз.)

Матробов Саодатшоҳ. Рӯзгор ва осори Мубораки Вахонӣ. Душанбе: Нодир, 2010. (на тадж. яз.)

Ҳилолӣ Абдулмуҳаммад (Илолиев). Мубораки Вахонӣ: Муҳити зист, ҳаёт ва фаъолият. Душанбе: Эр-Граф, 2019. (на тадж. яз.)

ПАМИРОВЕДЕНИЕ:

КУЛЬТУРОЛОГИЯ. ИСТОРИЯ

ИСТОРИЧЕСКИЕ ПАМЯТНИКИ ВАХАНА ИЗ КОЛЛЕКЦИИ КИНООПЕРАТОРА В.В. КУЗИНА

Лариса Н. Додхудоева
Институт истории, археологии и этнографии
им. А. Дониша АН РТ
Душанбе, Таджикистан

Аннотация: В данной статье представлена фотоколлекция памятников Западного Памира, главным образом Вахана, созданная известным кинооператором Таджикистана В.В. Кузиным в 1950 году. Она может служить ценным и надежным источниковедческим фотоматериалом по археологии, истории и культуре Горно-Бадахшанской автономной области.

Ключевые слова: Западный Памир, Вахан, Ишкашим, фотография, крепость, кинооператор, камера, наскальные рисунки

HISTORICAL MONUMENTS OF WAKHAN FROM CAMERAMAN V.V. KUZIN COLLECTION

Larisa N. Dodkhudoeva
Donish Institute of History, Archeology and Ethnography,
Academy of Sciences, Republic of Tajikistan
Dushanbe, Tajikistan

Abstract: The author analyzed the photo collection of Western Pamir monuments, located especially in Wakhan valley taken in 1950 by widely known cameramanVasiliy V. Kuzin. This collection can serve as a reliable valuable source on archaeology, history and culture of the Mountainous Badakhshan Autonomous Region in Tajikistan.

Key words: Western Pamirs, Wakhan, Ishkashim, photography, tower, cameraman, camera, petroglyphs

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-333-341

В собрании этнографического архива Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша Академии наук Таджикистана хранится фотоколлекция № 25, которая принадлежит одному из самых известных кинодокументалистов страны Василию Васильевичу Кузину. В историю таджикского кино заслуженный деятель искусств Василий Васильевич Кузин (07.03.1904–07.03.1978) вошел как первый кинооператор, первый начальник производства, первый директор кинофабрики «Таджиккино» (1929–1938). В 1946

году В.В. Кузин пришел на киностудию «Таджикфильм», где до конца своих дней работал режиссером и оператором документального кино, организатором производства. В его обширной фильмографии указаны две документальные ленты, посвященные Горно-Бадахшанской автономной области: «На Памире» (1947 г.) и «Ледник Федченко» (1949 г.). При этом следует отметить, что В.В. Кузин не был первым кинематографистом, посетившим Западный Памир. Еще в 1927 г. Совкино была организована экспедиция во главе с режиссером В.А. Ерофеевым.

Вероятно, в процессе подготовки своих фильмов известный оператор В.В. Кузин сделал серию снимков памирских архитектурных памятников, которую после обработки в 1954 г. и предоставил в распоряжение Академии наук Таджикистана. Именно эта дата была зафиксирована в инвентарной книге этнографического архива Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша. Судя по всему, она свидетельствует не о времени съемки памятников Памира, а указывает год сдачи фотоматериалов в архив. В инвентарной книге этнографического архива особо указано, что В.В. Кузин использовал при работе известный аппарат *Лейка (Leica),* первую массовую малоформатную камеру, снимавшую на фотопленке. В середине XX в. существовала мода на камеру, и среди профессионалов бытовало мнение, что первоклассным фоторепортером является тот, кто «работает на *Лейке*» [Leica]. Не вызывает сомнений, что именно поэтому В.В. Кузин при сдаче своей коллекции в архив Академии наук Таджикистана особо отметил, что съемка памятников Памира велась с помощью камеры *Лейка.*

Помимо памирских памятников в коллекции В.В. Кузина (№ 25) находятся несколько фотографий крепости Сарвода́ у реки Пасруд в верховьях Зеравшана, которые решено было оставить в описании, так как их количество ограничено. Они могут служить прекрасным материалом для сопоставления с памятниками Западного Памира. Возможно, именно с этой целью В.В. Кузин включил зеравшанскую крепость в состав своей фотоколлекции – ведь эти горные оборонительные сооружения имеют много общего как в своем архитектурном плане и месторасположении, так и в использовании камня как основного материала, из которого они были возведены.

№ 25-35. Внутренняя планировка крепости Абрешим-кала («Шелковая крепость»; у В.В. Кузина «Варшин кала») у кишлака Зонг, ГБАО

Некоторые названия памятников в описаниях В.В. Кузина переданы в отличной от современного их написания форме. Например, крепость Ямчун представлена в атрибуции снимков, сделанных самим оператором, как крепость Имчун, а Каахка-кала (Ках-каха-кала) – как Какага-кала и т.д. Возможно, кинооператор передавал названия объектов, которые ему довелось зафиксировать на пленке, так, как он воспринимал их на слух. Для того чтобы точно идентифицировать те или иные изображения, нами была использована информация, приведенная в публикации известного археолога-памироведа М.А. Бубновой «Археологическая карта Таджикистана. Горно-Бадахшанская автономная область. Западный Памир» [Бубнова 2007, 128], в которой все названия памятников определены согласно последним научным данным. Таким образом нами определены расхождения в топонимических названиях на подписях к фотографиям В.В. Кузина и их современным научным определением. Подобные неточности не умаляют значение фотографической серии В.В. Кузина, созданной в середине XX в. Его снимки отличаются профессиональным подходом к объекту съемки и, как правило, имеют документальный характер. Их историческая и художественная ценность заключена как в широких панорамных изображениях, так и в мелких деталях, которые зафиксированы оператором во множестве ракурсов. Это позволяет представить одни и те же объекты с разных сторон, в различных планах, порой при достаточно сложном освещении. В целом В.В. Кузиным были зафиксированы наиболее известные памятники Ваханской долины (административно входящей в Ишкашимский район) на юге Горно-Бадахшанской автономной области на границе с Афганистаном.

Строительство крепостных сооружений на высоких и скалистых отрогах было широко распространенной практикой в Центральной Азии еще до нашей эры. Оборонительные укрепления имели важное стратегическое значение, контролировали передвижение людей и грузов, служили мощными фортификационными укреплениями, защищавшими владения от завоевателей. Своей значимостью среди них выделяется крепость Каахка-кала (III в. до н.э. – VII в. н.э.). Ее сложная планировка из трех частей (цитадель и две площади) и 56 башен позволили создать оборонительное сооружение в виде «крепости с крепостью внутри».

№ 25-7. Крепость Каахка-кала у кишлака Намадгут
№ 25-11. Сторожевая башня крепости Каахка-кала у кишлака Намадгут

Удивительно точно снимки Каахка-калы В.В. Кузина передают ее описание, сделанное В.В. Бобринским в начале XXв.: «Стена вьется по склонам и вершинам скал; на отдельно выдающихся скалах стоят сторожевые башни (топ-хона) круглые и четырехугольные. Основания всех стен составляют камни, которые лежат прямо на скалах… местами верх стен состоит из крупного сырцового кирпича, сильно разрушающегося; кое-где по стенам бойницы» [Бобринский 1908, 117].

Крепость Ямчун (известная также как Кафир-кала или Крепость сияпушей, Сиёхпуш) находится над деха Ямчун (III век до н.э.). Растянувшаяся по рельефу склона, она имеет двойные стены (высота 3 м, ширина – 1,5 м), расстояние между которыми составляет 2 м. В фотоколлекции В.В. Кузина она значится как «Кафир-кала у кишлака Имчун». Как и Каахка-кала, эта крепость с 36 башнями не имеет фундамента и располагается на постаменте из камней.

№ 25-2. Крепость Кафир-кала у кишлака Ямчун

№ 25-42. Крепость Кафир-кала у кишлака Ямчун

№ 25-5. Крепость Кафир-кала у кишлака Ямчун

Недалеко от сооружения Ямчуна в кишлаке Вранг Ваханской долины раскинулся буддийский монастырь Вранг (III–VII вв. н.э.), фасад которого обращен к реке Пяндж, откуда служитель вел проповеди. Памятник Вранг II представляет собой пещерный комплекс из 70 келий, вырубленных в скале. Расположенные в конгломератах, они представляли собой сводчатые, округлые в плане помещения с арочным входом (диаметр 3–4 м, высота 1–2 м). Там же находились устроенные в два этажа кельи, войти в которые можно было с верхнего уровня.

№ 25-14. Панорама келий буддийского монастыря Вранг

В своих комментариях к приведенному ниже снимку № 25–18 В.В. Кузин указал: «В 15–20 км от кишлака Вранг по дороге на Ишкашим справа у дороги находится большой камень, который обнесен каменным дувалом и служит жертвенником – камень огнепоклонников». Возможно, им был зафиксирован остон Пири Фоук Мухаммад Парвози, описанный К.С. Васильцовым [2012, 215].

№ 25-18. Остон Пири Фоук Мухаммад Парвози в деха Даршай

Известно, что на Памире широко распространено почитание камней, у которых проходят различные ритуальные священнодействия, отправляют

молитвы и совершают обряды (например, возжигание лучины, возлияние масла или курение благовоний и т.п.). При этом камень ассоциируется с неким прообразом храма или молельного места [Васильцов 2012, 224].

№ 25-16.Остон Пири Фоук Мухаммад Парвози в деха Даршай

Остон Пири Фоук Мухаммад Парвози расположен на каменистом склоне горы на краю деха Даршай у дороги, идущей вдоль реки Пяндж. Святилище обнесено каменной стеной, которая украшена многочисленными рогами горных козлов и баранов. Задняя и боковые стены меньшей высоты выложены из камней без раствора. Место священнодействия представляет собой по форме каменный алтарь в виде плиты, установленной на валунах с навершием из рогов козла и мелких камней. В образовавшейся нише под плитой зажигают светильники.

№ 25-4. Остон Пири Фоук Мухаммад Парвози в деха Даршай

Возможно, во время съемки В.В. Кузин слышал и о ритуале, связанном с определенными древними культами, а потому определил место священнодействия как «жертвенник, камень огнепоклонников».

Памир чрезвычайно богат и образцами наскального искусства, что не могло быть не замечено В.В. Кузиным во время его поездки по горному краю. Ему принадлежат снимки выбитых металлическими предметами или камнем наскальных рисунков Вахана (каменный век – современность), особо интересны изображения на большом валуне (около 3 м в диаметре) около деха Удит на границе Ишкашима и Вахана с изображением горных козлов, разных диких животных, сцен охоты, всадников, руки Фотимы – панджá, солнца и других разнообразных элементов. Они были отмечены оператором просто как «изображения на камнях. Вахан».

№ 25-48. В.В. Кузин (?) и местные жители (?) у камня с рисунками у селения Удит / Намадгут

№ 25-21. Петроглифы Вахана (фрагмент)

Сравнение этих памятников с теми, что представлены в указанном издании М.А. Бубновой, позволило идентифицировать их с большей определенностью. Теперь можно говорить о том, что В.В. Кузин зафиксировал наскальные изображения в деха Удит, в урочище Даршай недалеко от районного центра Шитхарв в Вахане (III тыс. до н.э. – I тыс. до н.э., позднее средневековье).

Среди последних рисунков, как сообщает М.А. Бубнова, имелись изображения сакского времени (VI–III вв. до н.э.), кушанской эпохи (первые века н.э.) к которой относится и надпись разновидностью древнего индийского письма *кхарошти* (с III в. до н. э.). Она является самым северным образцом такого типа из известных современной науке надписей.

Фотографии петроглифов в ущелье реки Даршай (№ 25–21, 25–49) полностью не воспроизводят всю композицию из рисунков. Но важно отметить, что именно среди них А.В. Гурским был выделен сюжет с изображением собак, похожих на сибирских лаек, которые ныне на Памире не водятся [Бубнова 2007, 360]. Рисунок был им обнаружен в 1961 г. и только при благоприятном освещении в дневное время. Возможно, В.В. Кузин видел это изображение уже в 1949 г., но не зафиксировал его в своей коллекции, сосредоточив свое внимание на хорошо освещенных частях композиции, которые позже и вошли в его фотоколлекцию.

Известный археолог А.Н. Бернштам писал в 1949 г., что район Даршая с его наскальными изображениями считался культовым местом и был прежде почти непреступным, поскольку был ограничен обрывистыми уступами скал и узкими ущельями [Бубнова 2007, 345, 358]. В свою очередь В.А. Ранов отмечал, что самым богатым центром граффити является Лянгар-Кишт в джамоате Зонг (около 6000 рисунков), которые датируются широким временным периодом (эпоха бронзы – XX в.). Некоторые из этих образцов были также зафиксированы В.В. Кузиным. Таким образом, Даршай и Лангар, являющиеся главными центрами наскальных рисунков на Памире, были ему хорошо известны, и он смог запечатлеть эти необычные памятники.

№ 25-20. Петроглифы Вахана. Камень с надписями на таджикском языке арабской графикой: в картуше в виде цветка Ё Али мадад «О Али, помоги»! и в рамке Ё кудрат Алишох «О [с помощью] силы Алишаха»).

Ныне многие монументальные сооружения и памятники Памира подверглись значительному разрушению, а потому фотографии В.В. Кузина, которые зафиксировали фортификационные сооружения и наскальные рисунки в середине XX в., являются историческими документами, удостоверяющими их наличие и состояние. В целом фотоколлекция (№ 25) одного из основоположников таджикского кинематографа, известного документалиста представляет значительный исторический интерес. Она может служить ценным и надежным источниковедческим фотоматериалом по археологии, истории и культуре Горно-Бадахшанской автономной области Таджикистана.

ЛИТЕРАТУРА

Бобринский А.А. Горцы верховьев Пянджа (ваханцы и ишкашимцы). Очерки быта по путевым заметкам. М., 1908.

Бубнова М.А. «Археологическая карта Таджикистана. Горно-Бадахшанская автономная область. Западный Памир (памятники каменного века–XX в.). Душанбе, 2007.

Васильцов К.С. Природные места поклонения Западного Памира // Центральная Азия: традиция в условиях перемен. Вып. 3. Санкт-Петербург: МАЭ РАН, 2012. С. 205–243. Электронная библиотека Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера) РА: http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/03/03_03/978-5-88431-206-7 / © МАЭ РАН. (дата обращения: 12.12.2018)

Ранов В.А. Бегущие по скалам. Наскальные рисунки Памира / Подготовка к печати Г. Каримовой и Т.У. Худжагельдиева. Душанбе, 2016.

Leica – https://ru.wikipedia.org/wiki/Leica. (дата обращения: 12.12.2018)

НАРОДНОЕ ИСКУССТВО ВАХАНА (ПОЛЕВЫЕ МАТЕРИАЛЫ ПРОФЕССОРА М.А. РУЗИЕВА)

Лариса Н. Додхудоева
Институт истории, археологии и этнографии
им. А. Дониша АН РТ
Душанбе, Таджикистан

Аннотация: В статье приводится анализ архивных материалов доктора искусствоведения, профессора М. А. Рузиева, хранящихся в этнографическом архиве Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша Академии наук Республики Таджикистан. Машинописный текст его брошюры «Искусство Памира» 2018 посвящен традиционным ремеслам Горно-Бадахшанской автономной области и снабжен фотографиями и рисунками автора.

Ключевые слова: Таджикистан, ГБАО, Памир, Вахан, Ишкашим, Рушан, Барушан, ремесло, промысел, изделие, искусство, терминология, фотография, рисунок, чертеж

WAKHAN FOLK ART (PROFESSOR M.F. RUZIEV'S FIELD MATERIALS)

Larisa N. Dodkhudoeva
Donish Institute of History, Archeology and Ethnography,
Academy of Sciences, Republic of Tajikistan
Dushanbe, Tajikistan

Abstract: The article provides an analysis of the Professor M. A. Ruziev's archival materials from the ethnographic archive of the A. Donish Institute of History, Archeology and Ethnography, Academy of Sciences of the Republic of Tajikistan. The typewritten version of his brochure "The Art of the Pamirs" 2018 is dedicated to the traditional crafts of the Mountainous-Badakhshan Autonomous Region. His own photographs and drawings illustrate this text.

Key words: Tajikistan, GBAO, Pamir, Wakhan, Ishkashim, Rushan, Barushan, crafts, handicrafts, produce, art, terminology, photograph, sketch, drawing

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-342-351

В этнографическом архиве Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша Академии наук Республики Таджикистан хранится машинописная версия брошюры «Искусство Памира» известного таджикского искусствоведа, доктора искусствоведения, профессора Манона Абиджановича Рузиева, которая до сих пор не введена в научный оборот и неизвестна академическому сообществу [Рузиев 2018].

Иллюстративный ряд брошюры состоит из карты ГБАО с обозначением древних караванных путей и современных трасс (автор А. Гусев) из одного из русскоязычных журналов (не идентифицирован), десяти фотографий, двенадцати рисунков и чертежей, три из которых находятся в самом тексте, а также одного эстампажа резной деревянной шкатулки *табанг* конца XIX – начала XX в. из деха Равмед (Бартанг). Зарисовки, схемы, чертежи, сделанные М.А. Рузиевым, представляют значительный интерес. Часть из них была опубликована им в своих печатных изданиях, другая пока неизвестна научному сообществу. Среди них есть акварельные композиции орнаментов войлочной сумки-*талих* из деха Рын в Ишкашимском районе, джурабов с мотивом *кабири*, *арзонгул* и *чаноргул* из кишлака Андароб там же (два образца), а также схема декора тюбетеек и образцы резьбы по дереву из Поршнева и Барушана.

Фотографии, подготовленные самим М.А. Рузиевым, что указано на обороте каждой из них, по большей части сделаны им в Вахане в 1968 году. В архиве сохранились снимки джураба (1968), различные ландшафтные виды (1968), например кишлак Лангар с птичьего полета, дорога на Памир, висячий мост в Бартанге, который с осторожностью переходит мужчина, а также несколько портретов.

№ 122-6 Деха Лангар. 1968

Известный исследователь М.А. Рузиев родился 26 апреля 1935 году в Душанбе, где окончил сначала Республиканское художественное училище им. М. Олимова, а затем в 1959 г. Государственный педагогический институт (немецкое отделение факультета иностранных языков). Долгое время он работал в отделе истории и теории искусств Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша Академии наук Таджикистана. За это время он подготовил и издал несколько монографий и большое количество научных статей [Рузиев 1975; 1967; 1976; 2003; 2007, Atlas и др].

Профессор М.А. Рузиев принимал участие в многочисленных искусствоведческих экспедициях в Таджикистане и Узбекистане. Полевые работы позволили ему собрать уникальный материал по различным традиционным промыслам и ремеслам таджиков разных регионов X–XX вв., а мастерское владение кистью и умение пользоваться фотоаппаратом – зафиксировать их в зарисовках, чертежах и снимках.

Особое внимание исследователя привлекал орнамент, его символика и значимость в различных комплексах. Его монографические работы и научные статьи в основном посвящены эмблематике, построению таджикского орнамента, его эволюции, а также народным мастерам, с которыми он был хорошо знаком. На основе своих материалов он защитил в Академии художеств в Москве сначала кандидатскую (1968 г.), а затем в 1989 году докторскую диссертации.

Машинописная брошюра М.А. Рузиева «Искусство Памира» (49 страниц), сдана в архив в 2018 году. Она имеет оглавление, включающее в себя предисловие, а также разделы «Архитектурный орнамент», «Предметы быта», «Орнамент» [Рузиев 2018].

В предисловии автор приводит основную информацию о Памире, касающуюся его географического положения, вкладу исследователей в его изучение. В частности, он указывает, что искусствоведческие экспедиции сектора истории искусств Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша Академии наук Таджикистана в 1960 и 1968 годах проводились по всей территории ГБАО: в Хороге, Барушане, Дерушане, Шуджанде, Емце, Бугу, Падруде, Хиджисе, Равмеде, Андаробе, Рыне, Шитхарве, Ямге, Вранге, Ширгине, Зонге и др. [Рузиев 2018, 4]. Уже в то время он отметил, что такие виды местных промыслов, как торевтика и гончарное дело, были по большому счету преданы забвению [Рузиев 2018, 5].

В разделе «Архитектурный декор» автор детально рассматривает особенности архитектурной постройки памирского дома, жилого помещения – шуг. *чӣд*, т. *хона*, вах. *хон*, его столбы-колонны, их орнаментальный декор и роспись. По мнению М.А. Рузиева, именно в Вахане в отличие от других районов

Памира сохранились «интересные по замыслу памятники народной архитектуры» [Рузиев 2018, 15].

№ 122-2, 3 Дом в деха Рын в Ишкашиме

Особый интерес представляет описание жилого комплекса Зараба Абдуллаева середины XIX в. в кишлаке Ямг в Вахане, который состоял из четырех помещений: открытого зала для приемов в виде айвана-*пешвоз*, помещения *долон* с четырьмя колоннами, жилого дома со множеством отсеков и амбара-*ганджина*. Потолок *чорхона* большого помещения *хонаи калон* и части колонн были расписаны резчиком усто Гуломнаби-наккош Саидкатаба и каллиграфом усто Муборакадамом [Рузиев 2018, 15–16]. Последнего мастера, известного как Мубораки Вахони (1843–1910), нередко называют Леонардо да Винчи из Ямга. Он энциклопедист – философ, поэт, музыкант, художник, религиовед, суфий, активно занимался астрономическими исследованиям и создал каменный календарь, который сохранился во дворе его дома.

В момент экспедиции М.А. Рузиева столбы были покрыты изображением растительных мотивов, дикого козла, осла, лошади, а подбалки – четырехлистниками, кустами, тюльпанами. На потолке размещались различного рода растения, стебли, цветы, побеги, корова, рыба, лошадь, горы и человеческие фигуры (анфас и в профиль) во время работы. В орнаментальной росписи потолка художники использовали геометрические мотивы: треугольники, зигзаги, косоугольные сетки, побеги с трилистниками и многолепестковые цветы. Как замечает сам М.А. Рузиев, весь живописный комплекс отличался неким примитивизмом [Рузиев 2018, 17]. Однако этот памятник, который зафиксировал ученый в 1968 году, является редким образцом живописи Памира середины XIX в.

Информантом М.А. Рузиева в этом случае был старейший житель деха Ямг Атитан Гуломнабиев. Старик сообщил исследователю, что этот дом был сооружен «за 20 лет до его рождения». В записях ученого читаем: «рядом с этим

домом в кишлаке Ямг проживал 117-летний долгожитель Гуломнабиев Атиттан» [Рузиев 2018, 16]. По нашим данным, в то время, когда этнограф посетил его, то есть в 1968 году, ему было приблизительно 86 лет (по некоторым сведениям, он родился в 1868 (по другим в 1882) году и умер в 1985; жители селения, хранящие память о своем выдающемся односельчанине, считают, что он дожил до 117 лет[56] и стал живым проявлением, материализацией памяти о прошлом их кишлака). Вероятно, Рузиев имел в виду то, что старец прожил долгую жизнь и стал очевидцем многих событий, имевших место в селении, или скорректировал свои заметки уже после 1985 года.

№ 122-7 Портрет Атитана

Легенды об Атитане Гуломнабиеве живы и по сей день. Известный исследователь традиционной таджикской медицины, профессор Ю. Нуралиев, который встречался с Атитаном в 80-е гг. XX в., сообщил автору статьи интересные факты о его жизни. В частности, он рассказал, что в семье Атитана все новорожденные умирали. По совету одного табиба из Пакистана, считавшего, что необычное имя может спасти жизнь пятого ребенка и отвратить от него злые силы, родители нарекли его необычным для тех мест русским именем Антон (в ваханском произношении Атитан). И действительно, ребенок отличался исключительной статью и силой, которые в будущем не были унаследованы в полной мере его детьми.

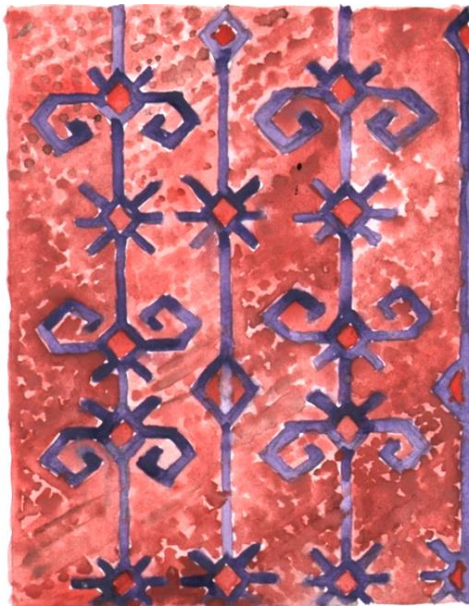
В кишлаке Зонг (Вахан) М.А. Рузиевым были изучены жилые помещения дома бывшего бека с росписью красной и серой красками, сочетающимися с резьбой. Особым характером отличался декор потолка с ажурными крестами, четко выделявшимися в темном помещении. Чтобы дать как можно более

[56] «Что касается возраста старца Атитана, некоторые считали, что ему 120, кто-то - что 130 и даже 140 лет». URL: https://www.news.tj/ru/node/233376 (дата обращения: 12.12.2018)

глубокий анализ локальной архитектуры и лучше выявить ее характер, исследователь нередко проводит сравнительный анализ ее особенностей с принципами строительства на севере Таджикистана и Узбекистана.

В разделе «Бытовая утварь» М.А. Рузиев разбирает особенности системы ремесленного производства на Памире, где, как известно, не существовало цеховых организаций, а каждый мастер являлся специалистом в нескольких областях и мог выполнять различные по характеру работы. Особый интерес у М.А. Рузиева вызвало декоративное убранство различных предметов домашнего обихода в разных регионах Памира. Так, например, он указывает на характер светильников-*сокин* и их орнаментацию, параллели которым он находит в декоративной отделке глиняных построек Самарканда XIX в., его очажков XII в. и светильников. Кроме того, им были зафиксированы факты совпадения орнамента доарабского периода и декора архитектурных деталей, бытовых изделий памирских резчиков по дереву XX в. К ним относятся такие мотивы, как четырехлепестковые цветы (*чорбарга* ‘фиалка’), венец (*тоҷи сар*), круг с квадратом, крест, тюльпан, светила и др. [Рузиев 2018, 23].

Другими объектами изучения М.А. Рузиева на Памире стали надомное производство и рукоделие: вязание, вышивка, войлочные изделия. Особое внимание ученый уделил богатой орнаментации джурабов (шуг. *ҷирӣб*), арсенал которой составляли такие мотивы и орнаменты, как куст (*бутта*), ковровый узор (*қолингул*), свастика (*шамшодӣ*), павлин (*партовус*), утка (*мурғобӣ*), мотив спаренных рогов (*қушқорак*), стилизованные черепашки (*арзонгул*), косоугольная сетка (*пусти мор*), скорпион (*ғаздум*), более крупные узоры (*кабирӣ*) и многое другое.



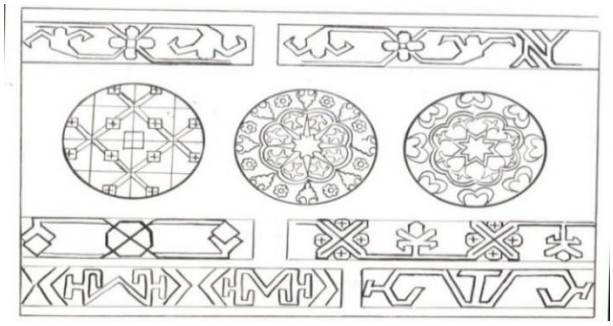
№ 122-18, 20 Образцы орнамента джурабов из деха Андароб Ишкашимского района

Названия узоров свидетельствуют о том, что многие из них не только отображают фауну и флору Памира, но их можно найти на паласах, коврах и вышитых изделиях, завозимых купцами из индийского Читрала (*чатрорӣ*), Кашмира (*кашмирӣ*) или китайского Хотана (*қолини Хотанӣ*) [Рузиев 2018, 25].

Во время экспедиции 1960 года М.А. Рузиев запечатлел за вязанием джурабов мастерицу из Вахана. Полностью погруженная в процесс своего рукоделия, она сидит, положив левую ногу на суфу, а правую опустив вниз. Поза сидящей женщины лишний раз доказывает, насколько автоматическим был процесс вязания для многих мастериц, так же как изобретение узоров, которые по праву становились подлинными шедеврами таджикского орнамента.

№ 122-8. Вязальщица джурабов из Вахана

М.А. Рузиев отмечает известную особенность памирской вышивки, которая чаще украшала не предметы домашнего обихода, а одежду: головные повязки (*сарбандак*), воротники (*гиреҳбон*), надлокотники (*сарқироб*), манжеты (*сари остин*), тюбетейки (вах. *скид*). Им были зафиксированы названия четырех видов локальных тюбетеек, данные о которых ему сообщила мастерица из кишлака Вранг. Так, изделия типа *пурсиц* не имели орнаментации и предназначались для пожилых людей, тюбетейки (тадж. *чархӣ*) из шелковых тканей для молодежи, головные уборы (*кабирӣ*), исполненные гладью, а для детей тюбетейки (тадж. *тоқӣ*) типа вах. *драфк* имели узоры, вышитые крестом или гладью [Рузиев 2018, 27].



№ 122-15. Образцы орнаментальных мотивов тюбетеек XX в.

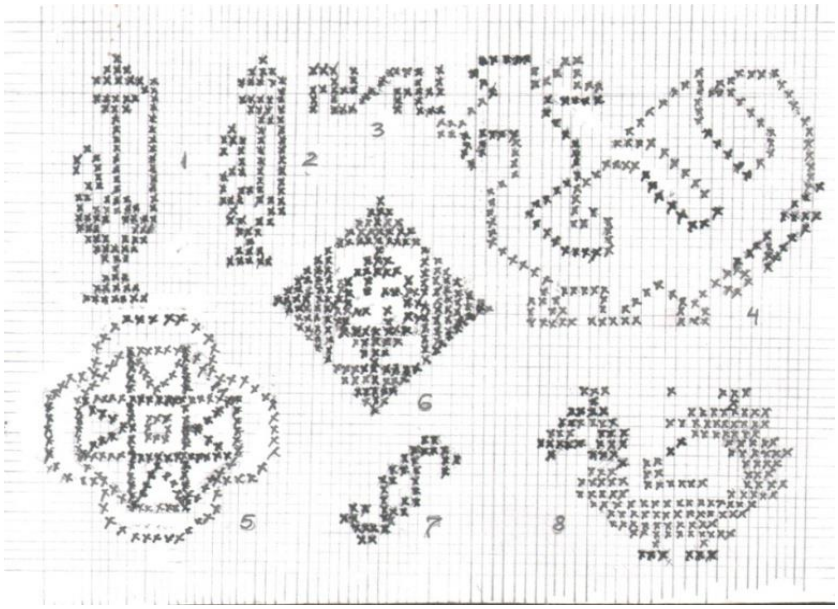
Кроме того, два стиля памирской вышивки предназначались для выполнения различного рода изделий: вышивка крестом (*ироқидузӣ*) использовалась для украшения предметов женского гардероба, а вышивка гладью (*ҳомдузӣ*) применялась для мужской одежды. Особый интерес вызывает зафиксированное исследователем деление вышитых изделий по цвету на мужские и женские, что до настоящего времени не встречалось нам в каких-либо других исследованиях. Так, в деха Поршнев мастерица Д. Саидайсоева рассказала нашему автору, что для мужчин обычно предназначаются изделия, вышитые красными, черными, желтыми и зелеными нитками, а для женщин те, что изготовлены из черных, красных и зеленых нитей [Рузиев 2018, 29].

В 1968 году на одной из своих фотографий М.А. Рузиев запечатлел мальчика в ваханской тюбетейке, украшенной оригинальными декоративными элементами.

№ 122-10. Портрет школьника из Вахана

В разделе «Орнамент» М.А. Рузиев сосредоточил внимание на терминах орнаментального искусства таджиков Памира, символике его отдельных мотивов. Особенно ценно основанное на наблюдениях автора заключение о том, что на Памире существовали свои местные локальные школы. Так, исследователь считает, что Вахан отличается яркой вышивкой и ткачеством паласов, Рушан и Шугнан – виртуозной резьбой по дереву.

В своем рисунке «Орнамент вышивки Памира XX в.» (№ 122–14) М.А. Рузиев приводит следующие разновидности орнамента: 1, 2 – кувшин (*офтоба ғевок*), 3, 6 – самшит (*гули шамшод*), 4 – павлин (*партовус*), 5 – человекообразный мотив (*одама-гул*), 7 – паук (*гули ғунда*, *гуши рубоб*), 8 – утка (*мурғобӣ*) [Рузиев 2018].



№ 122-14. Орнамент вышивки Памира XX

Среди фотографий М.А. Рузиева нам представляется особенно ценным фото, где изображен мастер в процессе изготовления паласов в деха Зонг в Вахане (1968). Эта фотография имеет особую ценность, поскольку данное ремесло практически полностью исчезло на Памире к настоящему времени.

№ 122-9. Ткач паласов

Известно, что на Памире, не в пример северным районам Таджикистана, ткачами являлись исключительно мужчины. Редкий снимок представляет ковродела в европейской одежде (клетчатой рубашке, брюках и фуражке), сидящим перед вертикальным станком с паласом.

Шерстяные, валяные ковры (*намат*) Памира широко известны за его пределами, но не менее популярны и изделия из войлока в целом. В 1960 году М.А. Рузиеву удалось сделать зарисовку небольшой девичьей сумки-*талих,* которую он видел в деха Рын (Ишкашим) в 1960 году. Позже он сделал на ее основе акварельный рисунок орнаментального декора сумки в красных, желтых и синих тонах с мотивами спаренных рогов (*қушқорак*) и с одиннадцатиконечной звездой в центре.

№ 122-12. Войлочная сумка-талих

Приложением к брошюре М.А. Рузиева «Искусство Памира» служит составленный им «Терминологический словарь» (6 с.), написанный от руки красными и синими чернилами самим автором. Трудно переоценить значение этого небольшого списка, в котором приведены названия различных орнаментальных мотивов местных ремесел и промыслов. Часть из них была опубликована автором в своих работах, другие до настоящего времени остаются малоизвестными. Ценность терминологического словаря М.А. Рузиева заключается в том, что многие названия тех или иных элементов декора со временем исчезают и мастера порой не помнят их происхождение.

В целом, иллюстрированная брошюра известного специалиста в области декоративно-прикладного искусства таджиков, профессора Манона Абиджановича Рузиева по стилю изложения носит характер полевых исследований, материалы которых автор еще не успел проанализировать и интерпретировать. Однако эта особенность придает особую значимость этому уникальному труду. Их непреходящая ценность состоит в том, что ученым были зафиксированы редкие по значимости детали ремесел и промыслов ГБАО, часть которых уже более не ведется активно, другие исчезли полностью. Несомненно, будущие исследователи ремесленного производства Таджикистана, в частности Памира, будут обращаться к архивным материалам известного искусствоведа, профессора Манона Абиджановича Рузиева в поисках исторических фактов и аргументации своих научных положений и заключений.

ЛИТЕРАТУРА

Рузиев М. Резные двери жилищ Бухары. Душанбе, 1967.

Рузиев М. Резное дерево Чорку. Душанбе, 1975.

Рузиев М. Искусство таджикской резьбы по дереву (конца XI – начала XX в.). Душанбе, 1976.

Рузиев М.А. Декоративно-прикладное искусство таджиков. Душанбе, 2003.

Рузиев М.А. Искусство Памира. 2018. Этнографический архив Интитута истории, археологии и этнографии им. А. Дониша Академии наук Республики Таджикистан. Фонд М.А. Рузиева. Фонд Р.А. Рузиева. Ед. хр. № 122.

Atlas of Central Asian artistic crafts and traders. Vol. 4. Tajikistan. Samarkand-Bishkek, 2007.

ЭКСПЕДИЦИИ ОЛЕ ОЛУФСЕНА НА ПАМИР: ВАХАНСКАЯ ДОЛИНА[57]

Лейли Р. Додыхудоева
Институт языкознания РАН
Москва, Россия

Аннотация: В статье приведены документальные материалы по природно-географическим и историко-культурным особенностям и визуальной репрезентации Вахана и его населения конца XIX века, включенные в книгу Оле Олуфсена «Через неизвестный Памир. Вторая датская Памирская экспедиция 1898–99», а также представленные в фотографической коллекции О. Олуфсена, хранящейся в Национальном музее Дании в Копенгагене. Эта публикация О. Олуфсена и его фотоматериалы могут служить надежным источниковедческим материалом для историко-культурологических, этнографических и этнолингвистических исследований по Горно-Бадахшанской автономной области Республики Таджикистан и всему региону в целом.

Ключевые слова: Памир, Вахан, Ишкашим, датская Памирская экспедиция, Оле Олуфсен, Национальный музей Дании, фотография, этнография, крепость, башня, пещера, жилище, визуальная антропология

EXPEDITIONS OF OLE OLUFSEN TO THE PAMIR: THE WAKHAN VALLEY

Leyli R. Dodykhudoeva
Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

Abstract: The article contains documentary materials on the geography, history, culture and iconography of Wakhan valley and its inhabitants, presented in the publication by Ole Olufsen “Through the Unknown Pamir. The Second Danish Pamir Expedition 1898–99” and in the collection of the documentary photographs made by Olufsen during his trip presented in the National museum of Denmark in Copenhagen. The current Olufsen’s publication and his visual collection can serve as a reliable source material for historical, cultural, ethnographic and ethnolinguistic studies of the

[57] Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института языкознания РАН.

Mountainous-Badakhshan Autonomous Region of the Republic of Tajikistan and the surrounding region.

Key words: Pamir, Wakhan, Ishkashim, Danish Pamir expedition, Ole Olufsen, National museum of Denmark, photography, ethnograpgy, fortress, tower, cave, dwelling, visual anthropology

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-352-364

> Съ изученіемъ края необходимо спѣшить, потому что всепоглощающая европейская культура начинаетъ задѣвать его, а, слѣдовательно, и убивать въ немъ все самобытное, индивидуальное, характерное.
>
> А.А. Бобринской, 1908

В качестве введения

«Значительным вкладом в исследование Памира явились две датские экспедиции в 1898–99 гг. Они служили рекогносцировкой после экспедиции Дж. Вуда и других, но давали больше наблюдений в области быта населения Памира. О. Олуфсен первым дал некоторые очень схематичные изображения наскальных рисунков под Лянгар-Киштом и надписи на таджикском языке (?) на валуне вблизи крепости Каах-Ка» [Эрдели 1975, 293–294].

В основу настоящей статьи положены документальные материалы публикации Оле Олуфсена «Через неизвестный Памир. Вторая датская Памирская экспедиция 1898–99» [Olufsen 1904] и фотографии, сделанные Олуфсеном в ходе этой и предыдущей экспедиций. В ходе двух экспедиций, проведенных в конце XIX века, О. Олуфсен собрал значительные данные по природным условиям (особенностям географии, рельефа, ландшафта, природных зон, климата, рек, озер и их водоносности, растительного и животного мира), истории, культуре, этнографии (сведения по этническому составу, хозяйственной деятельности и т.п.) высокогорного Памира. Результатом этих двух экспедиций стало собрание артефактов широкого плана, которое О. Олуфсен получил возможность официально вывезти в Данию[58]. Коллекция насчитывает более 700 предметов в основном этнографического характера, образцы петроглифов, а также эскизы, зарисовки и фотографии [Gorshenina 2004, 61, 122].

---

[58] Экспедиция О. Олуфсена финансировалась Парламентом Дании, Фондом Карлсберга (через консула А. Ниссена в Ростове-на-Дону) и предпринимателем Паулем Мёрком из Санкт-Петербурга [Gorshenina 2004, 160].

Первая и вторая датские экспедиции на Памир были предприняты по инициативе младшего (First Lieutenant) лейтенанта Оле Олуфсена и под его руководством в 1896–1897 и 1898–1899 годах (карту маршрутов обеих экспедиций см. в: [Fihl 2016, 44]). Целью обоих путешествий было исследование территорий Южного Памира, начиная от района реки Гунд на Западном Памире, озер Яшилькуль и Аличур на Восточном Памире до Гиндукуша. Первая экспедиция 1896–1897 годов отправилась из Копенгагена через Санкт-Петербург, Москву, Владикавказ, Баку, Бухару, Самарканд, Худжанд и прибыла в Ош. Оттуда ее участники проследовали через Памирский пост (Мургаб), озера Яшилкуль, Булункуль и перевал Харгуш(и) в Вахан, а потом направились в Ишкашим, Шугнан, Рушан, Язгулям, Вандж, Дарваз, Тавил-дару и Чил-дару, Гарм и Каратегин и вернулись в Ош [Olufsen 1904, VI]. В ходе следования экспедиции от Оша ее сопровождали на маршруте местные жители, «сарты», киргизы Памира и «местные горные таджики» (как Олуфсен называет местное иранское население) тех долин Памира, по которым проходил маршрут экспедиции [Olufsen 1904, VI].

В результате 1-й экспедиции была подготовлена карта Вахана и Горона, увидевшая свет в 1897 году, а в Национальный музей Дании в Копенгагене доставлена коллекция этнографических экспонатов и фотографий. Целью 2-й экспедиции 1898–1899 гг. было тщательное изучение Южного Памира, особенно Вахана и Горона, а также сбор артефактов и этнографических редкостей, которые также были переданы в Национальный музей Дании в Копенгагене.

В дополнение к геологическим, топографическим и метеорологическим приборам, таким как меридианный круг, ртутный горизонт, хронометр, теодолит, прибор для измерения базовых линий, компасы, ртутный барометр с резервной трубкой, анероидные барометры, гипсометр, шагомеры, приборы для измерения электрического напряжения воздуха, прибор для измерения глубины озера и взятия проб со дна, экспедиция была экипирована фонографом, фотоаппаратом со всем необходимым для изготовления фотографий (2000 пластин, пленки Эдвардса), а также палатками, лодкой, лекарствами, рыболовными сетями, фонарями, свечами, противомоскитными сетками и шлемами, переносной кухонной плитой с духовкой, консервированными продуктами и др. [Olufsen 1904, X, XIII]. Осень (сентябрь–октябрь) члены экспедиции провели в Вахане, зиму в Хороге, где был расквартирован военный отряд из 100 казаков под командованием капитан-лейтенанта Кэвикаса, а весной (фото зимней стоянки в Хороге см. в статье М.М. Махмудовой), в марте, экспедиция вновь тронулась в путь в Горон, Ишкашим и Вахан [Olufsen 1904, XVII].

В результате выполненных в ходе экспедиции обследований Оле Олуфсеном были опубликованы следующие работы: «Вторая датская экспедиция на Памир» [Olufsen 1897; 1898], «Метеорологические наблюдения на Памире, 1898–1999 годы» [Olufsen 1903], «Старая и новая архитектура Хивы, Бухары и Туркестана» с 27 схемами и рисунками [Olufsen 1903]. Другие участники экспедиций выпустили в свет следующие работы: профессор Вильгельм Томсен и А. Юлер «Древние иранские языки в Вахане и Гороне» [Thomsen, Hjuler 1904], А. Юлер «Измерения электрического напряжения воздуха на Памире», магистр О. Паулсен «Растительность Памира», а магистр А. Фольк сформировал минералогические коллекции экспедиции [Olufsen 1904, XVII–XVIII].

Ряд статей по Памиру Олуфсен опубликовал в журнале Королевского датского географического общества. За 1897–1903 гг. журнал выпустил следующие его работы, посвященные Памиру: «Первая датская экспедиция на Памир» с картой Вахана и Горона, «Зимняя станция Второй памирской экспедиции Дании»; «Путешествие экспедиции по Амударье в Хиву» с картой; «Маршрут экспедиции от Каспийского моря до Тегерана, Персия» со схемами и картами, «Путешествие в Горон» с картой, «Работы экспедиции на озере Яшилькуль на Высоком Памире» с картой и профилями озера и др., «Лето в Центральной Азии», «Мечети Средней Азии», «Медресе и их духовенство», «Магометанские могильные сооружения на Памире, в Туркестане, Бухаре и Хиве».

В работе «Через неизвестный Памир. Вторая датская Памирская экспедиция 1898–99» Оле Олуфсен дает описание географического положения, климата, рельефа, отчасти полезных ископаемых, флоры и фауны Вахана и Горона, устройства селений и жилищ, приводит данные по численности населения и брачным стратегиям. Эти описания сопровождаются фотоматериалами, выполненными самим автором [Olufsen 1904, XVIII].

До середины XIX века географические ландшафты и население изображались в основном посредством схематических зарисовок и живописных набросков. Фотография потеснила рисунок, поскольку точно передавала детали и служила документом. Как средство визуальной передачи, продвижения и распространения научных данных и теоретических идей она стала для научных исследований инструментом, позволявшим влиять на государственные политические решения. Фотография предоставляла наглядные сведения об отдаленных территориях и их народах, она стала современным способом отображения стратегической информации [Gorshenina, Sonntag 2018, 329–331].

Фотографии, приведенные в настоящей статье, входят в коллекцию лейтенанта Олуфсена и представлены в постоянной экспозиции «Народы мира»

в Национальном музее Дании в Копенгагене, которая служит своего рода «мостом между Востоком и Западом». На выставке приводятся фотоматериалы природной, географической и социальной реальности (традиционных жилищ, святилищ и визуальной репрезентации местного населения), сделанные на Памире в конце XIX века. Оригиналы хранятся в архиве Отдела этнографии музея также в виде стеклянных фотопластин[59].

Фотографии из коллекции О. Олуфсена представляют собой первые образцы документального описания Вахана визуальными средствами. Визуальный ряд отражает путь следования экспедиции, ее остановки на маршруте, основные интересы участников экспедиции, их исследовательские цели.

В тексте книге О. Олуфсена приведены фотоиллюстрации пейзажей и рельефа: русло реки Памир-дарья, песчаные барханы и прибрежную полосу реки Пяндж близ Лангар-киш(н)а, скалы в районе Даршая [Olufsen 1904, 2, 9, 22], а также рельефа окрестностей четырех кишлаков – Вахана, Дриж, Ширтар, Семут, Ямчун [Olufsen 1904, 14, 22, 74, 75]. Рис 1 и 2; рис. 3 и 4 см. ниже.

Рис. 1. Кишлак Дриж. Вид на Ваханскую долину в сторону Гиндукуша (0707e.tif ES-364644) [Olufsen 1904, 14].
Рис. 2. Кишлак Змудг (Semut) в Вахане (401-0701.tif ES-364694).

Непростая жизнь населения долины Вахана в те смутные времена вынуждала к защите, к необходимости быть постоянно готовыми к отпору врагу. По всей Ваханской долине издавна были возведены укрепленные бастионы и

[59] Мы благодарим руководителя Отдела этнографии Национального музея Дании г-жу Халдруп за любезное разрешение использовать в нашей публикации фотографии из коллекции Оле Олуфсена, хранящиеся в Национальном музее Дании. В круглых скобках указываются номера фотографий из коллекции Оле Олуфсена Музея.

оборонительные сооружения, крепости, готовые к обороне. В них в случае необходимости укрывалось от врага население.

Рис. 3. Кишлак Шитхарв в Вахане (401-0706.tif ES-364699).
Рис. 4. Вид с южных отрогов Памира на пахотное поле близ Ямчуна, Вахан. На заднем плане река Пяндж и горная система Гиндукуш (401-0711.tif ES-364703).

Как отмечает И. Эрдели, еще до А. Штейна развалины древних крепостей Западного Памира были уже отмечены Дж. Вудом, О. Олуфсен и А. Бобринский дали их краткое описание. О. Олуфсен дал «глазомерные» планы двух крепостей Загибор близ Лянгар-Кишта и Каахка вблизи Наматгута [Эрдели 1975, 293–294], уделил внимание устройству и расположению укреплений, дал их схемы и планы. Одно из самых известных мест – крепость Кахкаха, расположено поблизости от кишлака Намадгут, она детально описана О. Олуфсеном [Olufsen 1904, 176–189].

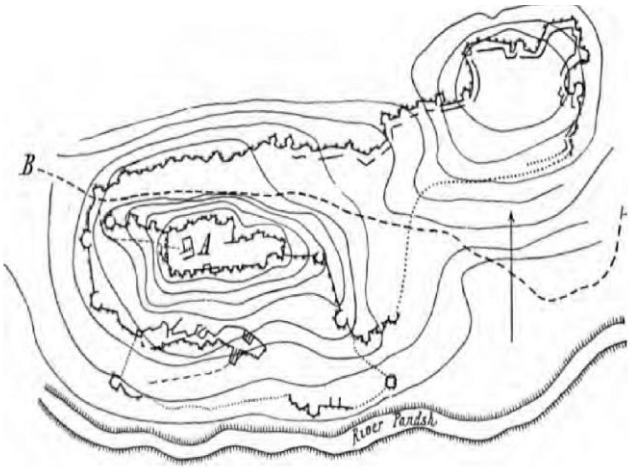


Рис. 5. План крепости Каахка, Намадгут. А. редут, В. Старый акведук [Olufsen 1904, 189].

Выше по долине находятся крепости Калаи-Пяндж и Зулхумор; крепости имелись также у селений Санг и Даршай, у села Ширгин находится Калаи-Ширгин, близ Ямчуна – Калаи-Чилток и Тургос, у Вранга – крепость Калаи-Вранг и Кансир [Olufsen 1904, 16, 22, 95–97, 180, 185]. Олуфсен запечатлел руины мощной крепости Зангибор неподалеку от кишлака Зунг, которую по преданию выстроил «народ сияхпушей» [Olufsen 1904, 176–181]. Дано описание особенностей постройки башен, каменных стен и планы крепостей.

Рис. 6. Руины крепости Зангибор (403_0718.tif ES-364641).

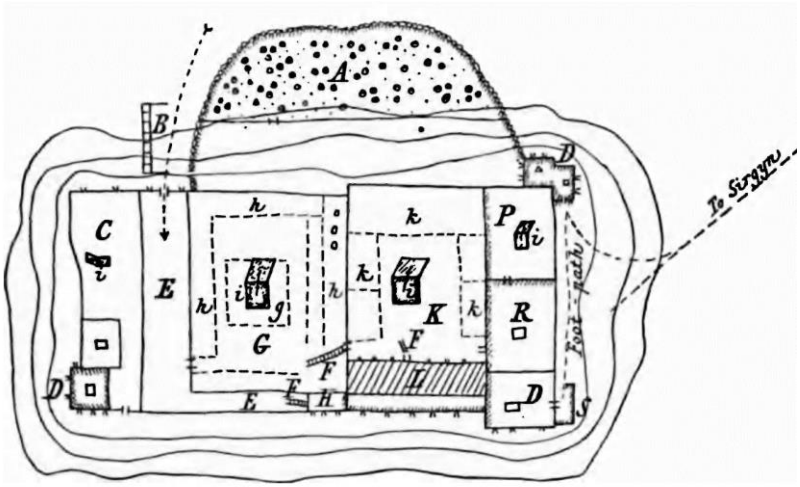


Рис. 7. План крепости Калаи-Ширгин: A. Сад. B. Летняя конюшня. C. Помещение для гостей (кушхона). D. Башни с бруствером на крыше. E. Коридоры. F. Лестницы и ступени. G. Помещение для мужчин (дарго): h. Глиняное возвышение. i. Дверца на крыше. H. Платформа для стрельбы. K. Помещение для женщин (хрун): к. Глиняное возвышение с выделенным помещением для животных, очаг напротив лестницы F. L. Крытый балкон с решетчатым входом (летнее помещение для женщин). P. Редут (главное укрепление). R. Помещение для хранения. S. Укрепление перед дверью T. Внутренние украшения стен интерьера [Olufsen 1904, 95].

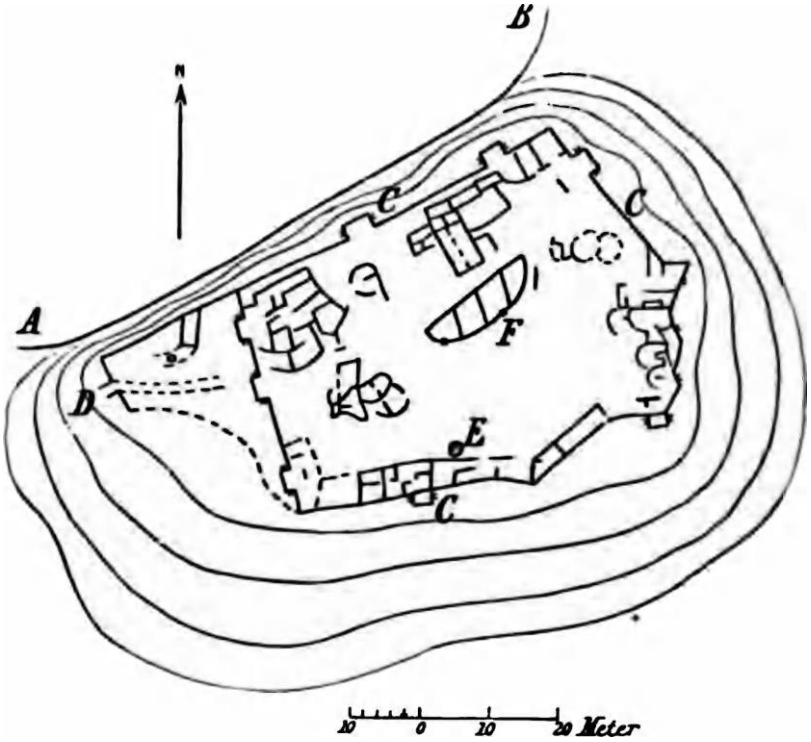


Рис. 8. План крепости Зангибор и окрестностей: A.-B. Ирригационный канал. C. Стены и башни. D. Подъем к воротам. E. Цистерна из кирпича. F. Руины помещения, вероятно, для главного лица крепости [Olufsen 1904, 180].

Особое внимание в своей работе О. Олуфсен уделил малоизвестным сторонам жизни ваханского общества, принципам устройства жилища в долине, устройству святых мест [Olufsen 1904, 73–102]. Большое впечатление на О. Олуфсена произвели имевшиеся в некоторых кишлаках укрепленные горные пещеры, используемые как укрытия:

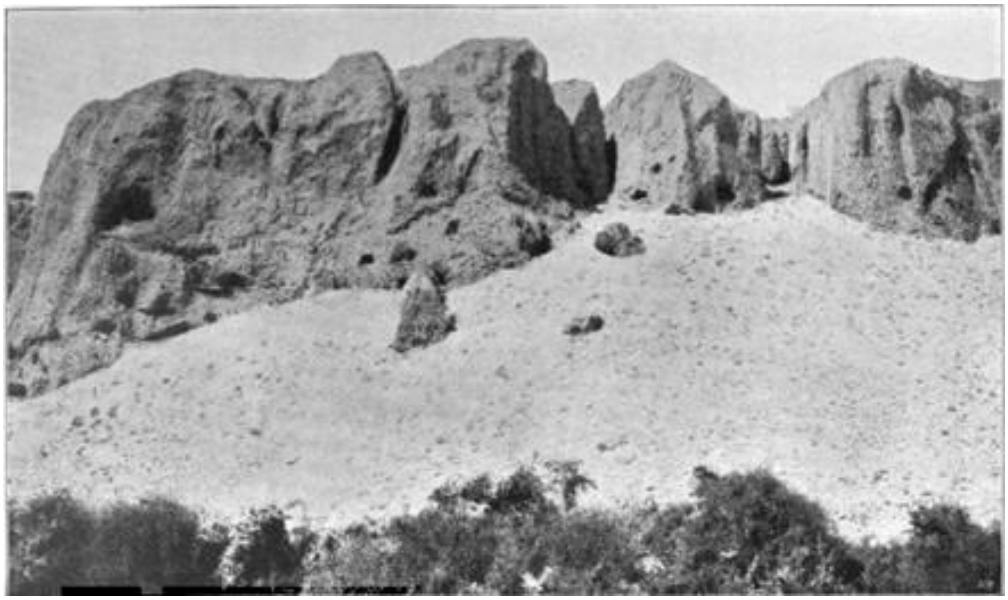


Рис. 9. Горные пещеры Вахана [Olufsen 1904, 87]

По данным Олуфсена, до тех пор пока русские не вступили в Вахан в 1896 году, жители долины страдали от грабежей афганцев, нередко совершавших набеги на левый берег Пянджа. На участке Вранг–Сумджин Олуфсен обнаружил пещерные жилища, приспособленные для постоянного использования. По его описанию, они состояли из вырубленного в скале квадратного помещения, по высоте равного примерно росту взрослого мужчины. Вход в пещеру был заделан плоскими камнями и оставлено было только отверстие, позволявшее войти внутрь. Вход в несколько таких пещер поблизости от кишлака Вранг имел подобие входных дверей. Внутри пещеры находился примитивный очаг, устроенный из камней и глины и оштукатуренный. Предметы домашнего обихода состояли только из нескольких ковриков и шкур, а также небольшого количества посуды. Путь в пещеры проходил по долине между утесами и был устроен так, что было трудно найти вход. К востоку от кишлака Вранг, что в Вахане, находится около двадцати пещерных жилищ, высеченных в отвесном утесе высотой в сто метров, который возвышается над горным склоном долины Вахан на 300 метров. Все вместе они образуют систему укреплений, поскольку расположены на трех террасах, расположенных одна выше над другой. В самом центре прямо друг над другом находятся три большие пещеры, между ними над пропастью идет узкая тропинка, защищенная снизу стенками с небольшими квадратными бойницами. Самая большая пещера вмещает около двадцати человек, перед всеми входами устроен заслон с бойницами. См. рисунок, сделанный автором [Olufsen 1904, 89–90]:

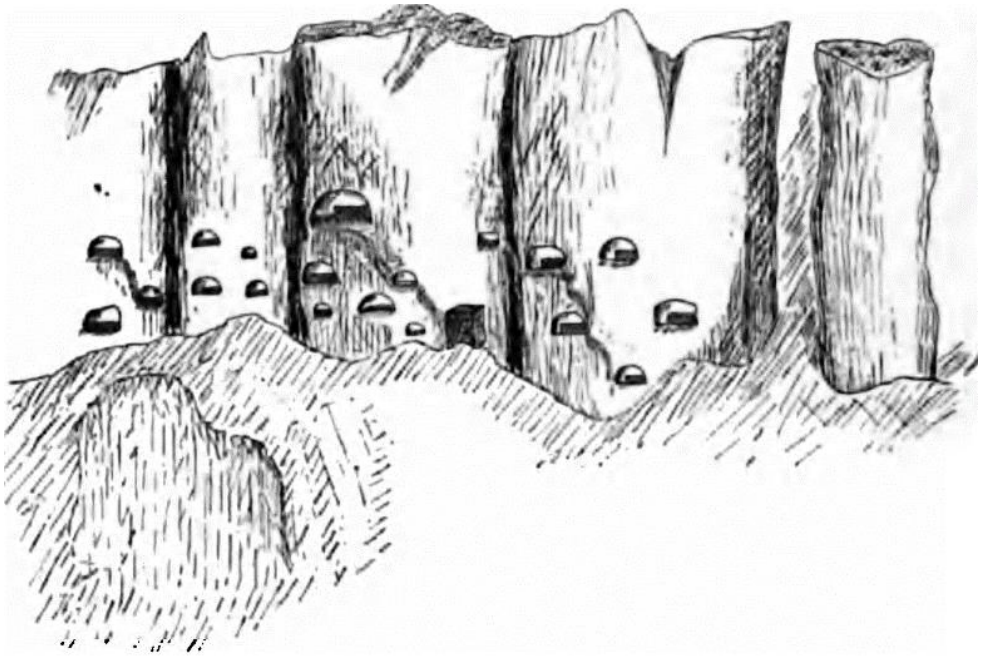


Рис. 10. Самая большая пещера в Вахане

Крупные дома в кишлаках представляют собой небольшие независимые форты с круглой башней (*usdůn*) на крыше или башней, расположенной рядом с домом на труднодоступной горной террасе, до которой можно добраться из дома по секретной тропе. Такая башня служит убежищем, где семья может укрыться от надвигающегося врага или слишком настойчивого сборщика налогов [Olufsen 1904, 83–84].

Рис. 11. Кишлак Намадгут. На каждом доме небольшая башня с бойницами (401-0708A.tif ES-364698).

Олуфсен пишет, что на крышах домов Вахана имеются небольшие башни, куда поднимаются по лестнице над очагом прямо из жилого помещения дома. Башня обычно имеет квадратную форму и высоту два метра, в каждой стороне прорезаны бойницы, из которых можно метать камни или стрелять из афганских винтовок [Olufsen 1904, 84–85].

Рис. 12. Интерьер дома кази в селе Намадгут, Вахан. Олуфсен описывал помещение как комнату с очагом (xun), предназначенную в основном для женщин, а также для хранения зерна (403_0720.tif ES-364642) [Olufsen 1904, 76].

В отдельной главе описаны святые места Вахана и Горона, например, мазар Хазрати Али, Шахи Мардан, близ Намадгута, мазар Ходжа Раджаб в селении Ба(р)шор в Гороне, включая *кадамгох*, а также небольшие помещения для молитвы с алтарем и лампадами [Olufsen 1904, 155-162].

Кроме того, в работе «Через неизвестный Памир. Вторая датская Памирская экспедиция 1898–99» Оле Олуфсен дает описание устройства ваханской общины, уклада ее жизни, приемов хозяйства, ремесла, торговли и охоты, пищи, языка и костюма, культурных, религиозных и музыкальных традиций. В собрании фотоматериалов отображены особенности культурных сообществ, представлены визуальные образы жителей долины. Среди них постановочные фотографии, на которых воспроизведены различные социальные, поло-возрастные и гендерные группы, входящие в состав социума, мужчины и женщины, дети, должностные лица из разных кишлаков [Olufsen 1904, 69, 139, 218, 219].

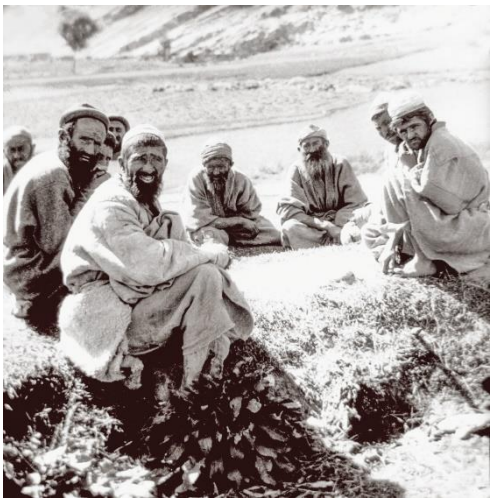


Рис. 13. Ваханцы на отдыхе. В ходе экскурсий во внутренние долины членов датской экспедиции часто сопровождали местные жители (401-0705.tif ES-364697)
Рис. 14. Жители долин по левому берегу реки Пяндж (группа мужчин). Постановочная фотография (00-04b.tif ES-364625).

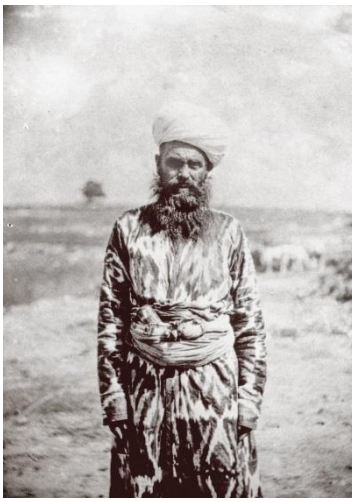


Рис. 15. Жители долин северных берегов реки Пяндж (группа мужчин и женщин). Постановочная фотография (00-04c.tif ES-364627).
Рис. 16. Кази (қазӣ) селения Лангар-киш(н) в Вахане. Постановочная фотография (401-0712.tif ES-364705).
Рис. 17. Кази (қазӣ) Худодод из Ишкашима (401-0716.tif ES-364706).

Итак, «открытие» в конце XIX века Оле Олуфсеном Вахана миру стало вехой в изучении региона, результаты его исследований стали доступны научному сообществу, а документальные фотографии запечатлели и сохранили историческую информацию о жизни населения того времени. Данные Оле Олуфсена, описательный материал[60], представленный в его публикациях, его коллекции артефактов и документальной фотографии, хранящиеся в Национальном музее Дании, могут служить надежной базой для историко-культурологических, этнографических и этнолингвистических исследований, посвященных Горно-Бадахшанской автономной области Республики Таджикистан, источником изучения природно-географических особенностей Ваханской долины конца XIX века, особенностей менталитета и идентичности ее населения, а также особенностей ее визуальной репрезентации, содействуя формированию визуального фонда культуры этого горного региона в целом.

[60] Э. Фил отмечает, что, начиная с коллекций Олуфсена, которые сейчас находятся в Национальном музее в Копенгагене, на протяжении десятилетий этнография была представлена публикациями и собраниями предметов и сконцентрирована в основном на использовании предметов, иллюстрируя социально-культурные аспекты жизни тех народов, которые производили эти предметы [Johnsen 2016, 18].

ЛИТЕРАТУРА

Бабаев А., Археологические разведки на Западном Памире в 1960 г. // Труды Института истории АН Тадж. ССР. Т. XXXIV. Археологические работы в Таджикистане. Вып. VIII. Душанбе, 1962. С. 56–57.

Бабаев А., Археологические разведки на Памире в 1961 г. // Труды Института истории им. А.Дониша АН Тадж. ССР. Т. XLII. Археологические работы в Таджикистане. Вып. VIII. Душанбе, 1964. С. 25–33.

Эрдели И. Аурель Штейн и его исследования на Памире // Страны и народы Востока / Под общей ред. чл.-корр. АН СССР Д.А. Ольдерогге. Вып. XVI. Памир. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1975. С. 192–209.

Fihl E. Nomads of the Pamir Plateau, New York, Thames and Hudson, 1999.

Fihl E. Cultural Meanings of Migrating Objects – Analytical Perspectives on Explorations of Central Asia in the Late 19th Century // In the Footsteps of Halfdan Siiger – Danish Research in Central Asia / Ed. Ulrik Høj Johnsen, Armin W. Geertz, Svend Castenfeldt and Peter B. Andersen. Moesgaard Museum, 2016. P. 41–70.

Fihl E. Exploring Central Asia. Collecting Objects and Writing Cultures from the Steppes to the High Pamirs, vol. I-II. Copenhagen, London, New York, 2002.

Fihl E. Exploring Central Asia. From the Steppes to the High Pamirs, vol. I-II. Copenhagen & Washington, 2010.

Gorshenina S. The Private Collections of Russian Turkestan in the Second Half of the 19th and Early 20th Century. Klaus Schwarz Verlag Berlin. 2004.

Gorshenina S., Sonntag H.S. Early photography as cultural transfer in imperial Russia: visual technology, mobility and modernity in the Caucasus and Central Asia // Khazar Journal of Humanities and Social Sciences Special Issue, 2018. P. 322–344. DOI: 10.5782/.kjhss.2018.322.344

Hansen S. The Anthropology of the Mountain Tadjiks. Appendix in: O. Olufsen: Through the Unknown Pamirs. The Second Danish Pamir Expedition 1898-99. London, 1904.

Hjuler A. The Languages spoken in the Western Pamir (Shugnan and Vakhan). The Second Danish Pamir-Expedition. Copenhagen, 1912.

Hjuler A. Rejsen til Verdens Tag. Dagbog fra en Rejse gennem Rusland, Turkestan, Pamir og Persien. Copenhagen, 1945.

Johnsen U.H. Introduction // In the Footsteps of Halfdan Siiger – Danish Research in Central Asia / Ed. Ulrik Høj Johnsen, Armin W. Geertz, Svend Castenfeldt and Peter B. Andersen. Moesgaard Museum, 2016. P. 7–26.

Olufsen O. Über die dänische Pamir-Expedition im Jahr 1896. Verhandlungen der Gesellschaft zu Erdkunde, 6. 1897_1.

Olufsen O. Den Danske Pamir Expedition. Geogr. Tidskr. 14. Kopenhagen 1897. Verh. Ges. f. Erdk. Berlin 1897.

Olufsen O. Den danske Pamir-Expedition. Geografisk Tidsskrift, vol. 15. 1898.

Olufsen Ole. Den anden Danske Pamir Expedition 1898/99. Geogr. Tidskr. 15. Kopenh. 1898. Verh. Ges. f. Erdk. Berl. 1899.

Olufsen O. Turkestan and Pamir. In: Nationalmusset, Den etnografiske Samling: Museums-etiketter, vol. IV. Copenhagen, 1900.

Olufsen O. The second Danish Pamir expedition, meteorological observations from Pamir (1898–99). København: E. Bojesen, 1903.

Olufsen O. The Second Danish Pamir-Expedition: Old and New Architecture in Khiva, Bokhara, and Turkestan, Vol. 3. Gyldendalske boghandel, Nordisk forlag, 1904_1.

Olufsen O. Through the unknown Pamir (Vakhan and Garan). The second Danish Pamir expedition 1898–99. (Lieutenants of the Danish army and chief of the expeditions). With maps and numerous illustration. London, 1904; Lincoln: University of Nebraska, 2007.

Paulsen, O. Studies in the Vegetation of Pamir. The Second Danish Pamir Expedition. Copenhagen, 1920.

Thomsen V., Hjuler A. The Old Iranian Languages in Vakhan and Garan. Copenhagen, 1904.

ПРАЗДНОВАНИЕ НАВРУЗА В МОСКВЕ

Б.Б. Лашкарбеков
Институт языкознания РАН
Москва, Россия

Из архива ученого. Материалы подготовлены к печати М.Б. Лашкарбековой.

Аннотация: Статья посвящена празднованию памирской общиной Навруза в Москве и участию РОО «Нур» в проведении мероприятий в рамках деятельности Комитета межрегиональных связей и национальной политики города Москвы при Правительстве Москвы в 2005 году.

Ключевые слова: Навруз, Нур, Москва

CELEBRATION OF NAURUZ IN MOSCOW

B.B. Lashkarbekov
Institute of Linguistics, Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

From the scientist's archive. Materials prepared for publication by M.B. Lashkarbekova.

Abstract: This article is devoted to the 2005 celebration of Nauruz by the Pamir community in Moscow and the participation of ROO “Nur” in these events within the framework of the activities of the Committee for Interregional Relations and National Policy of the City of Moscow, under the aegis of the Moscow municipality.

Key words: Nauruz, Nur, Moscow

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-365-368

Шогын муборак ымыт![61]

Нағд ту рьвор витьй,
Сьвзаи бьҳор витьй,
Вух-Вьтан гьлзор витьй,
Шогын мьборак ымыт!

Йупк ськ вод ҷыр-чыр витьй,
Холи пзыв пыр витьй,
Ноҷыриш кы ҷыр витьй,
Шогын мьборак ымыт!

Сьдои былбыл витьй,
Ку-ьт дашт кы гыл витьй,
Йьм зьмистон кыл витьй[62],
Шогын мьборак ымыт!

Шогыни бьор мьборак!
Вудгынг рьвор муборак!
Гыл-ьт гылзор мьборак!
Бь руи йор муборак!

Боғшо хьньтк
Богшо Лашкарбеков

Shogũn muborak ũmũt!

Naghd tu rwor vitəy,
Sũvzai ba[h]or vitəy,
Wux-Wtan gũlzor vitəy,
Shogũn muborak ũmũt!

Yupk sək wod jũr-jũr vitəy,
Kholi pzũv pũr vitəy,
Nojũrish kũ jũr vitəy,
Shogũn muborak ũmũt!

Sdoi bũlbũl vitəy,
Ku-ət dasht kũ gũl vitəy,
Yəm zmiston kũl vitəy,
Shogũn muborak ũmũt!

Shogũn ba[h]or muborak!
Wudgũng rwor muborak!
Gũl-ət gũlzor muborak!
Ba rui yor muborak!

Boghsho k̃hnətk
Boghsho Lashkarbekov

---

[61] Стихотворение приведено в авторской записи.

[62] Вах. *кыл витьй* ‘заканчивается’ (сложноименной глагол *кыл woc-* ‘заканчиваться, изнашиваться’, включающий местоимение *кыл* ‘весь’ и вспомогательный глагол *woc-: вит-* ‘делаться, становиться’). В настоящее время вышел из употребления, в этом значении используется *tyor woc-* ‘заканчиваться’.

С Праздником Навруз!

День пришел на смену ночи,
Весенняя травка радует очи,
Родной Вахан цветет все краше!
С праздником, Навруз муборак!

Струится вода в ручьях,
Растоплен лед в сердцах,
Враги забыли об обидах!
С праздником, Навруз муборак!

Словно *булбулик*[63] звучат голоса,
Горы и поляны цветами покрываются,
Закончилась совсем зима!
С праздником, Навруз муборак!

С праздником, Навруз муборак!
С новым днем муборак!
С весенним цветением муборак!
Родным и близким муборак!

Русский перевод М.Б. Лашкарбековой

---

[63] Вах. *булбулик* (букв. «соловьиная (песня)») – один из народных музыкальных жанров.

(От ред. – Л.Д.): См. в этой связи «сезонные стихи» с маркером времени года – зимы, записанные Б.Б. Лашкарбековым в 1972 году в Зугванде у матери Мавлонкуловой Некхотун [Лашкарбеков 1975, 124]. Текст записан при посредстве ваханского алфавита, разработанного в Отделе памироведения:

Wыр-wыри борон вит-эй,
Барфи зимистон вит-эй,
Қудрати чупон вит-эй,
Роати диқон вит-эй.

Мавсими борон шудаст,
Барфи зимистон шудаст,
Қудрати чӯпон шудаст,
Ро(х)ати ди(х)қон шудаст (тадж. перевод Б. Лашкарбекова [1975, 124]).

Закапал дождь,
И зимний снег посыпал.
Пришла пора усилий пастыря
и отдыха для земледельца. (рус. перевод Л.Р. Додыхудоевой).

* Песня на стихи Б.Б. Лашкарбекова "Шогын муборак ымыт!" в исполнении пакистанской группы Shumol" https://www.youtube.com/watch?v=aLr9_OOH6Gw, 2019

В 2005 году Комитет межрегиональных связей и национальной политики города Москвы при Правительстве Москвы проводил празднование Навруза в Московском Доме Национальностей, где разные народы представляли свои традиции и традиции проведения Навруза. Тогда РОО «Нур» приняло активное участие в этоом мероприятии. Б.Б. Лашкарбеков написал сценарий, разработал сценографию и инсценировал постановки торжества по случаю Навруза в таджикских и памирских традициях. По итогам празднования был снят видеофильм «Празднуем Навруз вместе». Ниже приведен текст из интервью с Б.Б. Лашкарбековым из этого видеофильма:

«Как известно, Навруз, Новый День – это праздник весны. Навруз на Востоке, особенно в Таджикистане и других ираноязычных странах, празднуют уже более трех тысячелетий. О нем упоминается в Авесте – священной книге зороастризма. Согласно верованиям зороастрийцев бытие и небытие, всё сущее, всё что есть на свете, существует благодаря двум силам – добра и зла. Силы света и правды ведет – бог Ахура Мазда, которому противостоят сила зла, тьмы и смерти – Ангра-Манью (в современных терминах Ормазд и Ахриман). Между ними идет борьба. Иногда верх одерживает Ахура Мазда, иногда Анграманью. Злодей Ахриман правит зимой. Он приносит холод, останавливает развитие природы. Начало весны – это время ее воскрешения, победы Бога добра и света. Этот день настает двадцать первого марта в день равноденствия. В этот день наступает день победы добра над злом.

У Навруза есть свои символы. У нас на Памире традиции празднования Навруза сохранились по сей день. К этому дню начинают готовится за 7 дней. Сначала проводят уборку и очищение дома. Когда мы после зимы убираем и очищаем дом, силы тьмы и зла уходят из него, тогда ангелы могут беспрепятственно войти в этот дом и освятить его. Один из символов Навруза – веточки ивы. Когда дом украшен ими – это означает, что победу одержало Добро, а значит, положено начало счастливой жизни. А вот такую веточку [вербы] мы держим в руках, когда встречаем родных и близких, [входящих в дом]. Мы обязательно касаемся веточкой плеча каждого из них, чтобы им сопутствовало счастье, а зло и несчастья не коснулись никого.

Празднование начинается с раннего утра. Готовится вкусная еда, на стол ставится набор ритуальных яств. На столе должны обязательно стоять семь предметов, начинающихся по-таджикски (персидски) на букву *син*. Мы ставим на стол: уксус (*сирко*) – на его основе готовят напиток, выпив глоток, наберешься

сил на весь год; проросшую зелень (*сабза*), яблоки (*себ*); чеснок (*сир*); *суманак* – кушанье из проросших зерен пшеницы; монеты (*сика*); и особую специю – *сумах*.

Когда арабы завоевали Среднюю Азию, поначалу, распространяя ислам, они активно боролись с древними доисламскими традициями иранцев. Их целью было искоренение Навруза, но это им не удалось, потому что в народе началось движение за возрождение национально-культурных ценностей. В конце концов праздник Навруз вошел в комплекс исламских торжеств, и его стали широко праздновать. В период халифата этот день был самым главным праздником. Имеются даже сообщения, что халифы Багдада с нетерпением ждали наступления Навруза. Праздник Навруз воспевали наши поэты: Носири Хусрав, Омар Хайям и др. У них много стихов, посвященных Наврузу. Считается, что Навруз – не только весенний праздник, не только праздник Нового Года, но и национальный праздник всех ираноязычных народов».

* Текст записан по материалам интервью с Б.Б. Лашкарбековым для видеофильма «Празднуем вместе Навруз». Правительство Москвы, Комитет межрегиональных связей и национальной политики города Москвы, 2005.

1. Преподаватель таджикского языка Б.Б. Лашкарбеков со студентками одного из академических ВУЗов РФ во время празднования Навруза

2. Б.Б. Лашкарбеков в роли Бобо-Навруз. Московский Дом Национальностей, Москва, 2005
3. За кулисами Московского Дома Национальностей: В ходе интервью во время концерта, организованного РОО «Нур» в честь праздника Навруз. Московский Дом Национальностей, Москва, 2005

ЛИТЕРАТУРА

Лашкарбеков Б.Б. (подготовка к изданию ваханских фольклорных материалов) Намунаҳо // Дастури ҷамъоварии материалҳои забонҳои помирӣ ва фольклор (Инструкция по сбору материалов памирских языков и фольклора) / Сост. Х. Қурбонов, Н. Шакармамадов, Д. Карамшоев. Душанбе: Дониш, 1975. С. 119–124.

СВОЕОБРАЗИЕ В ДРЕВНЕЙ, СРЕДНЕВЕКОВОЙ И НАРОДНОЙ АРХИТЕКТУРЕ ГОРНОГО БАДАХШАНА (ПАМИРА)

М. Мамадназаров
Независимый исследователь
Москва, Россия

Аннотация: В зодчестве Памира не было устоявшихся канонических типологических схем, что связано с политеизмом и демократизмом вероисповедования.

Для воссоздания архитектурного облика памирских храмов IV–VII вв. нами выполнены графические реконструкции круглого храма Кофиркала в Богеве, с перекрытием *чорхона,* крестообразного храма в Зонге (памирской интерпретации крестово-купольной системы), буддийского комплекса во Вранге и полукруглого храма (XI в.) Базардары.

Нами определены четыре региона распространения в древности жилищ, аналогичных памирскому – *чид*: Памиро-Гиндукушский, Балкано-Кавказо-Малоазиатский, Средиземноморский и Зауральско-Поволжский. Ближайшими аналогиями памирским домам, на наш взгляд, являются жилища бактрийско-кушано-тохаристанского и согдийско-уструшанского ареалов

Ключевые слова: индо-иранцы, центрические жилища, Памиро-Гиндукушский регион, иранский купол на тромпах, храм огня

ORIGINALITY IN ANCIENT, MEDIEVAL AND FOLK ARCHITECTURE OF MOUNTAINOUS-BADAKHSHAN (PAMIR)

M. Mamadnazarov
Independent researcher
Moscow, Russia

Abstract: In the architecture of the Pamir were no established canonical typological schemes, which is related with polytheism, lack of Orthodox religions and democracy of the confession

To recreate the architectural appearance of temples IV–VII centuries we made a graphical reconstruction of the round temple Kofirkala in Bogev with stepped ceiling – *chorkhona*, cruciform temple in Zong (Pamir interpretation of cross-dome system), a Buddhist temple-monastic complex in Wrang and semicircular Bazardara temple (XI century).

We have identified four regions of distribution in antiquity of dwellings similar to the Pamir – *chid*: Pamir-Hindu Kush, Balkan-Caucasian-Asian Minor, Mediterranean and Trans-Ural-Povolzhye. The closest analogies to the Pamir houses, in our opinion, are the dwellings of the Bactrian-Kushan-Tokharistan and Sogdian-Ustrushan areas.

Key words: Indo-Iranians, centric four-pillar dwelling, Pamir-Hindu Kush region, Iranian dom on squinch, fire temple

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-369-385

В древнем и средневековом культовом зодчестве Памира не было устоявшихся канонических типологических схем, что связано с политеизмом, отсутствием ортодоксальных религий и относительным демократизмом вероисповедования. В проникающие на Памир религии органично вплетались доставшиеся памирцам от далеких предков народные представления, связанные с поклонением силам природы, добрым и злым духам, культом предков. А.А. Бобринской в 1908 г. писал, что горцы Памира, чувствуя беспомощность перед мощью природы, обратились к своему воображению, «оживили» окружающий их мир и облекли представителей его в новые образы, и сонм духов наполнил горы, ущелья, пещеры, леса, потоки и даже дома. «На всех путях своих, – отмечает он, приходится горцу сталкиваться с ними, обороняться, хитрить, ублажать, воевать...» [Бобринской 1908].

Невзирая на суровые климатические условия Памир был освоен с эпохи палеолита. Около 10 тыс. лет тому назад костры древних поселенцев пылали на высоте 4200 м над уровнем моря на самой высокогорной в мире стоянке Ошхона (Восточный Памир). На этой же высоте на стенах грота Шахты обнаружены рисунки эпохи раннего неолита со сценой охоты людей в ритуальных масках на кабана, медведя и священного (или жертвенного) быка или яка. Грот с рисунками, по существу являлся храмом каменного века, местом общения с духами и проведения магических обрядов, связанных с охотой.

«Традиция приношения жертвы Солнцу > Богу берёт своё начало с тайных обрядов первых солнцепоклонников (врагов лунной религии) – убийства быка», – пишет по этому поводу О. Сулейменов [Сулейменов 1998, 211].

Длительное время роль храма, помимо жилых функций, выполнял памирский дом – *чид.* Веками в нем выработался опыт организации сакрализованного пространства: ступенчатый потолок *чорхона* со световым люком *рез, раузан* олицетворял прямую визуальную связь с небесами, очаг – *кицор* соответствовал алтарю, столбы – *ситан* воспринимались как связующие

элементы между мирами, соответствуя индоевропейской трехчастной вертикальной структуре Вселенной.

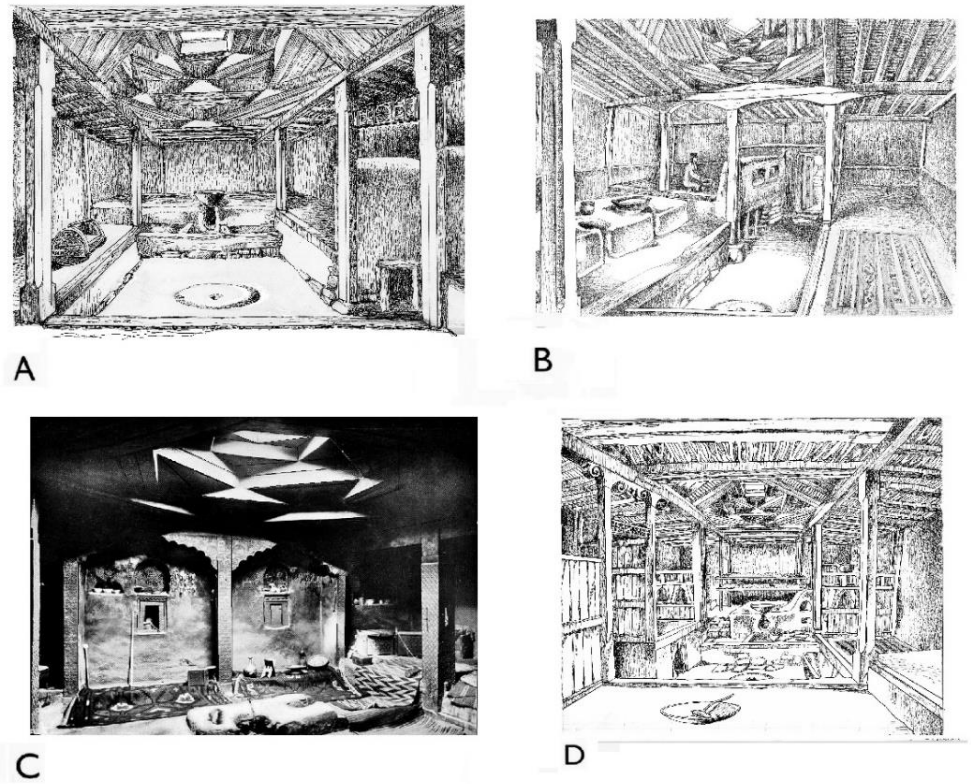


Рис. 1. Интерьеры памирских жилищ: A - Шугнан, B - Ванч, C - Пакистан (по А. Стейну), D - Вахан[64].

Большие размеры дома делали его удобным для культовых церемоний, общественных сборов, праздников, где, как в театре зрители, расположившись на разновысотных суфах – *нех,* созерцали действие, разворачивающееся в центральном заглубленном квадрате – *пойга*. Ступенчатая структура *чорхоны* еще в древности приобрела сакральный характер и позже органично сочеталась с буддийской символикой верха, воспроизводясь как «маркированная архитектурная форма» в дереве, камне, лёссе в монастырях, храмах Северо-Западной Индии, Пакистана, Афганистана, проникнув в Восточный Туркестан. Название наиболее священного элемента дома – светодымового проема – *рез*, *раузан* сохранилось почти во всех индоиранских языках.

Археологическими раскопками, проведенными археологом М.А. Бубновой на Памире, выявлено несколько храмов, которые в силу оригинальных планировочно-конструктивных особенностей не имеют аналогий в зодчестве Центральной Азии [Бубнова 2007; 2015]. С известной долей условности их можно назвать храмами огня, солнца, буддийскими

[64] Все рисунки и реконструкции в статье выполнены автором.

сооружениями, с приставкой «памирская разновидность». Таковыми являются два круглых в плане храма огня (возможно солнца) Кофиркала II и Кофиркала III в Богеве (IV–VIII вв.), крестообразный храм огня в Зонге (VII–VIIIвв.), полукруглый храм огня в Базардаре (Восточный Памир, XI в.) и буддийский монастырь во Вранге (IV–VII вв.).

Анализы результатов археологических раскопок, этнографических, лингвистических материалов дают основание предполагать о распространении на Памире смешанных культов солнца и огня, культа предков, а также других верований, уходящих к традициям древнейших поселенцев региона. Исследователи считают, что у света от пылающих дров в очаге тот же спектр, что и у солнца [Дрей 2000, 22].

Огонь в очаге, излучающий свет и распространяющий тепло, воспринимался как своеобразная проекция солнца, привнесенная в жилище. Ваханцы и ишкашимцы, в древности язычники-солнцепоклонники, называют солнце *Remuzd* по имени зороастрийского верховного бога *Ahura Mazda*.

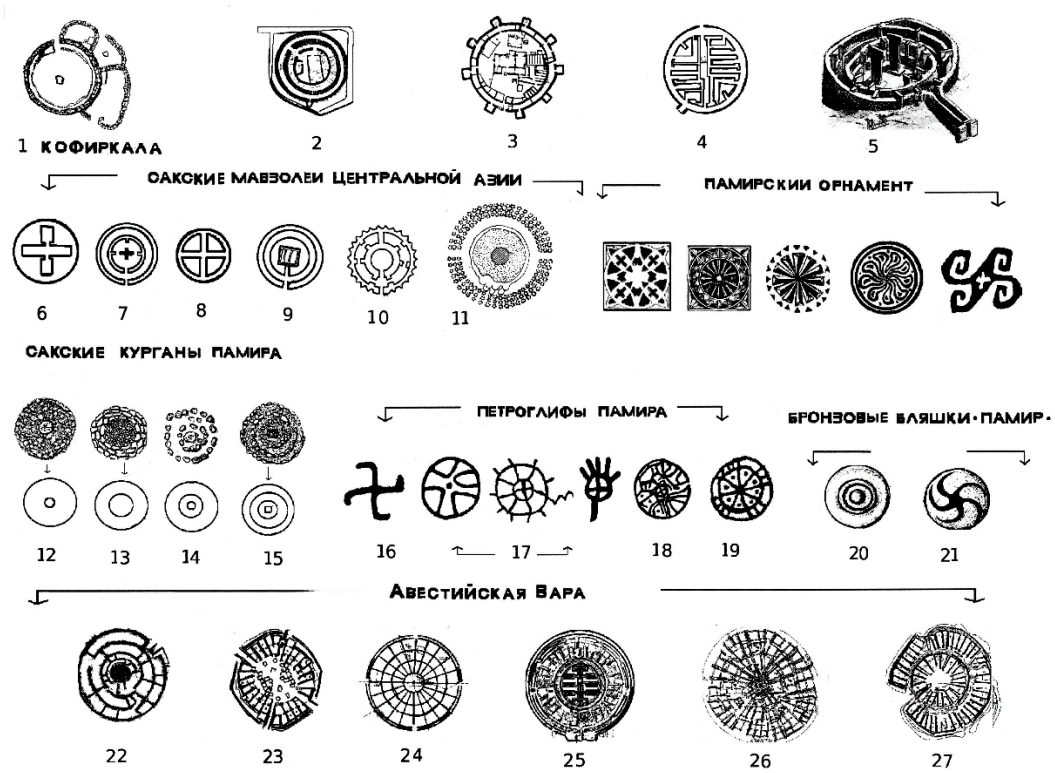


Рис 2. Солярная символика и связанные с нею круглые в плане сооружения Центральной, Малой Азии, Южного Урала и Сибири.

О распространении культа солнца на Памире свидетельствуют большое количество круглых многолучевых розеток, лунообразных фигур, крестов, а также изображения колесниц, на петроглифах Акджильги, Вебестдары и

Лангара. В Авесте кони и колесницы часто выступают атрибутами иранского солнечного божества Митры [Мамадназаров 2015, 29].

Для наблюдения за солнцем жрецы использовали уникальный культово-ритуальный комплекс в виде фигурных каменных выкладок на Восточном Памире (Шоролю), где, по мнению М.А. Бубновой, по ним определяли восход солнца в день весеннего и осеннего равноденствия (21 марта и 23 сентября), а также день летнего и зимнего солнцестояния (22 июня и 22 декабря). Для реконструкции религий, ритуалов, проводимых в дохрамовый период в этих во многом еще загадочных комплексах, необходимы дальнейшие исследования с привлечением специалистов разного профиля.

Возведение круглых, крестообразных в плане и центрических четырёхстолпных сооружений также связано с древними солярно-космическими образами в мифологии памирцев. Эти образы складывались в эпоху бронзы (II тыс. до н.э.), затем продолжились в сакский (VI–III вв. до н.э.), кушанский (I–III вв.), раннесредневековый периоды (V–VIII вв.), а после XI в. с принятием ислама их следы различимы в памирском исмаилизме.

В основу планировки памирских храмов легли три геометрических астральных символа: круг, крест и полукруг. Для раскрытия знаковых причин этих символов мы обратились к памятникам бешкентской культуры юга Таджикистана, которую исследователи связывают со временем переселения индоарийских племен II тыс. до н.э. Индоарии, по мнению известного российского исследователя Л.С. Клейна, связаны с носителями катакомбной культуры, которые обитали от Кубани и Нижней Волги до Днепра и Дуная. Следы их продвижения в Индию он видит в находках в Тулхарском могильнике (Южный Таджикистан). На дне одного из погребений были выложены из камней свастика и три вида жертвенных священных очага: прямоугольный – *ахавания*, круглый – *гархапатья* и полукруглый – *дакшинагни*. Круглый очаг для хозяина дома, прямоугольный – божественный, для гуру, а полукруглый для матери. Л.С. Клейн считает, что потомки индоариев, оторвавшись от основной массы мигрантов, обосновались на этих землях. «Впоследствии, – пишет Л.Клейн, – они вошли в состав памирских народов и таджиков, внеся в их культуру индоарийские элементы» [Клейн 2013, 66, 258].

В могильнике Джаушангоз на Западном Памире в одном из погребений также обнаружены круглые и квадратные очажки. Поминальные очаги устроены внутри состоящего из прямоугольной двойной ограды погребального комплекса со святилищем Карадимур (II тыс. до н.э.) [Литвинский 1975, 251–259].

Наличие поминальных очагов и святилищ в местах погребений свидетельствует о распространении в высокогорье культа предков. На берегу озера Яшилькуль (Большой Марджанай) археологами исследованы большие

круглые ограды от 61 м до 42 м в диаметре с культовыми выкладками внутри. Здесь во время церемоний поклонения солнцу, в периоды начала выпаса скота собирались большие группы людей. Позже традиции индоариев восприняли их восточноиранские родственники-саки, тесно связанные с автохтонным населением Западного Памира. Заселение сакскими племенами Западного Памира, по мнению известного лингвиста Б. Лашкарбекова, началось с высокогорного памирского плато в первой половине I тысячелетия до н.э., и первое ваханское поселение на реке Памир носит название Ратм, восходящее к древнеиранскому **fra-tama* ‘первый, начальный’, а название некой местности в селении Лангар, где имеется культовое сооружение, вероятно восходит к **hwara-yaza* ‘место поклонения солнцу’. Название другого селения *Xəndыt* в афганском Вахане происходит от древнеиранского **hvan-dāta* ‘данное солнцем’ [Лашкарбеков 2006, 111–131; Каландаров 2006, 24–51][65]. Как мы видим, лингвистические материалы хорошо накладываются на историко-архитектурные изыскания.

При рассмотрении снимков территории Памира из космоса можно заметить отчетливые контуры крупных до сих пор не получивших объяснения круглых построек. Это позволяет надеяться на то, что дальнейшие археологические изыскания принесут немало сенсационных открытий.

---

[65] Впервые этимология ваханского названия *Xǐəndыt* из **hvan-dāta* ‘данный, созданный солнцем’, наряду с этимологией другого ваханского селения Намадгут < **namata-gāt-* ‘место поклонения, молитвы’, была упомянута И.М. Стеблин-Каменским в статье «Два ваханских топонима» в сборнике «Иранское языкознание. История, этимология, типология (К 75-летию проф. В.И. Абаева)». (М., 1976, 182–186). (прим. ред. – Л.Д.)

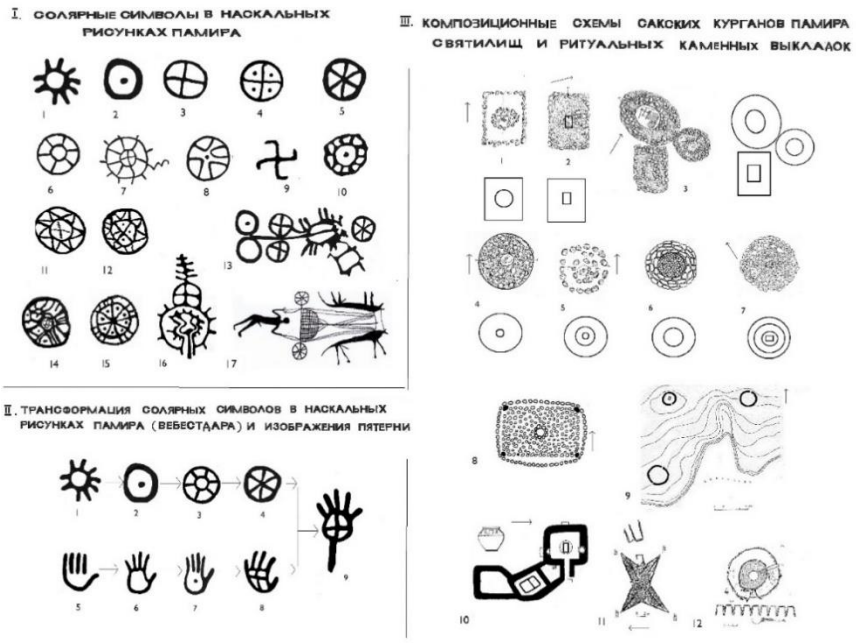


Рис 3. Солярные символы в наскальных рисунках и композиционные схемы курганов, святилищ и каменных выкладок Памира.

Солярными символами наполнен памирский орнамент на вязаных чулках – *джᵘриб,* войлочных коврах – *намад,* в резьбе по дереву и росписях. Чередования наполненных символикой резных декоративных элементов на горизонтальной деревянной планке-*бучкигич,* расположенной между двумя входными столбами в *чид* в виде солнечных-круглых и крестообразных, лунных-полумесяцем элементов отображают, на наш взгляд, солнечные и лунные циклы и их связь с земледелием.

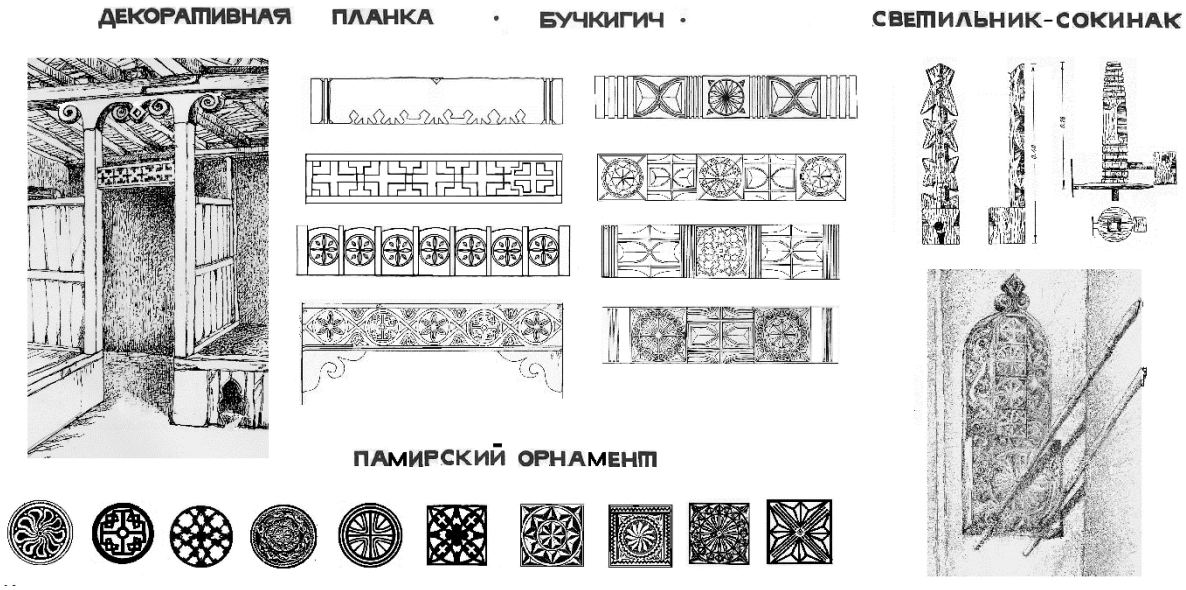


Рис 4. Резная деревянная планка-бучкигич между входными столбами в жилищах Памира, светильники-сокинак и орнаментальные розетки с солярными символами.

Солнечный луч, попадающий в разное время года через световой люк в интерьер памирского дома, фиксировался на конструктивных элементах жилища, позволяя определять календарные дни и циклы сельскохозяйственных работ.

Подобно тому, как жилища выполняли сакральные функции, храмы играли роль общественных центров своего региона, долины, группы селений. Здесь собирались по земледельческим календарным праздникам, решались локальные спорные вопросы, совершались трапезы и др. Как мы видим на примере храмов в Богеве, Зонге и Базардаре, помимо основных культовых помещений к ним пристраивались подсобные жилые и хозяйственные постройки, в которых останавливались паломники, готовилась ритуальная пища, хранился инвентарь, находилось жилище жреца.

Как выглядели памирские храмы, возведенные в период с IV по VIII век – ведь до нас дошли, в лучшем случае, сохранившиеся на небольшую высоту стены, или их фундаменты?

Для воссоздания архитектурного облика этих сооружений, опираясь на историко-архитектурных аналогии и результаты археологических раскопок, нами выполнены их графические реконструкции.

Внешний облик памирских храмов был лишен монументальности и в большей степени соответствовал произведениям народной архитектуры. Мы предлагаем реконструкцию круглого храма в Богеве в трех вариантах: А – с перекрытием-*чорхона* квадратной формы на двух прогонах, как в традиционном памирском *чиде*; В – квадратная *чорхона* непосредственно на кольцевом основании и С – *чорхона* шестиугольной формы. Любопытно, что американские индейцы для перекрытия круглых в плане заглубленных в землю церемониальных сооружений – *кива* пришли к аналогичному способу конструирования ступенчатого потолка со световым люком. Подтверждается принцип конвергентности, когда сходные условия приводят к схожим техническим решениям.

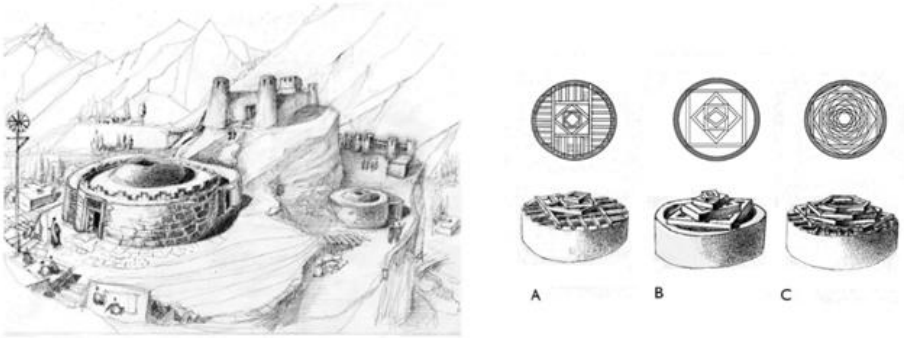


Рис 5. Общий вид культово-оборонительного комплекса с круглым храмом Кофиркала в Богеве (Шугнан) IV–VII вв. и три варианта реконструкции перекрытия круглого храма. Реконструкция автора.

Широкое распространение в архитектуре античной (I в. до н.э. – III вв.) и раннесредневековой Центральной Азии (V–VIII вв.) зданий с шестиугольными ступенчатыми балочными потолками убедительно доказано С. Хмельницким в реконструкциях «малого дома» в Дильберджине (II в.), дворцов Саксанохур (II в.) и Халчаян (I в. до н.э.), замков Тешиккала, (V в.), Уртакурган (VII в.), парадных залов древнего Пенджикента (V–VIII вв.) и Сайеда (X в.) [Chmelnizkij 1989, 80].

Мы считаем, что в Богеве первоначально было построено круглое большое помещение храма, а остальные постройки меньшей высоты были присоединены к нему позже. В сочетании с крепостными стенами и башнями храмы Кофиркала составляли в древности и средневековье хорошо укрепленный общественно-культовый центр Шугнана, связанный с поклонением солнцу. Круглый план делал храм удобным для групповой медитации, общей дискуссии и нередко посредством особых элементов интерьера ориентировался по ключевым точкам, по которым определялись сельскохозяйственные календарные даты. Круглый план имеет дарвазский памятник-мавзолей Хазрати Бурх, возведенный, по мнению археолога Ю. Якубова, на древних фундаментах постройки доисламского периода (V–VI вв.).

Крестообразный план (свободный крест) храма в Зонге, в нашей реконструкции, имеет в средокрестие перекрытие-*чорхона,* а получившаяся таким образом форма представляет собой своеобразную памирскую интерпретацию центрической крестово-купольной системы, характерной для иранских храмов огня – *чортак,* и раннехристианских церквей Востока. Форму свободного креста имели мидийский храм огня Nush-i Jan (Иран, VIII в. до н.э.) и армянские церкви VI–VII вв. [Roof, Stronach1970; Маилов 1980, 150–158]. Правда, в нашем случае вместо купола уложена ступенчатая балочная *чорхона*. Трудно сказать, выбрали строители подобную форму, опираясь на какие-то увиденные образцы, или это продукт их творческой фантазии. Сходство со зданиями подобного типа демонстрирует культовое сооружение с рудиментарным пятиглавием на недавно открытом городище Карон в Дарвазе (к сожаленью, не датированное), функционировавшем, по мнению археолога Ю. Якубова, как храм огня.

М.А. Бубнова считает, что зонгский храм имел плоское балочное перекрытие. На деле, для небольшого замкнутого помещения, где в одной из ветвей креста длительное время в двух очагах возжигался огонь, а на трех остальных ветвях на суфах восседали участники ритуала, существовала острая необходимость в вентиляции и освещении. Такую функцию идеально могла обеспечить только *чорхона* с *раузаном*, расположенная на прямоугольнике средокрестия, размеры которого равнялись 5,5 м х 6,5 м. Так же как и в богевском

храме первоначально было построено крестообразное помещение, а остальные хозяйственно-жилые строения пристроены позже.

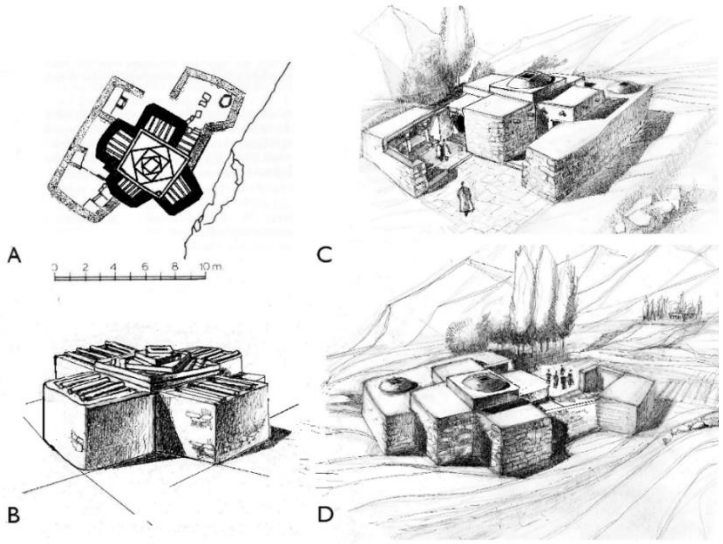


Рис 6. Общий вид храма огня в Зонге с вариантом перекрытия (A, B). Вид на здание с разных точек (C, D). Реконструкция автора.

В реконструированном нами буддийском храмово-монастырском комплексе, расположенном на скале над селением Вранг, мы попытались воссоздать его оригинальную архитектуру, подчеркивая высокое мастерство древних строителей, которым удалось простыми средствами, максимально использовав горный рельеф, создать необычайно пластичный и выразительный объект.

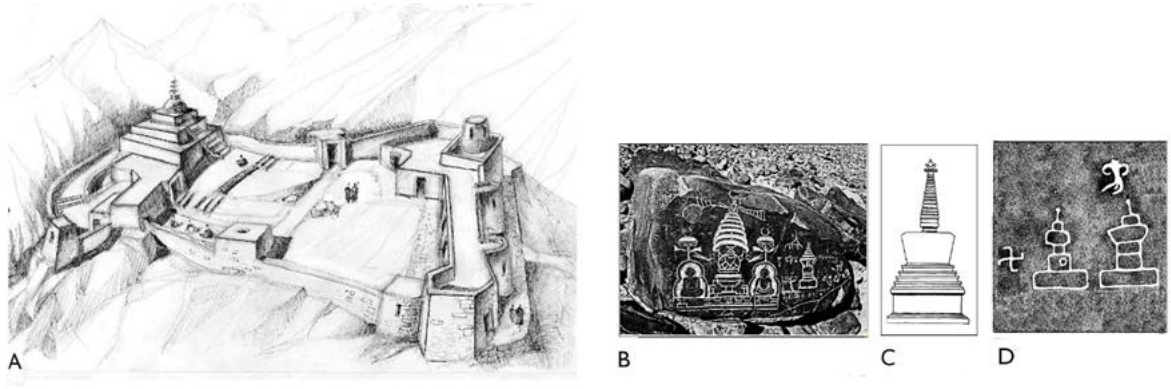


Рис 7. A. Общий вид буддийского храма во Вранге (Вахан, IV-VII вв.). Реконструкция автора.
B. Буддийские петроглифы на Каракорумском шоссе.
C. Буддийская тибетская ступа.
D. Буддийские мотивы в петроглифах Памира (Лангар,Вахан).

Сложный рельеф не помешал сохранить традиционный композиционный принцип для буддийских монастырей, разделение на две части: монастырскую (восточная часть), где сконцентрированы кельи для паломников, и храмовую

(западная часть) со ступенчатой структурой ступы, которая, как полагается, завершалась полусферой с многоярусными зонтами защиты. Вместе с тем здесь были удачно использованы приемы фортификации – крепостные стены, полукруглые башни-контрфорсы, защищенные входы с тамбурами. Выше над монастырем по горному склону расположена крепость Вранг и башня *тупхона*, контролирующая вход в ущелье, ведущее в соседнюю долину Шугнана. Здесь, как и в шугнанском комплексе Кофиркала, культовое сооружение хорошо защищено, что свидетельствует о необходимости такой обороны в неспокойный раннесредневековый период (V–VIII вв.) и особенно в преддверии арабской экспансии и продвижения в Центральную Азию новой религии – ислама.

Базардаринский храм огня помимо вестибюля, оригинального полукруглого молельного зала с суфой и квадратного святилища имел еще большой прямоугольный, связанный с вестибюлем зал, вероятно используемый для трапез. Велико желание предположить существование первоначально на этом месте круглой (как в Кофиркале) постройки (контуры которой отмечены нами на плане пунктиром), разрушенной по какой-то причине и восстановленной в (больше чем) полукруглой форме. К сожаленью, схематичность опубликованных чертежей и краткое описание результатов раскопок не позволяют утверждать это в полной мере. Еще одна интересная деталь в пользу нашего предположения: если трансформировать полукруглый план базардаринского храма в круглый, то диаметр его будет равен 11 м, т.е. таким же, как в двух храмах в Богеве: Кофиркала II (11,10 м –11,40 м) и Кофиркала III (9.6 м–8,7 м). В преддверии активного продвижения ислама на Памир жители Вахана и Шугнана, работавшие на серебряных рудниках Базардары в XI в., еще были огнепоклонниками, для чего построили на высоте 4000 м храм – последний оплот своей старой веры. Памирцы не были ортодоксальными зороастрийцами, каковыми являлись иранцы ахеменидской и сасанидской эпох и восточные иранцы Центральной Азии.

По всей вероятности, они исповедовали одну из форм огнепоклонничества, связанную с дозороастрийской религией индоариев, что подтверждается археологическими находками с Восточного Памира. Большое количество золы, обнаруженной при раскопках культовых сооружений, не всегда является подтверждением того, что они являются храмами огня.

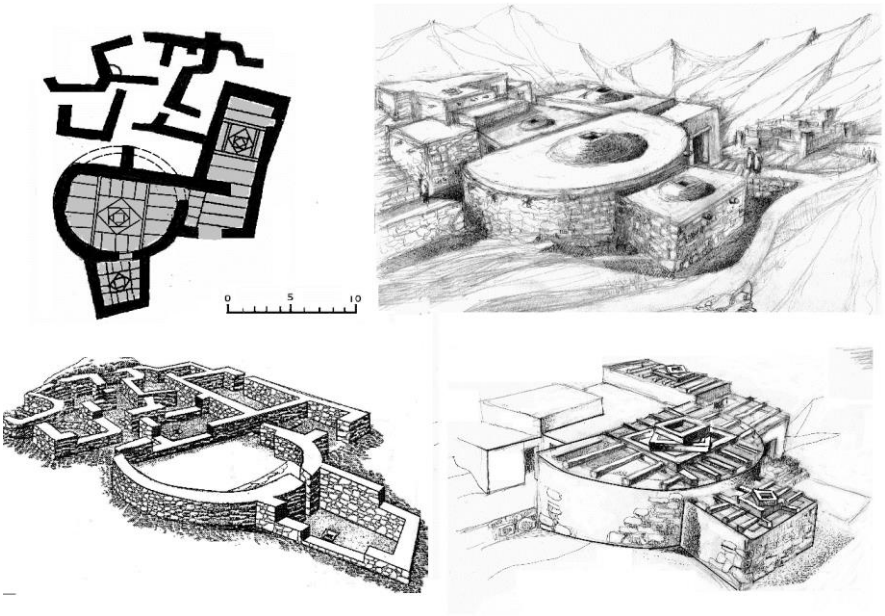


Рис 8. Храм огня в Базардаре (XI в). Общий вид и вариант перекрытия. Реконструкция автора.

Выдающимся достижением горцев Памира в многовековой адаптации к высокогорью следует считать архитектуру жилого дома – *чид*, который в отличие от культовых сооружений в результате многовековой «селекции» приобрел канонические формы. Нами определены четыре региона распространения подобных жилищ в древности и средневековье: Памиро-Гиндукушский или Центральноазиатский, Балкано-Кавказо-Малоазиатский (дарбази, глхатун, эрдояни-сахли, карадам и др), Средиземноморский (мегарон, атрий) и Зауральско-Поволжский (Аркаим, землянки андроновцев и срубников). Название «черный дом» из-за отопления «по-черному» одинаково для римского (*атриум)*, нагорнокарабахского (*карадам*) и горнобадахшанского (*тер чид*) жилища [Мамадназаров 2006, 28–33; Шохуморов 1997].

Последовательное расположение помещений в триаде греческого мегарона от открытого в одну сторону навеса с антами – *наос*, через проходное помещение – *пронаос* в монументальный замкнутый зал – *мегарон* мы видим и в памирском *чиде: пехвоз – дарундалидз – чид*.

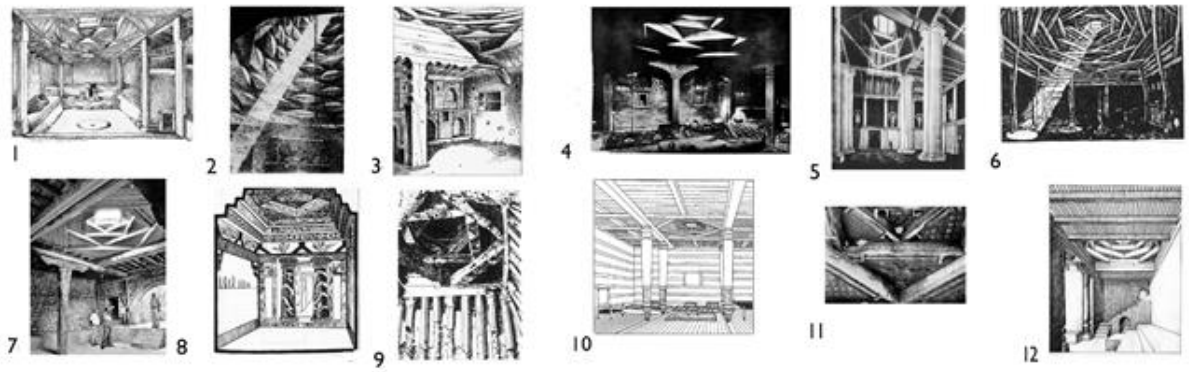


Рис. 9 Жилища со ступенчатым балочным потолком в Центральноазиатском регионе:
1. Памирский дом – чид (Шугнан);
2,3. Грузинское жилище дарбази (по Л. Сумбадзе);
4. Дом в Мастудже (по А. Стейну);
5. Квадратный зал в парфянской Нисе;
6. Армянское жилище глхатун;
7. Жилище Восточной Турции (по Л. Душеку);
8. Гробница Саманчхон (Корея, V в.);
9. Буддийский пещерный монастырь в Бамиане (Афганистан);
10. Жилище Нуристана (Афганистан);
11. Перекрытие в зале Минг-Ой в Кизиле (Китайский Туркестан, VI в.);
12. Шестигранный ступенчатый потолок замка Джумалактепа, Узбекистан, VII в. (реконструкция С. Хмельницкого).

Археолог Е.Е. Кузьмина считает, что в Памиро-Гиндукушский регион данный тип жилища был привнесен индоиранцами во II тыс. до н.э. (андроновская и срубная культура) из Поволжья, Зауралья и Северного Казахстана [Кузьмина 2008].

В. Бесолов и А. Бесолов происхождение подобных жилищ связывают с Малой Азией, откуда ранние индоевропейские племена продвинулись в места их евразийского обитания [Бесолов 2015, 110–127].

Б.А. Литвинский придерживался вначале позиции Е.Е. Кузьминой, но затем связал историко-культурные истоки этой архитектурной темы с сиро-хеттскими традициями.

Ближайшими аналогиями памирским домам, на наш взгляд, являются древние и средневековые жилища бактрийско-кушано-тохаристанского и согдийско-уструшанского ареалов.

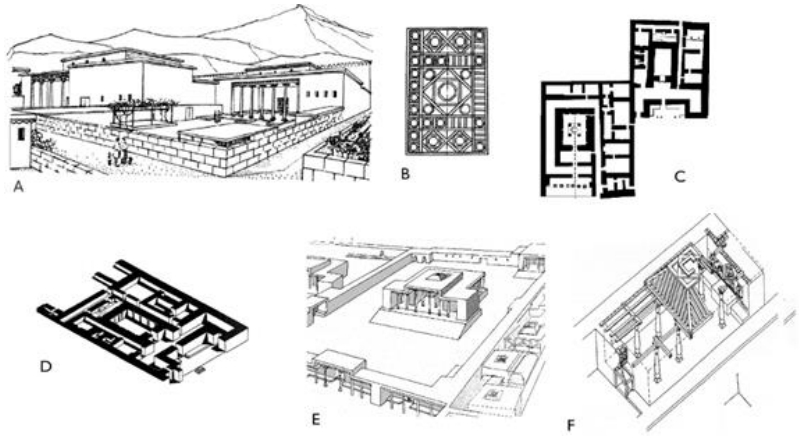


Рис 10. Древние памятники Бактрии и Согда:
A, B, C, D – жилища Бактрии (Дальверзинтепа, II в.);
E,F – храмы древнего Пенджикента (V–VIII вв.) с реконструкцией перекрытия.

Известный советский искусствовед Л.И. Ремпель писал: «В верованиях памирцев до сих пор прослеживаются космогонические образы и представления, встречающиеся еще в “Ригведе” и “Авесте”. В ряде случаев их совпадение с древнейшим источником поразительно». Далее он вопрошает: – «Нет ли здесь типологического родства с образами индоевропейского сообщества в восприятии космоса и мироздания?» И неожиданно заключает: «Чаще изолированность горцев, как и других отсталых народов, компенсировалась более поздним появлением представлений, уже пережитых другими народами, но не тождественных по характеру и осмыслению» [Ремпель 1987, 10]. Мы позволим себе не согласиться с этим заключением, поскольку историко-архитектурные, этнографические и лингвистические исследования последних лет свидетельствуют о том, что космогонические представления горцев Памира, связанные с жилищами и храмами, формировались в глубокой древности еще в период обитания здесь автохтонного доиранского населения, воспринявшего позже значительный пласт индо-иранской культуры.

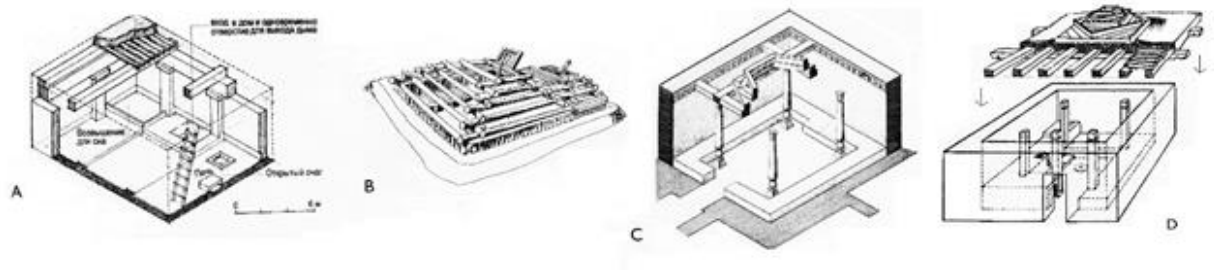


Рис. 11. Сходные планировочно-конструктивные системы в зодчестве Малой Азии, юга России и Центральной Азии:
A – Чатал-Хююк (Турция, VII тыс. до н.э.);
B – Землянка близ Ляпичева на Дону (Россия, II тыс. до н.э.); жилище древнего Пенджикента (V–VIII вв.);
D – Памирский дом.

Общие для индоевропейских, индоиранских народов четырехчленные системы «огонь-вода-земля-воздух» сочетаются с образом идеально устойчивой структуры, интегрирующей в себе основные параметры космоса. Четырехчленные пространственные структуры отображены в терминологии иранских народов.

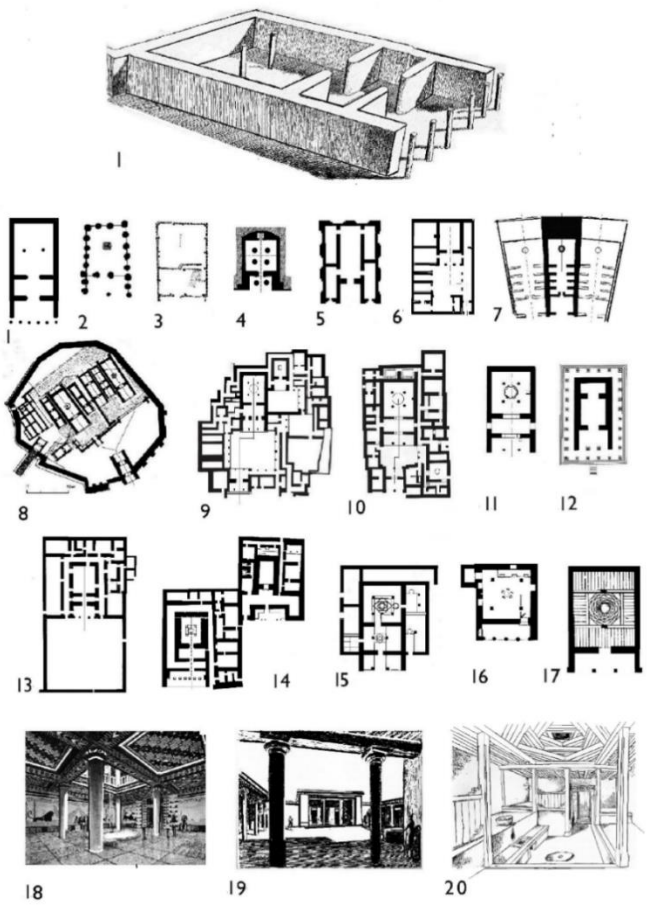


Рис. 12. Жилища мегаронного типа:

1. *Иерихон (Палестина, VII тыс. до н.э.);*
2. *Жилище доклассового общества близ Берлина;*
3. *Дом доклассового общества в Шуссенриде, близ Берлина;*
4. *Скальная гробница в Бени Хасане (Египет, III тыс. до н.э.);*
5. *Здание мегаронного типа в Тепе-Гавра (Ирак, III тыс. до н.э.);*
6. *Мегарон культуры Винча (Сербия, VI—V тыс. до н. э.);*
7. *Аркаим. Жилая ячейка (Урал, II тыс. до н.э.);*
8. *Мегароны Трои II, Турция;*
9. *Мегарон в Тиринфе (Греция, XIV—XIII вв. до н.э.);*
10. *Мегарон в Пилосе (Греция);*
11. *Микенский мегарон (Греция);*
12. *Ай-Ханум храм-периптер (Афганистан);*
13. *Жилище на городище Ай-Ханум, Афганистан;*
14. *Дом в Дальверзин-тепе (Узбекистан);*
15. *Памирский жилой дом — чид;*
16. *Армянское жилище – глхатун.*
17. *Грузинское жилище — дарбази;*
18. *Реконструкция интерьера мегарона;*
19. *Двор перед Большим мегароном в Тиринфе (XIII в. до н.э.);*
20. *Интерьер памирского жилища — чид (Шугнан, конец XIX в.).*

Квадрат – устойчивая тектоническая структура с четырьмя колонами в центре и световым люком, привела к жизни целый ряд сооружений центрально-венчатого характера. Связанная с ними конструктивная и космогоническая система подсказала более совершенную идею иранского купола на тромпах, которая воплотилась сначала в храмах огня *чортак* и купольных залах сасанидских дворцов, а позже стала ведущей темой исламского зодчества.

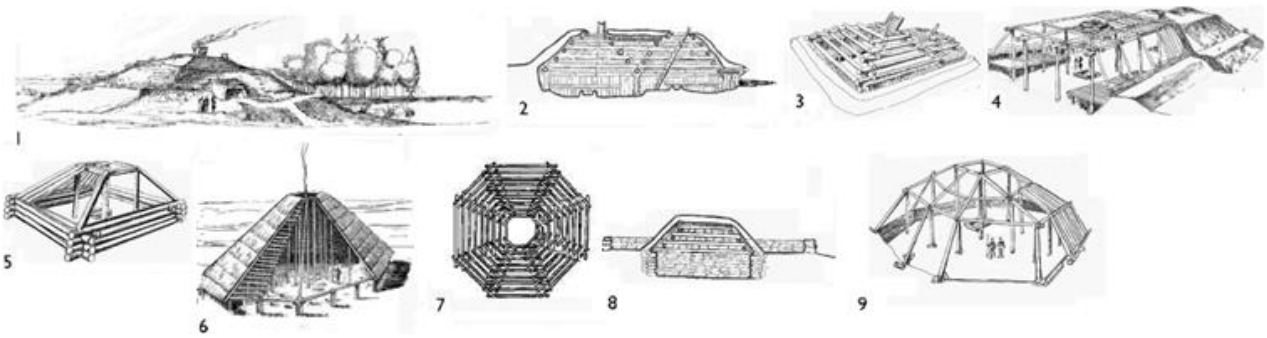


Рис 13. Жилища племен срубной, андроновской, кальтеминарской культур Приуралья, Поволжья, Северного Казахстана и Приаралья.

Своеобразие памятников зодчества Памира связано с историко-географическими особенностями региона, местными древними традициями, на основе которых творчески перерабатывались привнесенные архитектурные приемы [Воронина 1975, 156].

Планировочно-конструктивные и объемно-пространственные особенности памирского дома, строго регламентированная сложная организация внутреннего пространства, вариабельности дома в зависимости от высоты местоположения над уровнем моря, приспособление к высокой сейсмике региона и жизни большой патриархальной семьи, а также большой пласт космогонических представлений, связанных с домом и храмом, позволяют рассматривать архитектуру Памира как уникальное явление в зодчестве Центральной Азии. В отличие от других регионов бытования в прошлом подобных жилищ памирский *чид* не только сохранился до наших дней, но и находится в процессе современной архитектурной модификации.

ЛИТЕРАТУРА

Бесолов В.Б., Бесолов А.В. Архитектура древнейшего центрического жилища кавказо-памирского мегарегиона как лоно кристаллизации творческой идеи «купола на квадрате» // Вестник Мордовского университета. Том 25. № 1. 2015. С. 110–127.

Бобринский А.А. Горцы верховьев Пянджа. М., 1908.

Бубнова М.А. Археологическая карта Таджикистана. Горно-Бадахшанская автономная область. Западный Памир. Душанбе. 2007.

Бубнова М.А. Археологическая карта Горно-Бадахшанской автономной области. Восточный Памир. Душанбе, 2015.

Воронина В.Л. Своеобразие в архитектуре жилищ Горного Бадахшана // «Архитектурное наследство». № 23, М., 1975. С. 156.

Дрей Кристофер. Места, где обитает душа. М., 2000. С. 22.

Клейн Л.С. Этногенез и археология. 2 // Арии и varia. СПб., 2013.

Кузьмина Е.Е. Арии – путь на юг. М.; СПб., 2008.

Лашкарбеков Б.Б. К этнолингвистической истории ираноязычных народов Памира и Восточного Гиндукуша // Памирская экспедиция. М, 2006. С. 111–131.

Каландаров Т.С. Религия в жизни памирцев XX века // Памирская экспедиция. М., 2006. С. 24–51, 150–158.

Литвинский Б.А. Памирская космология // Страны и народы Востока. М., 1975. № XVI, С. 251–259.

Маилов С.А. Храм Теодора в Багаране и его место в истории архитектуры Армении // Архитектурное наследство. 1980. № 28, С. 150–158.

Мамадназаров М. Древние истоки зодчества Горного Бадахшана // Строительство. Архитектура. Дизайн. 2006. № 1. С. 28–33.

Мамадназаров М. Памятники зодчества Таджикистана. М., 2015.

Ремпель Л.И. Цепь времен. Ташкент, 1987.

Сулейменов. О. Язык письма. Взгляд в доисторию – происхождение письменности и языка малого человечества. Алматы; Рим, 1998.

Шохуморов А. Памир – страна ариев. Душанбе, 1997.

Chmelnizkij S. Zwischen Kushanien und Araen. Die Architektur Mitelasiens im V–VIII jh. Berlin, 1989.

Roof M. Stronach D. Tepe Nush-i Jan. 1970.

ТРАДИЦИОННЫЙ КОСТЮМ ПАМИРЦЕВ В СОБРАНИИ ОЛЕ ОЛУФСЕНА

М.М. Махмудова
Институт истории, археологии и этнографии
им. А. Дониша АН РТ
Душанбе, Таджикистан

Аннотация: В статье дается описание мужского костюма населения Западного Памира XIX века, в основном жителей Вахана и Горона. Описание дается по материалам книги Оле Олуфсена «Через неизвестный Памир. Вторая датская Памирская экспедиция 1898–99», а также по материалам коллекции, собранной Олуфсеном, и по сделанным им фотографиям, которые хранятся в Национальном музее Дании.

Ключевые слова: Центральная Азия, Памир, Вахан, Горон, датская Памирская экспедиция, лейтенант Оле Олуфсен, Национальный музей Дании, мужской костюм, головной убор, обувь, шерсть, кожа, войлок

TRADITIONAL COSTUME OF PAMIR PEOPLE IN THE OLE OLUFSEN COLLECTION

M.M. Mahmudova
Donish Institute of History, Archeology and Ethnography,
Academy of Sciences, Republic of Tajikistan
Dushanbe, Tajikistan

Abstract: The author describes the male costume of the end of the 19th century of the population of the Western Pamir, mainly, settlers of Wakhan and Ghoron, based on materials from two Danish expeditions of 1896–1897 and 1898–1899 to the Western Pamir that were carried on under the guidance of the lieutenant Ole Olufsen. The data were published in his book “Through the unknown Pamir. The second Danish Pamir expedition 1898–99”. The collection compiled by Ole Olufsen and his photographs are kept in the National Museum of Denmark.

Key words: Central Asia, Pamir, Wakhan, Ghoron, Danish-Pamir expedition, lieutenant Ole Olufsen, National museum of Denmark, male and female costume, headgear, footwear, wool, leather, felt

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-386-393

В конце XIX века активизируется интерес к истории Центральной Азии, в особенности Памира и припамирских областей. Изучение прошлого Памира проводилось экспедициями, ставившими перед собой задачи изучения не только географического положения Памира и его природных условий, но и быта, материальной культуры, нравов и обычаев, архитектурных памятников, а также местных языков и текстов памирских горцев. С этой целью в Центральную Азию и на Западный Памир в 1896–1897 гг. и 1898–1899 гг. были организованы две датские экспедиции, возглавляемые лейтенантом Оле Олуфсеном. В ходе этих экспедиций была собрана значительная коллекция предметов (более 700) и сделано значительное количество фотографий на стеклянных фотопластинах, а также написаны подробные дневники, отчеты, письма. Коллекция, собранная Оле Олуфсеном, и сделанные им фотографии хранятся в Национальном музее Дании.

Лейтенант Олуфсен со своими спутниками выехал с запада на восток, направившись с берегов Каспийского моря по направлению к горным массивам Памира, что неподалеку от границ с Китаем и Индией, по дороге собирая информацию о традициях, культуре и образе жизни населения.

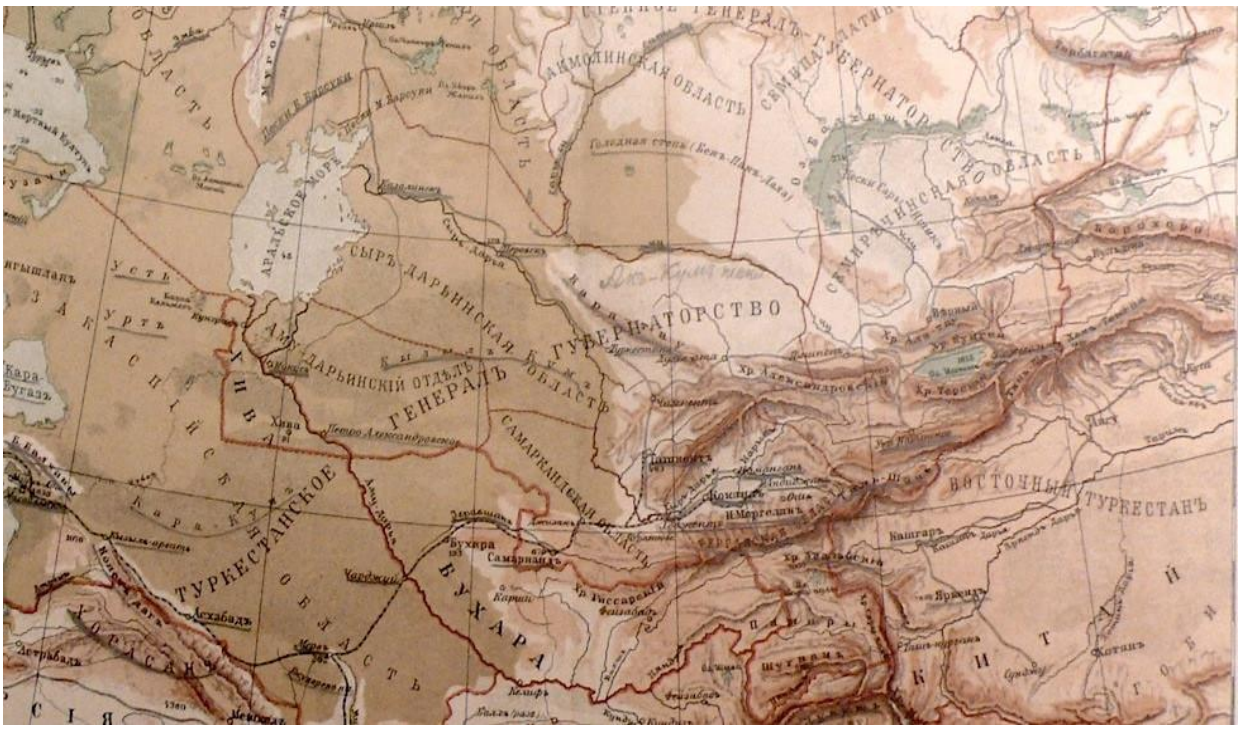


Рис. 1. Маршрут экспедиций лейтенанта Оле Олуфсена 1896–1897 гг. и 1898–1899 гг.[66]

[66] Одним из первых фотографов, работавших в Центральной Азии, был датчанин Оле Олуфсен, который дважды, в 1896–1897 и 1898–1999 годах, совершил длительные экспедиции в этот регион. Фото www.rhodos.com»; Фоторепортаж: снимки Центральной

Материалы второго путешествия изложены Олуфсеном в книге «Through the unknown Pamirs. The second Danish Pamir expedition, 1898–99» («Через неизвестный Памир. Вторая датско-памирская экспедиция 1898–1899 гг.» [Olufsen 1904], в ней достаточно подробно описаны районы Вахана и Горона и условия жизни их населения. В книге дается очерк географического положения Западного Памира, его рельефа, климатических особенностей региона, подробностей проходов и горных троп, архитектурных памятников, гробниц-мазаров, священных алтарей, жилищ и их расположения, а также жизни и быта населения. Помимо этого, автор приводит и детальное описание культурных традиций горцев: песен, музыки и танцев, свадебных церемоний, похоронно-поминальных обрядов. Попутно участники экспедиций занимались сбором предметов материальной культуры горцев, они собрали у населения Западного Памира немало предметов быта.

В результате двух путешествий Олуфсеном была собрана обширная коллекция предметов одежды и аксессуаров. В 1897 году, после первой поездки по Центральной Азии, в Национальном музее Дании состоялась первая выставка, где Оле Олуфсен представил на обозрение публики уже тогда значительную коллекцию, насчитывавшую 700 экспонатов: предметов быта, одежды и личных принадлежностей бухарцев, хивинцев, самаркандцев. Позднее к ней были присоединены предметы, собранные в ходе второй поездки в Вахан и Ишкашим и др., в частности предметы быта и одежды горцев Западного Памира. Выставку «Народы мира» в Отделе этнографии Национального музея Дании в Копенгагене, где выставлены собрания из коллекции Олуфсена, по сей день посещает немало людей, интересующихся предметами быта народов Средней Азии, в том числе Памира, конца XIX – начала XX вв.[67].

Азии конца XIX века // BBC News – Русская служба: электрон. версия журн. от 3 мая 2012. URL:https://www.bbc.com/russian/multimedia/2012/05/120503_spg_inpics_central_asia_photos (дата обращения: 20.09.2018)

[67] Фото www.rhodos.com; фоторепортаж: снимки Центральной Азии конца XIX века // BBC News – Русская служба: электрон. версия журн. от 3 мая 2012. URL: https://www.bbc.com/russian/multimedia/2012/05/120503_spg_inpics_central_asia_photos (дата обращения: 20.09.2018)

Рис. 2. Зима 1896 года в Хороге, где О. Олуфсен выучился говорить по-шугнански. Сосед Олуфсена Залил чистит крышу дома от снега.

В каталогах Отдела этнографии Национального музея Дании под № 47-185 зафиксирован набор мужской и женской одежды памирцев. О. Олуфсен привел к списку вещей, закупленных им для музея, подробное описание. Вот как он описывает местную мужскую одежду: «Типичный (мужской) костюм состоит из белого шерстяного чапана (*chupân*), шерстяных штанов, шерстяной рубахи, коричневого головного убора и желто-коричневой обуви [Olufsen 1904, 67–68]. Автор остановился на описании мужского костюма в малейших подробностях: «Мужской костюм состоит из коричневого или белого шерстяного одеяния (*chupân*), доходящего до середины икры. Под ним носят более короткую белую или коричневую шерстяную рубаху приблизительно того же покроя (*pirân*). Для этой рубахи, однако, иногда используется хлопок, который, однако, привозят из Афганистана или Индии» [Olufsen 1904, 63–64].

Рис. 3. Житель Вахана [Olufsen 1904, 69]

Зимняя одежда горцев в большинстве случаев изготавливалась из шерсти или кожи. Еще Марко Поло, известный итальянский торговец и путешественник XIII века, отмечал в своем дневнике: Люди здешние (т.е. в Бадахшане. – М.М.) отличные стрелки и охотники; одеждой им служат по большей части изделия из шкур и кожи животных (*pustin*), потому что сукна дороги [Поло 1990, 68]. Об изготовлении шуб из меха, овчинных и козьих тулупов, упоминал и О. Олуфсен: Мужчины «…зимой носят род белого тулупа из дубленой овчины того же покроя, что и летняя шерстяная одежда. Тулуп пошит мехом вовнутрь, при этом если летняя одежда часто декорируется веселым вышитым рисунком на высоком воротнике, зимняя одежда не имеет орнамента» [Olufsen 1904, 67].

Известно, что в Центральной Азии была широко распространена обработка шкур и кожи, представляющая собой сложный технологический процесс; считалось, что это ремесло приносит солидный доход. Для памирских горцев умение обрабатывать шкуры, кожу и шерсть было необходимо, так как они широко использовали в быту, особенно для изготовления одежды; шкуры, кожу и шерсть животных; добывали, охотясь на диких зверей и разводя домашний скот. В своем очерке О. Олуфсен указал, что этим ремеслом владеют почти все местные жители. Он пишет о своих наблюдениях над техникой выделки кожи, приводит подробности выделки, дубления шкур домашних и диких животных, указывает, что материал предназначался для пошива сапог или кожаных мешков для хранения муки и зерна.

Верхняя одежда: халат

Зимняя одежда в большинстве случаев изготавливалась из грубой шерстяной ткани, спряденной из шерсти овец или коз естественных цветов, иногда разноцветной, что было обычным для небогатых горцев, земледельцев и пастухов. Наиболее распространенной разновидностью верхней мужской одежды являлся длинный открытый спереди халат [Иброҳим 2003, 20].

Описывая виденный им белый халат, Олуфсен относит его к разряду верхней одежды типа «балахона». Он пишет, что эта деталь мужского костюма изготовлена из белого тканого шерстяного сукна, материя же соткана по диагонали в елочку. Халат не имеет подкладки и скроен из двух кусков, спереди книзу одна пола заходит за другую, для чего по бокам добавляются два дополнительных клина. Воротник кроится из отдельного куска того же материала, а по обеим полам снизу вверх идет шлица. Вдоль большей части швов имеются декоративные стежки[68].

---

[68] Сведения о верхней мужской одежде типа «балахон», описанной Олуфсеном (Вахан), содержатся в Каталоге 77 Отдела этнографии Национального музея Дании под инвентарным номером Q.153 d.

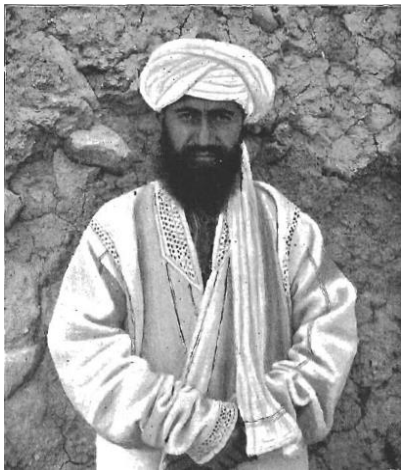


Рис. 4. Кази Ишкашима Худадад [Olufsen 1904, 167]

По наблюдениям Олуфсена, «Только богатые люди обладают полным набором гардероба», а бедные по большей части ходят и летом и зимой, одетые лишь в рваный тулуп из овчины и меховые и шерстяные обмотки, обернутые вокруг ног [Olufsen 1904, 67–68].

При этом О. Олуфсен отметил, что местные жители выбирают светлые тона одежды: «…предпочтение отдается белой шерстяной одежде», которая выделяется на ярком свету. По его словам, «нельзя отрицать, что такой костюм независимо от того, облачается ли в такую одежду человек почтенного вида, убеленный сединами старик или человек зрелого возраста с длинной темной бородой, не лишен известного вкуса и по азиатским понятиям повышает статус человека в глазах окружающих» [Olufsen 1904, 69]. И действительно, в прошлом костюм в значительной степени отражал экономическое и социальное положение человека.

Головные уборы

В коллекции представлены два головных убора из коричневой шерсти, изготовленные в Вахане. В зависимости от погоды их можно приподнять или приспустить, прикрывая голову. Такие головные уборы, сходные с тюбетейками-*тоқия*, изготавливались из плотной ткани и имели небольшие поля, которые можно было завернуть кверху или опустить. По описанию Васифи, головные уборы такого рода были распространены уже в его время, то есть в XV–XVI веке. Их подкладка выполнялась, как правило, из ткани черного цвета, и они имели дополнительную прокладку из хлопка. Для изготовления головных уборов использовали также войлок, который широко применялся в быту горцев. По той же модели изготавливали из войлока род круглых плоских или овальных головных уборов, служивших войлочными шапочками или подшлемниками боевого шлема. Войлочный головной убор вырабатывался из недорогих доступных населению материалов и применялся в основном бедными слоями

населения, ремесленниками и крестьянами (см. об этом подробнее в мемуарах Зайнаддина Васифи [Васифи 1961, 172, 1136]).

Кроме того, как отмечает О. Олуфсен, местные жители носят на голове «небольшой колпак коричневой шерсти (*chelpök*), закрепляемый с двух сторон и походящий на маленькую мягкую шапочку. В плохую погоду ее натягивают на голову, как капюшон. Этот головной убор – очень древний, и в настоящее время выходит из моды. Состоятельные люди привозят из Афганистана тюрбаны: длинные куски ткани голубого и белого цвета, обертываемые непосредственно вокруг головы либо вокруг специально предназначенной для этого маленькой вышитой шапочки, которая в ходу по всему Туркестану. Бедняки перенимают эту моду и радуются, если им дарят кусок ткани на тюрбан» [Olufsen 1904, 64].

Рис. 5. Ваханский мальчик. Сын кази Намадгута [Olufsen 1904, 139]

Штаны

Олуфсен заметил, что «зимой зажиточные люди часто носят шаровары из хлопчатобумажной ткани (*tumbûn*)». Он особенно подчеркнул цвет и крой шаровар: «Белые или коричневые штаны (*shuvalak*) спускаются чуть ниже колен, а вокруг поясницы их подвязывают шнурком, как мешок [Olufsen 1904, 67, 63–64].

В Национальном музее Дании хранится пара коричневых шерстяных штанов, изготовленных в Вахане, которые в то время люди носили только в самое холодное время года. Штаны изготовлены из некрашеной коричневой шерсти диагонального переплетения шириной 30 см; они сшиты из двух кусков, в паху вшит дополнительный клин. Вдоль большей части швов проходит декоративная стежка. На верхний край изделия у пояса накладывается обшивка и пришивается

с внутренней стороны, сюда продевается пояс шириной 2,5 см, сплетенный из 42-х нитей; он завязывается спереди[69].

Рис. 6. Молодые ваханцы [Olufsen 1904, 141]

Обувь

О. Олуфсен пишет, что в Вахане «носят мягкую коричневато-желтую кожаную обувь или скорее род кожаных чулок (*musa*), которые, чтобы они не спадали, их обвязывают вокруг щиколотки сплетенным из шерсти разноцветным шнурком, зеленым, красным и белым, завязанным бантом и ниспадающим на ногу», при этом лишь наиболее зажиточные могут себе позволить даже и такую обувь, остальные в холодную погоду просто оборачивают ноги портянками [Olufsen 1904, 63–64]. Виденные им на Памире сапоги с кожаными тесемками и добротной подошвой из вывернутой наружу дубленой овечьей или козьей шкуры, укрепленной дополнительно подметкой из шкуры яка, покрытые смолистой субстанцией, предотвращавшей от промокания, упоминает позднее Ф. Блисс [Bliss 2006, 181].

Интересно замечание автора о необычной местной обуви: исключительно зимой во всех долинах Памира, от Вахана до Каратегина, носят деревянные башмаки (род сабо), напоминающие обувь Ютландии. В Туркестане они неизвестны [Olufsen 1904, 72]. Этот особый род деревянной обуви отмечают также и другие авторы (см. [Bliss 2006, 181–182]).

Итак, в уникальной коллекции Олуфсена представлен традиционный костюм памирцев. В настоящей статье мы коснулись лишь мужского костюма. Многие детали, входящие в комплекс традиционной одежды горцев, такие как различные аксессуары, украшения, прическа, макияж, парфюмерные принадлежности, еще ждут своих исследователей.

---

[69] «Штаны с завязывающимся поясом» (Вахан) хранятся в каталоге Отдела этнографии Национального музея Дании под инвентарным номером Q.153c. Справки см. в каталогах 3, 238.

ЛИТЕРАТУРА

Махмудова М. Мемуарные источники о головных уборах таджиков XV–XVI вв. // Известия АН Республики Таджикистан. Отделение общественных наук, 2006, № 2.

Поло Марко. Книга Марко Поло о разнообразии мира, записанная пизанцем Рустикано в 1298 г. от р. Х. Алма-Ата: Наука, Казах. ССР, 1990.

Bliss F. Social and Economic Change in the Pamirs (Gorno-Badakhshan, Tajikistan) / Tr. from German by Nicola Pacult and Sonia Guss with support of Tim Sharp. Routledge, 2 May 2006.

Olufsen Ole. Through the unknown Pamir. The second Danish Pamir expedition 1898–99. (Lieutenants of the Danish army and chief of the expeditions). With maps and numerous illustration. London, 1904; Lincoln: University of Nebraska, 2007.

Васифи Зайн-ад-Дин. Бадāи ал-вақāи («Удивительные события») / Критич. текст, введ. и указатели А.Н. Болдырева; отв. ред. Е.Э. Бертельс. Т. 1. М.: Из-во вост. лит., 1961.

Иброҳим Бадриддин. Фарҳанги зафонгуё ва ҷаҳонпуё. Фарҳанги луғоти фурс. Бо кӯшиши дуктур Ҳабибуллоҳи Толибӣ. Теҳрон, 1381 / 2003.

ГОРНЫЙ ИНЖЕНЕР ДМИТРИЙ ЛЬВОВИЧ ИВАНОВ – ПЕРВЫЙ РУССКИЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬ ПАМИРА

Д. Худоназаров
Кинорежиссер
Москва, Россия

Аннотация: Статья посвящена малоизвестным страницам из жизни выдающегося горного инженера Д.Л. Иванова (1846–1924), периоду его участия в первой официально заявленной российской экспедиции для военно-географического изучения Памира. Экспедиция, спешно подготовленная и недостаточно обеспеченная, работала летом 1883 года в трудных природных условиях на малоизученной, высокогорной и, по сути, пустынной земле, названной «Крышей мира». Нехватка провизии вынудила Иванова обратиться к горцам Шугнана и Рушана. Он был первым русским, соприкоснувшимся с таджиками верховьев рек Гунта и Мургаба. Статья основана прежде всего на выступлениях и очерках Иванова, в ней дана его краткая биография.

Ключевые слова: Памир, экспедиция, горцы-таджики, отряд, Шугнан, Рушан

MINING ENGINEER DMITRY LVOVICH IVANOV – FIRST RUSSIAN EXPLORER OF THE PAMIRS

D. Khudonazarov
Film director
Moscow, Russia

Abstract: The article is devoted to some little-known facts of the life of the outstanding mining engineer D.L. Ivanov (1846–1924): the period of his participation in the first official Russian expedition, for the geopolitical and geographical study of the Pamirs. This expedition was carried out in the summer of 1883 in difficult environmental conditions, in the not known highlands famous as the “Roof of the World”. The expedition was hastily prepared and and insufficiently secured, didn’t have sufficient provisions. The scarcity of supplies forced Ivanov to turn to the population of Shughnan and Rushan for help. He was the first Russian to get in contact with the Tajiks of the upper reaches of Ghunt and Murghab rivers. The article gives a brief overview of D.L. Ivanov’s activity and biography, basing on Ivanov’s own presentations and essays.

Key words: Pamir, expedition, mountainous Tajiks, military squad, Shughnan, Rushan

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-394-400

Летом 1883 года афганские войска захватили независимые припамирские ханства Шугнан, Рушан и Вахан. Это совпало по времени с прибытием на Памир первой русской экспедиции, которую возглавлял капитан Генерального штаба Д.В. Путята[70]. Он и его спутники, горный инженер Д.Л. Иванов и топограф Н.А. Бендерский[71], стали свидетелями афганского нашествия – увидели страдания таджиков и услышали их мольбу о присоединения к России. Стремление таджиков Памира оказаться под защитой российского императора реализовалось только спустя 22 года. И то, что Россия в начале 1905 года взяла их под свое крыло, стало безусловной заслугой многих офицеров, побывавших на Памире или прослуживших там. При этом первыми, кто проявил симпатию и сочувствие к горцам-таджикам, были участники экспедиции капитана Путяты, прежде всего Д.Л. Иванов.

Дмитрий Львович родился в 1846 году в Нижнем Новгороде в дворянской семье, учился в Московском университете, но на втором году учебы, в 1866 году, был арестован и помещен в Петропавловскую крепость [Шилов, Корнаухова 1928, 81]. Иванов и еще 33 молодых человека были привлечены к суду после покушения на жизнь императора Александра II. Иванов был приговорен к лишению прав состояния и ссылке в Сибирь, замененной по указу Александра II военной службой рядовым [Обручев 1937, 25]. Несколько лет Иванов провел в Туркестане, где отважно участвовал в военных действиях. Там он дослужился до чина прапорщика и за личную храбрость был награжден орденом Св. Георгия. Он смог вернуться в Петербург лишь через восемь лет после осуждения, поступил в Горный институт и окончил его в 1878 году. После этого он сразу вернулся в Туркестан, и в 1880 году участвовал в экспедиции И.В. Мушкетова[72] на Зеравшанский ледник, а в 1883 году стал ключевой фигурой Памирской экспедиции Д.В. Путяты.

К тому времени, когда экспедиция оказалась на Памире, афганцы уже захватили Шугнан и Вахан. Поэтому капитан Путята старался не соприкасаться с ними, чтобы не осложнить положение своего отряда. Однако по истечении второго месяца у отряда закончились мука и крупы. Путята поручил Иванову отправиться в ближайший шугнанский кишлак Сардым за провизией.

---

[70] Дмитрий Васильевич Путята (1855–1915) – генерал-лейтенант, военный агент в Китае (1886–1892), заведующий Азиатской частью Главного штаба (1898–1902), военный губернатор Амурской области (1902–1906).

[71] Николай Александрович Бендерский (1845–1908) – топограф, начальник съёмочного отделения Туркестанского военно-топографического отдела (с 1899).

[72] Иван Васильевич Мушкетов (1850–1902) – русский ученый, геолог и географ, путешественник, исследователь Средней Азии.

Добраться туда Иванову удалось с большими трудностями. В маленьком кишлаке его встретили несколько горцев, с которыми у него сразу же сложились доверительные отношения. Иванов подготовил краткое учтивое письмо, адресованное афганскому беку – правителю Шугнана. Задачей переводчика, посланного Ивановым с этим письмом, было добиться разрешения проехать в Дарваз (возможно в сопровождении конвоя из афганцев), в противном случае – достать провиант и подковы для лошадей.

В ответном письме, полученном Ивановым 10 дней спустя, бек любезно дал ему совет вернуться обратно [Иванов 1885, 57]. Одновременно до Иванова дошли слухи, будто афганцы подготовили засаду русским, а горцы-таджики из расположенных ниже по течению реки кишлаков вооружаются, чтобы выступить на защиту русских. Иванов дал команду своему отряду готовиться к отъезду – он решил вернуться на Памир, чтобы не провоцировать афганцев и не осложнять положение всей экспедиции.

На другое утро прибыл груз от бека, но провизии было недостаточно: всего два пуда муки и фунтов 30 рису. Жители доставили пять барашков, несколько чашек масла и кислое молоко в кожаном мешке. Иванов щедро расплатился с ними и отправил караван, проведя еще час в Сардыме. Ему было очень жаль оставлять Шугнан – хотелось исследовать эту малоизвестную и оригинальную местность. Но обстоятельства вынуждали покинуть этот заветный уголок.

Вечером второго дня их догнал афганец, привезший письмо от бека. Ему было поручено проводить Иванова. Возразить афганцу не было возможности, поскольку они ехали еще по территории Шугнана. На другой день караван поднялся на перевал Куитезак, и вскоре перед ним открылся просторный, хорошо им знакомый Памир. Иванов остановился и обратился к афганцу и сопровождавшим его людям:

«– Здесь, на этом перевале, кончается граница Шугнана, далее идет божий Памир. Хозяин на нем тот, кто пришел раньше. Я пришел сюда первый, и этот Памир мой. Как вы мне не позволили пройти через шугнанские владения, так и я запрещаю вам ехать далее. Вы должны возвратиться. Владетель Памира – я» [Иванов 1885, 73].

Узкие, каменистые, труднопроходимые тропы Шугнана остались позади. Здесь Иванов и его люди были вне опасности быть застигнутыми врасплох афганцами. Два дня спустя Иванов узнал, что группу Путяты в Вахане постигла неудача, на их долю выпали тяжелые испытания. Отряд оказался обессиленным, лошади подбиты, большинство из них без подков, хлеба не было, продовольствие поддерживалось охотой. Иванов благодарил Бога, что с его товарищами не произошло худшего: такие неудачи еще можно пережить. Он свернул на дорогу в сторону кишлака Сарез, куда предстоял как минимум девятидневный тяжелый

путь.

28 лет спустя – в 1911 году – этот маленький, тогда никому не известный кишлак станет жертвой девятибалльного землетрясения: обвал горы перекроет русло реки Мургаб и селение окажется под водой, так же как и половина пути, проделанного Ивановым. Образовавшееся озеро, длиной 70 километров, будет названо Сарезским, по имени кишлака, затопленного природным катаклизмом. Но тогда, в 1883 году, Иванов, усталый, изможденный долгой и очень трудной дорогой, на подходе к кишлаку увидел, что навстречу ему вышли люди. Это была первая встреча жителей Бартанга, самого труднодоступного памирского ущелья, с русским человеком.

Встречала его депутация, возглавляемая белобородыми старейшинами кишлака, сопровожающие их люди несли деревянные подносы с едой. В саду на траве разостлали войлочные дорожки в два ряда, друг против друга: одна – для гостей во главе с Ивановым, а другая – для встречавших его людей.

Таджики Сареза встретили Дмитрия Львовича радушно, с большой радостью: они искренне надеялись, что с его приходом избавятся от гнета афганцев и станут русскими поданными. Он деликатно ответил им, что ехал сюда как ученый и не в силах вмешиваться в их жизнь. Старики с пониманием кивали головой и повторно просили взять их под покровительство России. Увидев их искренность, Иванов отбросил дипломатию и разъяснил им, что надо обращаться к русскому губернатору Ферганы. Вместе с тем он поделился своими сомнениями в успешности такого обращения [Иванов 1885, 84–85]. Вечер он провел с Рахматулло Лальбеком, певцом и музыкантом, который играл ему на сетаре и распевал свои любимые мотивы до поздней ночи.

Дмитрий Львович провел в Сарезе неполные сутки. Маленький немощный кишлак старался помочь ему всеми силами. Крохотная водяная мельница подавала муку до его отъезда; кузнец работал всю ночь, чтобы к утру подготовить подковы и хотя бы половину из необходимых к ним гвоздей. Хлеб для русских пекли чуть ли не во всех очагах, и когда Иванов уезжал, ему несли из разных концов селения горячие лепешки разных видов и разной величины. Жители Сареза очень понравились Дмитрию Львовичу, и он снова пожалел, что обстоятельства не позволяют ему ближе и дольше вглядеться *«в жизнь этого интересного во всех отношениях народа»* [Иванов 1885, 92–93].

Памирские статьи, очерки, путевые заметки и рисунки Д.Л. Иванова (список его публикаций по Памиру см. ниже) вызывают интерес даже спустя 135 лет. За эти исследования Иванов был награжден Малыми серебряной и золотой медалями Российского географического общества. Диву даешься, когда читаешь его многочисленные публикации, насыщенные важнейшей информацией. Невольно возникает вопрос: как он мог собрать за такое короткое

время столь обширные «полевые» сведения? Ведь Иванов находился в Сардыме, ожидая ответа афганца на свое письмо, всего несколько дней, максимум десять дней. Он постоянно находился в одном кишлаке, в лучшем случае мог совершить поездку в пару кишлаков, расположенных ниже Сардыма вдоль реки Гунт. Мог посетить всего несколько домов, пообщаться с очень ограниченным числом людей, а в Сарезе провел меньше суток. Однако за такое короткое время он увидел в жизни населения этих гор главное – как говорится, путь местного человека от рождения до смерти. Он даже успел собрать лингвистические и фольклорные образцы шугнанского языка. Позже академик К.Г. Залеман[73] составил по ним русско-шугнанский словарь, который стал первым «кирпичом», заложенным российскими исследователями в фундамент дальнейшего изучения шугнанского языка и других памирских языков.

За несколько дней, проведенных в Сардыме и Сарезе в 1883 году, проницательный Иванов познакомился со всеми основными сферами жизни таджиков. В свой очерк он внес сведения о том, что едят памирцы, во что одеваются, чем заняты мужчины, чем женщины, постарался понять характер их жизни и их взаимоотношений, отметил даже меру свободы женщин Памира – их отличие от долинных таджичек. Иванова интересовало жилище памирцев – каковы тип и структура их дома, как дом выглядит изнутри, как снаружи, какое место занимает крыша дома в жизни людей; отметил он и мастерское умение строить дома из камня. Ему хотелось понять, как организован кишлак, как устроены поля, как расположены, что делать, чтобы оптимально оросить их. В его очерках подчеркивается приоритет пашен: под них отведены лучшие участки, а негодные для возделывания клочки земли отданы под жилье. Иванов оценил рациональное использование пространства, отведенного как людям, так и домашним животным. В своих работах инженер записал, как строятся селения на кручах, на скалах, у края обрывов и т.д. В объемном очерке «Шугнан» автор обстоятельно документировал все то, что видел и что слышал от местных жителей. Это особенно ценно, ибо устные предания дошли до нас в очень ограниченном и сжатом виде. Колоритно выписан образ Юсуф-Али Хана, властолюбивого правителя Шугнана, ставшего жертвой своей алчности и жесткости.

Интересны размышления Иванова о том, как сложилось население высокогорья, как оно уберегло древние черты своей культуры в условиях природной изоляции. Оно не смешалось с завоевателями, не приняло их культуру, как это случалось на равнинных просторах Средней Азии. Предки

[73] Карл Германович Залеман (1849–1916) – русский филолог-иранист, академик Петербургской Академии наук (1895), директор Азиатского музея АН (с 1890).

горных таджиков сохранили, передавая из поколения в поколение, пласты и фрагменты традиционной этнической культуры. Иванов писал и о внутреннем культурном единстве горцев, и об изменениях в традициях, быте и повседневной жизни под влиянием городов, мусульманских центров. О том, как по мере перехода от жизни в изолированных горах к жизни на равнинах за века менялся этнический облик таджиков, о том, как близость к городам меняла равнинных жителей, а на уклад разных этнических групп населения наслаивались общемусульманские традиции, пришедшие из арабского мира.

Таким образом, горный инженер Иванов стал первым русским исследователем, написавшим о повседневной жизни горцев, их фольклоре. Любознательность Иванова определялась его стремлением как можно ближе познать жизнь другого народа. В отличие от многих прошлых и будущих путешественников, российских и европейских, побывавших на Памире, он присматривался к людям другой культуры, отбрасывая барьеры, разделяющие людей. Ему были интересны именно люди с их тяжелой судьбой, и он относился к ним дружески, с сочувствием и уважением.

Статьи Иванова около двадцати лет были единственными полноценными источниками информации о жителях верховьев реки Пяндж, поэтому они могли стать «настольными» для каждого, кто в последующие годы по служебным делам направлялся на Памир.

Д.Л. Иванов был первым русским, соприкасавшимся с местным населением верховьев рек Гунта и Мургаба. Его встречи с таджиками, их взаимные симпатии друг к другу выявили важность человеческого фактора, который, как мне думается, сыграл важную роль в присоединении Памира к России. Он оставил после себя бесценные публикации о культуре таджиков Памира и сделал все возможное, чтобы привлечь внимание властей и общественности России к бедственному положению населения в верховьях реки Пяндж.

ЛИТЕРАТУРА

Залеман К.Г. Шугнанский словарь Д.Л. Иванова // Восточные заметки. СПб.: тип. Имп. Акад. наук, 1895. С. 269–320.

Иванов Д.Л. Шугнан: Афганские очерки // Вестник Европы. 1885. Т. 3. Кн. 6; 7.

Иванов Д.Л. Памирские экспедиции 1883 г. // Изв. РГО. 1883. Т. 19. Вып. 4. С. 332–340.

Иванов Д.Л. Экспедиция на Памир // Туркестанские ведомости. 1883.

Иванов Д.Л. Орографический характер Памира // Изв. Имп. Рус. Геогр. Общ. 1884. Т. 20. Вып. 3. С. 252–268.

Иванов Д.Л. Памирская экспедиция 1883 г. // Восточное обозрение. 1884. № 96.

Иванов Д.Л. Путешествие на Памир // Изв. РГО. 1884. Т. 20. Вып. 5. С. 209–252.

Иванов Д.Л. Что называть Памиром? // Изв. РГО. 1885. Т. 21. Вып. 2. С. 131–145.

Иванов Д.Л. Шугнан: Афганские очерки // Вестн. Европы. 1885. Т. 3. Кн. 6. С. 612–658. Кн. 7. С 48–97.

Иванов Д.Л. Памир (Пуп Земли) // Новь. 1885. № 23. С. 315–340; № 24. С. 475–500.

Обручев В.А. История геологического исследования Сибири. М.; Л., 1937.

Шилов А.А., Корнаухова М.Г. Деятели революционного движения в России. Биобиблиографический словарь. Т. 1, Ч. 2. М., 1928.

Ivanov D.L. Expédition russe au Pamir // C.R. Soc. Géogr. Paris. 1884. N6. P. 163–166.

ПАМИРСКАЯ КУХНЯ: ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ (СОЦИОЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ ПОДХОД)

Х.О. Хушкадамова
Московский государственный институт международных отношений (университет) МИД РФ
Москва, Россия

Аннотация: В статье рассматривается терминология питания и ее использование, что актуально сегодня для таджикского общества, где идет процесс упорядочения традиций и обрядов. Материалом для сравнения служит работа известного языковеда и этнографа М.С. Андреева «Таджики долины Хуф» и результаты полевых исследований (наблюдения и интервью) автора с жителями Горно-Бадахшанской автономной области Республики Таджикистан.

Ключевые слова: национальная кухня, памирские таджики, долина Хуф

PAMIR CUISINE: TRADITIONS AND MODERNITY (SOCIOLINGUISTIC APPROACH)

H.O. Khushqadamova
Moscow State Institute of International Relations (University)
Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation
Moscow, Russia

Abstract: The paper deals with the traditions and modernity in Pamir cousine, its terminology and way of use, which is relevant today for Tajik society, where the process of reorganization of traditions and rituals is underway. The materials for comparison are the work “Tajiks of the Khuf Valley” of the famous linguist and ethnographer M.S. Andreev and results of our fieldwork: observations and interviews with the inhabitants of the Gorno-Badakhshan Autonomous Region of Tajikistan.

Key words: national cuisine, Pamir Tajiks, Khuf valley

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-401-406

Изучение терминологии питания и ее использования актуально сегодня для таджикского общества, где идет процесс упорядочения традиций и обрядов. Мы рассматриваем традиции питания памирских народов в свете розысканий их предыдущими исследователями и их изменения сегодня. В данной работе мы

анализируем труд известного советского русского востоковеда, языковеда и этнографа М.С. Андреева «Таджики долины Хуф». На основе разработок ученого и в сравнении с ними мы провели полевые исследования в Горно-Бадахшанской автономной области. В ходе работы были использованы следующие социологические методы: наблюдение, интервью, традиционный анализ и контент-анализ материалов, а также лингвистический метод контекстного анализа текста и др.

Многие элементы национальной культуры таджиков, в частности национальная кухня, которые ныне возрождаются в обществе, были исследованы ранее. Для современного этапа развития характерен интерес к данной стороне жизни и ее анализу, поскольку «…именно пища является той частью материальной культуры, которая с течением времени остается менее подверженной изменениям, происходящим в жизни народов» [Ефремова 2018]. Исследование данной проблематики актуально уже в силу того, что в условиях глобальных перемен национальная кухня как часть культуры возрождается на локальном уровне (см. подробнее об этом в: [Гачев 2008, 33]).

Михаил Степанович Андреев выбрал для своих исследований Хуф – одну из долин, где сохранялись архаичные черты повседневного уклада жизни. Он начал работу, посвященную этим местам, еще до революции записывая жителей долины Хуф, приехавших на заработки в Ташкент, где жил тогда автор. Позднее материалы по традициям питания, принятым в Таджикистане и всей Средней Азии, собирали ученые, пришедшие ему на смену.

В начале 1990-х годов жизнь населения Горно-Бадахшанской автономной области резко изменилась. В то время люди (как мужчины, так и женщины), получившие в советское время высшее образование и являвшиеся специалистами, в массовом порядке оставляли свои профессии и по необходимости осваивали товарно-денежные отношения и сферу услуг, чтобы обеспечить жизнь своих семей в условиях голода и разрухи. Именно тогда в центре ГБАО, в городе Хороге, появился рынок, отличавшийся, однако, от других базаров Таджикистана. В тот период многие работники рынка отказывались отвечать на вопросы автора, поскольку стеснялись своего положения. Ныне же рыночные отношения, глубоко вошедшие в быт социума, изменили сознание людей и их отношение к жизни.

В настоящей статье мы рассмотрим наши данные, связанные с несколькими основными блюдами, традиционно принятыми в ГБАО и вошедшими в быт населения.

Плов

Когда речь идет о кухне Центральной Азии, то в первую очередь подразумевается плов. Это блюдо используется и как повседневное, и как обрядовое. По данным М.С. Андреева, в Шугнане плов играл роль «поминального угощения» (*marakā xurōk*). В богатых домах подавали в таких случаях плов и сладкий жирный мучной кисель (*bāt*), в домах менее благополучных – мясной суп с хлебом и *bāt* [Андреев 1953, 199]. В Хуфе плов служил основным и обязательным блюдом на свадьбах [Андреев 1958, 392].

Можно полагать, что плов готовили на Западном Памире и раньше, но он не был повседневной пищей, как на севере Таджикистана. Причин тому несколько. Во-первых, это блюдо традиционно готовили для угощения большого числа людей, родных и соседей. Во-вторых, плов долго сохранял первоначальный вкус, что позволяло есть его не только в день приготовления, но и в последующие дни. «Достать» базовые ингредиенты, такие как мясо и морковь, было непросто, и люди прилагали к этому немалые усилия.

В наши дни плов делается в каждом доме Хорога, и все нужные ингредиенты можно свободно купить на рынке; там же, прямо на рынке, и готовят само это блюдо. Однако, по словам наших респондентов, поварами на рынке являются не коренные жители, а жители северных районов Таджикистана, приехавшие из соседних стран узбеки или киргизы Восточного Памира. Мы провели ряд интервью с поварами на базаре. Повар-таджик, у которого особенно активно раскупали это блюдо, на вопрос «Почему местные жители не готовят плов сами?» ответил, что «рынок так и не вошел в плоть и кровь памирцев». По мнению жительницы Гарма, памирцы, как и в советские времена, заняты учебой[74]. Другая женщина-узбечка вместе с сыном готовила плов на открытом огне. По ее мнению, именно это придает блюду особый вкус и аромат, привлекающий покупателей. Она раздавала плов прямо из казана, собрав вокруг себя разных по возрасту и полу людей; при этом старших она «потчевала» без очереди.

Таким образом, можно считать, что плов стал своего рода маркером взаимоотношений разных этно-территориальных групп, ресурсом социально-культурных связей населения во всех регионах Таджикистана, в том числе в ГБАО[75].

---

[74] В Советское время Горно-Бадахшанская автономная область по количеству людей с высшим образованием была на первом месте на уровне страны.

[75] На момент создания основных институтов советской государственной власти таджикское общество состояло из 4-х основных этнических групп: ходжентских, кулябских, гармских и памирских таджиков. Подробнее см.: [Бобохонов].

Ош

По свидетельству М.С. Андреева, на рынке в Хороге можно было купить также и жидкие мучные блюда. Это похлебка с лапшой (*ōš*), похлебка с мучными клецками, протертыми через решето (*atōč*) и т.д. Ош готовят следующим образом: сперва кипятят воду в котле, затем «бросают» в нее лапшу, «подбавляя еще той же муки». По данным М.С. Андреева, приготовление оша в Хуфе и Шугнане отличается. В Шугнане это блюдо готовят из гороховой, бобовой или ржаной муки. Лапша, приготовленная только из гороховой муки (*xōlê maxōrǰ*), не считается вкусной. «Насыщенный» вкус ош приобретет только при смешении гороховой или бобовой муки с ржаной в пропорции 75% к 25%. Одной из разновидностей этого блюда является мясной ош (*gūxt-ōš*). Так, М.С. Андреев пишет, что «когда бывает мясо, в мясной бульон запускают лапшу из пшеничной муки». В других случаях лапшу и прочие мучные блюда чаще всего заправляют молочными продуктами: сыром (*tuxp*) или пахтаньем (*δūγ*) [Андреев 1958, 381–383].

Ош можно купить на рынке в Хороге и сегодня. Он состоит из бульона (*xůc*) и лапши (*tōv*). Интересно, что рецепт остался тем же, каким его описывает русский исследователь Памира. Однако, как нам рассказала продавщица Сунбул, в качестве заправки туда добавляют только сушеный сыр-*tuxp*. По данным, приведенным в шугнанско-русском словаре Д. Карамшоева, *tuxp-ōv* ‘настой сушеного пахтанья’ [Карамшоев 1999, 115] помогает снять симптомы похмелья; о том же сообщают и наши респонденты.

Терминология питания, приведенная М.С. Андреевым для начала XX века, принята в шугнано-рушанской группе языков и сегодня. Так, исследователь приводит для хуфского языка следующие названия: лапша в супе называется *qūw*, бульон – *xůc*, для шугнанского – *tōv* и *xůc* соответственно [Андреев 1958, 381].

Андреев дает описание особой заправки для кушанья: хуфское *qatēγ*, шугнанское *qataγ*, и замечает, что «под этим словом иногда понимают не только молочные продукты (сыр, пахтанье и пр.), но и соль» [Андреев 1958, 381]. Однако чаще в данном случае подразумевается заправка какого-то блюда молочными продуктами, например, ш. *dam čōy qataγ ki* ‘заправь этот чай’.

Ош до сих пор широко принят в обиходе памирских таджиков. Женщина из долины Хуф, проживающая в городе Душанбе, рассказала, что ош готовится во всех семьях долины и сегодня, это блюдо употребляется в долине Хуф особенно широко. По наблюдениям М.С. Андреева, в бедных семьях его готовили и ели без соли, которая в Хуфе была очень дорогой [Андреев 1958, 381]. Сегодня же это блюдо употребляется как лечебное и в качестве прохладительного напитка, который готовят обычно в теплое время года. По мнению пожилой участницы опроса, зимой это блюдо употребляют только люди холерического темперамента,

вспыльчивые, склонные к эмоциональным вспышкам (*garm-mijōz*); более того, ош полезен для лечения простудных заболеваний.

Чай

Появление чая (из тадж. *чой*, шугн. *čōy* ‘чай’) в регионе датируется ученым 20-ми годами XX века. Андреев указывает, что раньше его пили «в домах ишанов и некоторых самых бывалых хуфцев». Даже в 1952 году чай пили не все, а в основном «учителя, служащие, председатели колхозов и т.п.». Считается, что чай хорошо пить «после выполнения тяжелой физической работы, например после переноски тяжести на спине» [Андреев 1958, 396]. В отличие от других регионов Таджикистанана Памире в основном пили черный чай. Возможно, это связано с суровым климатом. Однако, как показали наши наблюдения в ходе поездки 2018 года, ныне старшее поколение предпочитает пить зеленый чай, считая, что он помогает снижать артериальное давление.

Ширчай

Šīrčōy – ‘чай с молоком’ (из тадж., хуф. *šīr* ‘молоко’ и *čōy* ‘чай’) считается «легкой» для приготовления едой, которую относительно несложно готовить. В особом сосуде для приготовления чая (*čōyǰūx̌*) в течение часа кипятят воду, добавив в нее чай. В период пребывания М.С. Андреева в Хуфе сосуд ставили в нагретый очаг, но на огне не кипятили. Затем сосуд вынимали из очага и добавляли в напиток молоко (в Хуфе обязательно овечье молоко, коровье считалось неподходящим), сливки или масло, после чего присаливали. Таким образом, автор выделяет еще два вида чая с молочными продуктами: чай со сливками (*marūb-čōy*) и чай с добавлением масла (*saryōγ-čōy*) [Андреев 1958, 396].

По сообщению Андреева, лето – основной сезон приготовления *šīrčōy* в долине Хуф, поскольку в это время «много молока, мало муки, нет питательной пищи» [1958, 396]. При высокой занятости на полевых работах этот напиток был очень удобен, он заменял еду, и его было быстро готовить. Можно добавить, что в ходе нашей командировки в Таджикистан в 1995 году во время экскурсии по Хорогскому ботаническому саду мы встречали в нескольких местах импровизированные «полевые пункты приема пищи». Здесь до времени обеда, пока все работали в саду, были сложены лепешки, завернутые в скатерть (*dastarxůn*), находился чайник с ширчаем (*šīrčōy*). Чай при этом оставался теплым долгое время [Хушкадамова 2018, 137]. По нашим наблюдениям, выбор такого обеда удобен как с точки зрения экономии, так и затраченного на его

приготовление времени. В современных условиях на Памире ширчай готовится на плите.

Сливки

«Сливки (*marūb*) считаются большим лакомством, но употребляются в пищу редко и только летом. В основном они используются при сбивании масла (добавляются к кислому молоку, из которого сбивается масло)» [Андреев 1958, 239]. Об особой роли сливок в жизни населения Хуфа М.С. Андреев пишет следующее: «На летовке жена, ждущая к себе мужа, старается заготовить свежих сливок, чтобы его хорошо угостить. Иногда сливки посылаются с летовки в селение в качестве гостинца» [Андреев 1958, 241].

По словам одного из участников нашего опроса, «*marůb* в магазине уже не тот, который раньше изготавливали женщины на летовках. Сегодня *marůb* изготавливают при помощи специального оборудования, что повлияло на его вкус».

Итак, где бы человек ни жил, его традиции питания тесно связаны с местом его рождения и проживания. Изучение трудов М.С. Андреева предоставляет молодым памирским таджикам возможность освоить терминологию традиционной пищи своих предков, узнать о ее использовании в ритуально-обрядовых мероприятиях и глубже изучить культуру и историю своего края. Это особенно важно для тех, кто постоянно или временно находится за пределами родины, в основном в России. В дополнение эти знания предоставляют возможность «…сохранить свои языковые, культурные и конфессиональные особенности в новых условиях» [Лашкарбеков 2006, 127].

ЛИТЕРАТУРА

Андреев М. С. Таджики долины Хуф (Верховья Амударьи). Издательство Академии наук Таджикской ССР, Институт истории, археологии и этнографии. Вып. I. Сталинабад, 1953.

Андреев М.С. Таджики долины Хуф (Верховья Амударьи). С примеч. и дополн. А.К. Писарчик. Издательство Академии наук Таджикской ССР, Институт истории, археологии и этнографии. Вып. II, Сталинабад, 1958.

Бобохонов Р. История формирования этно-региональных кланов в Таджикистане: http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1436824620 (дата обращения: 12.10.2018).

Гачев Г. Ментальности народов мира. М.: Алгоритм, ЭКСМО, 2008.

Ефремова Ю.Н. Электронный ресурс: https://cyberleninka.ru/article/n/pischa-v-svadebnoy-obryadnosti-ukraintsev-omskogo-priirtyshya-xx-veka (дата обращения: 23.10.2018).

Карамшоев Д. Шугнанско-русский словарь. Т. 3. М.: Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1999.

Лашкарбеков Б.Б. К этнолингвистической истории ираноязычных народов Памира и Восточного Гиндукуша // Памирская экспедиция (статьи и материалы полевых исследований). М.: Институт востоковедения РАН, 2006.

Хушкадамова Х.О. Таджикский плов как культурный феномен: традиции, этикет и их трансформации // Вкус Востока. Гастрономические традиции в истории, культуре и религиях народов Азии и Африки: Монография. М.: МГИМО-Университет, 2018.

РЕЦЕПТЫ ВАХАНСКОЙ КУХНИ

Об оше и ширчае и традициях их изготовления в Вахане упоминается в исследованиях И.М. Стеблин-Каменского «Повседневная и ритуальная пища ваханцев» [1975, 192–209] и А.Л. Грюнберга и И.М. Стеблин-Каменского «Языки Восточного Гиндукуша: Ваханский язык. Тексты, словарь, грамматический очерк» [1976].

Мы приводим выдержки из этих работ, где даются рецепты ваханской кухни на ваханском языке с русским переводом [Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976, 170, 175, 185, 193; 1975].

Несколько ваханских рецептов приготовления плова и сливок приведены по домашней книге о «вкусной еде» семьи Лашкарбековых.

Публикация подготовлена Л.Р. Додыхудоевой, Ш.Н. Лашкарбековой, М.Б. Лашкарбековой

Oš

Oš cə bu yúmǰ- ən cə qədím-ən to niv werexkín. awál cə yúmǰ-i bəqlá-ən-ət cə yúmǰ-i γďim-ən góxen. Oš bu qism berridá va lapək, a-zí góxən ki lapək faqát δıs cáren-ət də nəγəlvórč-ən yáw-əy tıınən-ət yupk ki ǰuš wəzdey káṭen tə oškáw-ən yáw-əy qtí carən. oškáw cə ṣúng-ən tiyór carén ki ṣúng-i ki cəbır ẓolx ımıt. a-t-á-nən qtí carən ki yaw nung oškáw. ámmo oš-i digár góxen ki yáw-əy δıs carən yan tə nəγəlvórč-ən yáw-əy tıınən, tə ošbır-ən ki cə yíšn-ən kəẓ rəng tiz cəy rəstvən. yan dig ki yaw yupk ǰuš wəzdəy a-r-a káṭen. yá-rək nəmək, qərıt yo δiγ̌ yírx̌ carən. yan tə ṣungín kápč-ən fırən. kápč-əy kafčagərdón dırzən, iw íw-ər kart. ámmo γ̌dím óš-əy i qísm-i digár góxən ki d-á-nən yo ruγ̌n doγ dínən yo piyóz, mərč káṭən ki a-yəm óš-əy ziyotər a-yá xálgv-ər góxen ki yáwiš noǰır yáni ǰəṣkələrzá, xıfč ımıt góxen. yáw-əy bə čipətkín (bərridá) góxen [Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976, 170].

Ош издавна готовят из двух сортов муки. Во-первых, его готовят из бобовой муки, а [во-вторых] из пшеничной. Ош бывает двух видов – с лапшой и с блинчиками. Для оша с блинчиками только замешивают тесто, раскатывают его [на блинчики] скалкой и, когда вода закипает, бросают [блинчики в воду] и размешивают мешалкой. Мешалку делают из ветки, которая имеет четыре ответвления. Ею размешивают ош и называют ее ошкав. А другой вид оша готовят так: замешивают тесто, раскатывают его скалкой и нарезают [лапшу] неким подобием ножа из железа, [называемого] ошбур. Затем, когда вода в котле закипит, кидают ее (лапшу) туда. В [готовый ош] подмешивают соль, курут или пахтанье. Потом хлебают деревянными ложками. Ложку передают друг другу

[во время еды], один дает другому. Ош из пшеничной муки готовят немного по-другому – с ним вместе растапливают масло и добавляют лук и перец, и этот ош чаще готовят для больных людей, у которых озноб, насморк. Этот [ош] также делают в виде лапши [Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976, 175].

Širčóy

Čoy a-zí góx̌ən: tozá yúpk-əy ar čəynək yo čoyǰúṣ̌ góx̌ən, yáw- əy ďə rexníg káṭen. ar-ám dəst agár cum ziyót čoy ki talx čə wost a-túm-i digár baf ki yəm mast rang. čoy ki pəštəy yan mrik ki gox̌ən yá-rək bə yirx̌ x̌ánen. yan agár ruγn̆ ымыт ar-á čoy do činí káṭen. cúm-ət ki pít-ət wost. x̌əč ar čoy trыt dínən ar kuy x̌ы dur rang it [Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976, 185].

Чай делают так: наливают в чайник или в котелок чистую воду и ставят ее на огонь. Внутрь кидают очень много чая: чем горше, тем лучше, потому что чай опьяняет. Когда чай сварится, в него подмешивают сливки [и соль]. Если есть масло, то его кладут в пиалу вместе с чаем. Сколько ни выпьешь – будет [хорошо]. В чае размачивают хлеб и каждый ест соответственно своему аппетиту [Грюнберг, Стеблин-Каменский 1976, 193].

О традициях употребления чая говорится в статье И.М. Стеблин-Каменского «Повседневная и ритуальная пища ваханцев» [Стеблин-Каменский 1975, 192–209]. Приведем цитату из этой работы, где говорится о том, как именно принято было пить чай и ширчай в Вахане в середине XX века:

Распорядок дня в ваханской семье строится так: утренняя еда – pizvan – *ширчай* с маслом и хлебом – около 8 часов. Около полудня пьют черный чай (реже ширчай) с хлебом – čošt. Около 6 часов обычно едят горячую похлебку из бобовой лапши. В более зажиточных семьях часов в 8 подается еще какое-нибудь блюдо – мясной суп, *курутов, шиндэтк.* После такой вечерней еды, называемой šot, иногда пьют черный чай [Стеблин-Каменский 1975, 198].

Чай – čoy. В Вахане, как и повсюду на Памире, пьют только черный чай (šыwčoy, т. siyačoy). Зеленый чай заваривают только специально для гостей – непамирцев. Заварка черного чая называется lamsá, зеленого – kabutək. Черный чай пьют в полдень и по вечерам после еды. Гостям подают к чаю сахар или конфеты [Стеблин-Каменский 1975, 199].

Ширчай – yirx̌čoy, т. širčoy. Ширчай варят в кастрюльках с ручкой (čoyǰuš) или в металлических чайниках. Обычно на один чайник заваривают целую пачку (50 г) чая. Особенно ваханцы любят индийский чай и вообще стараются покупать чай как можно более высокого качества. К людям, которые экономят на чае, относятся с презрением, потому что считается, что хороший крепкий чай благотворно влияет на здоровье и душевное состояние человека. Кинув заварку в кипящую воду, ей дают некоторое время повариться, а потом снимают кастрюлю с огня. Затем добавляют соль и подмешивают молока или сливок[76]. Ширчай разливают по пиалам (čini) и кладут в каждую пиалу кусок масла или бараньего жира. В пиалу крошат кусочки лепешки и едят эти размоченные куски, вынимая их из пиалы пальцами. Как правило, утром выпивают две пиалы ширчая, причем вторую уже без масла.

У некоторых людей есть привычка, выпив чая, взять в рот вываренную гущу (šəma). Ее жуют до следующего чая. О вываренной чайной гуще известны такие таджикские стихи:

«Sad čini čoy yak təraf-u šəma yak təraf,
Sad xiš-u qawm yak təraf-u ama yak təraf.»

‘Сто пиал чая не могут сравниться с вываренной гущей,
Так же как сто родственников не могут сравниться с тетей по отцу’.

В случае отсутствия заварки или ее недостаточного количества заваривают или иногда добавляют в чай листья яблони (mɨr palč) или различные травы: čoywɨṣ̌, верх. pərčodwɨṣ̌, т. sawsanbəl (эсхольция густая – Escholzia densa); mayməndričk, т. šikastabandi meš (Kudrjaschovia allotricha); Jambllak (зизифора – Ziziphora pamiroalalca); bozilanǰ (котовник – Nepeta pamlrlensis) и некоторые другие [Стеблин-Каменский 1975, 199–200].

***

В той же работе И.М. Стеблин-Каменского «Повседневная и ритуальная пища ваханцев» [1975, 192–209] говорится об изготовлении оригинальных молочных продуктов. Приведем выдержку с рассказом о молоке и изготовляемых из него кисло-молочных продуктах из этой работы:

В чистом виде молоко почти не употребляется, так как оно считается слишком большим лакомством. …Из пахтанья приготовляют различные

[76] Добавление молока, сливок, разбавленного курута в чай или в похлебку называется yirx̌. Yirx̌ – это смесь, в которую входит что-нибудь белое. Белесоватые стебли пшеницы называются yirx̌wɨṣ̌ (wɨṣ̌ ‘трава’).

продукты. Если пахтанье сварить, то оно загустеет. Из сгущенного пахтанья лепят шарики и раскладывают их на солнце, чтобы они просохли. Так готовят *курут* (qərɣıt, т. qərut), который разбавляют горячей водой и добавляют в похлебку – *курутов* (см. ниже или же просто берут с собой в качестве дорожного припаса).

Иногда пахтанье сливают в матерчатый мешочек (xəlta) и процеживают. В мешочке остается откинутое пахтанье – *чака* (čka, т. čakka), которое разбавляют водой и едят с хлебом. Если же из откинутого пахтанья слепить шарики и высушить на солнце так же, как *курут*, то получится *чакакурут* (čkaqərɣıt, т. čakkaqərut), который употребляют точно так же, как и курут.

Кроме того, из молока делают еще различные творогообразные продукты. Свежее молоко, на котором еще не появились сливки, сливают в котел и кипятят на медленном огне так, чтобы оно не пригорало, до тех пор пока оно не загустеет. Загустевшее молоко выбирают и, дав остыть, лепят из него маленькие лепешки, которые сушат в тени. Получается густая желтоватая масса, которая называется ləndič. Если же в кипящее молоко добавить пахтанье или чаку, а когда оно загустеет, положить его в марлю и спрессовать, чтобы вытекла вся оставшаяся жидкость, и затем, слепив лепешки, высушить их на солнце, то получится *панир* (pənir). Приготовляемый точно так же, как панир, — *иджгей* (iǰgəy) отличается тем, что в него добавляют немного муки и сушат в мисках. Он получается немного слаще, чем панир [Стеблин-Каменский 1975, 195].

Приводится по публикациям:

Грюнберг А.Л., Стеблин-Каменский И.М. Языки Восточного Гиндукуша: ваханский язык. Тексты, словарь, грамматический очерк. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1976.

Стеблин-Каменский И.М. Повседневная и ритуальная пища ваханцев // Страны и народы Востока / Под общей ред. чл.-корр. АН СССР Д.А. Ольдерогге. Вып. XVI. Памир. М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1975. С. 192–209.

***

Несколько ваханских рецептов приготовления плова приведены по домашней книге о «вкусной еде» семьи Лашкарбековых. Фирменный рецепт супруги Б.Б. Лашкарбекова – Ш.Н. Лашкарбековой:

Plow

X̌anen ki plow awqoti milli, amo ar oila-ən yaw x̌ы ricept. De oilai Boghsho Lashkarbekov-ən plow mimonvər doimi wax̌t yaw ḳənd Shobibiš gox̌ti. Ce kыli nmыd awqotvən mimonish plowər xa awas caren. Oilai Lashkarbekov-ən yaw plow ricept

yemrangin. Re dig ruxni sırx̌ caren ət yan kačən ara pistkərkin ət midakərkin piyoz, səkr yawi caren. Badi yaw kačən guṣt (kıli nmıd guṣt wost: x̌ıy, kla yo kərk) ət to səkri yawi pacən. Yan kačən yupk, guṣt ki mloim viti, kačən ara zardek. Yet spocen viti zerbak. Yan brənchi wızdyen ət kačən sk zerbak cusk ət din nmək. Ce waxt ki yupk wəsk viti, dig sari gəwən ət lecrən dam wocak yagon 20 daqiqa. Spo plow tyor. Woz mumkin de plowən arx̌ela digi afsor kyak (misol, zira, barbaris) yoki sir.

Плов хоть и является традиционным блюдом, но у каждой семьи свой рецепт его приготовления. В семье Богшо Лашкарбекова плов для гостей всегда готовила его супруга Шобиби. Из всех яств именно плов вызывал всеобщее восхищение у гостей.

Рецепт плова семьи Лашкарбековых таков. В казан в сильно разогретое масло добавляется очищенная и нарезанная луковица и пассеруется. Следом кладется мясо (подойдет любое, говядина, баранина или же курица) и слегка обжаривается до легкой корочки. Затем наливается вода, и когда мясо становится мягче, добавляется нашинкованная морковь. Этот состав называется зербак. На следующем этапе к зербаку добавляется предварительно промытый рис и соль по вкусу. Когда вода полностью испарится, казан необходимо накрыть крышкой и дать настояться около 20 минут. Плов готов. Также в плов можно добавлять различные специи по вкусу (например, зира, барбарис) и чеснок.

* Рецепт приготовления плова Ш.Н. Лашкарбековой.

Mrik

Mrik bu x̌əl wost: cə xom žarž-ən ət cə pcətkin-ən. Də ayloq cə xom žarž-ən cə gon, molvi dicən ət yan žarži də lup flag yoki kbun jam carən ət i naxd yawi ləcrən. To yand skət žarž mrik wizit. Woz mriki gox̌ən cə pcətkin žarž-ən: žarži pacən, yaw ki sır viti, tra sar wizit mrik. Də ayloq mrik xa bıqwat wost, yet ca mol žarž-ən obasta. Mriki aci bı yawən, rux̌ən bı canən gox̌ən.

Существуют два варианта приготовления сливок: из сырого молока и из пастеризованного. В первом случае на летовке после доения скота молоко собирают в больших бочках или кастрюлях и оставляют отстаиваться на одну ночь. К этому времени (на молоке) уже образуются сливки – *mrik*. Второй способ приготовления (сливок) из пастеризованного молока: молоко кипятят, остужают, после чего на его поверхности образуются сливки. Сливки-*mrik* на летовке получаются очень сытными, что обусловлено высоким качеством молока. Сливки-*mrik* можно употреблять в пищу, а можно сбить из них масло.

* Рецепт изготовления сливок записан со слов Ш.Н. Лашкарбековой и Т.К. Тоджмамадовой.

ЭТНОГРАФИЧЕСКИЕ ОБСЛЕДОВАНИЯ НАРОДНЫХ ПРОМЫСЛОВ ЗАПАДНОГО ПАМИРА: МАТЕРИАЛЫ ЭКСПЕДИЦИИ 2016

З. Юсуфбекова
Институт истории, археологии и этнографии
им. А. Дониша АН РТ
Душанбе, Таджикистан

М. Шовалиева
Институт истории, археологии и этнографии
им. А. Дониша АН РТ
Душанбе, Таджикистан

Аннотация: До XX вв. на территории современной Горно-Бадахшанской автономной области (ГБАО) население вело натуральное хозяйство, при котором основные его потребности обеспечивались самими домочадцами, а домашние промыслы составляли неотъемлемую часть данного типа хозяйства. Главными его отраслями были обработка шерсти, выделка ткани, производство вязаных изделий из шерсти, главным образом джурабов, кошмоваляние, обработка дерева, кузнечное дело, гончарство и др. С изменением геополитической и социоэкономической обстановки в Таджикистане изменился и тип хозяйства и занятия населения. В настоящей статье на полевых материалах, собранных в последние годы, показано, как изменилась ситуация в ГБАО в сфере народных промыслов.

Ключевые слова: этнографическая экспедиция, домашние промыслы, Западный Памир, ГБАО, Бадахшан, натуральное хозяйство, ремесла, обработка шерсти, выделка ткани, вязание, джурабы, кошмоваляние, обработка дерева, кузнечное дело, гончарство, народные промыслы

ETHNOGRAPHIC STUDY OF THE WESTERN PAMIR FOLK CRAFTS: FIELDWORK 2016

Z. Yusufbekova
Donish Institute of History, Archeology and Ethnography,
Academy of Sciences, Republic of Tajikistan
Dushanbe, Tajikistan

M. Shovalieva
Donish Institute of History, Archeology and Ethnography,
Academy of Sciences, Republic of Tajikistan
Dushanbe, Tajikistan

Abstract: Up to the end of the 20th century, population of the Mountainous-Badakhshan Autonomous Region (GBAO) had a subsistence economy, where the basic needs were satisfied by members of the family themselves, and home crafts were an integral part of this system. Main domains in that time were the manufacture of textile and wool, production of knitted goods from this wool (mainly *jurab*) and felt-mats, woodworking, blacksmithing, pottery, etc. As the geopolitical and socio-economic situation in Tajikistan changed, the type of economy and involvement of the population into labour market underwent reform. In the present article, authors basing on recent field data demonstrate how the situation in GBAO has transformed, in particular in the area of handicrafts.

Key words: ethnographic expedition, domestic crafts, Western Pamir, Mountainous-Badakhshan Autonomous Region, subsistence economy, wool processing, fabric manufacturing, wool knitting, *jurab*, felt-mat production, wood processing, blacksmithing, pottery, handicrafts

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-413-424

Как известно по данным источников конца XIX – начала XX века, на территории современной Горно-Бадахшанской автономной области (ГБАО) население вело натуральное хозяйство, которое обеспечивало его всем необходимым. Домашние промыслы составляли неотъемлемую часть данного вида хозяйства. В ходе этнографической экспедиции 2016 года Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша АН РТ в ГБАО проводился сбор полевого материала по всему широкому спектру проблем этнографии. Одним из аспектов были вопросы развития традиционных промыслов и ремесел в ГБАО. Как показывают результаты наших полевых этнографических

обследований летом 2016 года в городе Хороге, Шугнанском, Рошткалинском и других районах ГБАО, традиционные домашние промыслы местных жителей не только сохранились, но и продолжают активно развиваться. Это во многом произошло благодаря работе различных правительственных и неправительственных организаций, занимающихся сохранением и поддержкой деятельности ремесленников.

Ранее домашние промыслы составляли неотъемлемую часть натурального хозяйства, характерного для населения этого региона. При таком способе хозяйства, когда все необходимое производится внутри хозяйственной единицы, домашние промыслы вместе с продукцией земледелия и скотоводства обеспечивали население предметами первой необходимости. Главными отраслями домашних промыслов были строительство, постройка уникальных по конструкции домов, обработка камня и дерева для постройки зданий, орнаментальная резьба по дереву (тадж. *чубтарошӣ*), обработка шерсти, выделка ткани, производство вязаных изделий из шерсти (тадж. *ҷуроб*, шуг. *ҷирӣб*, вах. *ҷраб*), кошмоваляние (тадж. *наматрезӣ*), кузнечное дело (тадж. *оҳангарӣ*), изготовление гончарных изделий (тадж. *кулолгарӣ*) и др. Значительное место в ведении хозяйства в высокогорных условиях занимало скотоводство и связанные с ним виды деятельности: обработка шерсти и шкур домашних и диких животных, из чего затем изготавливали подстилки, паласы, намады, дубленые шубы и шапки, обувь, бурдюки и т.п.

С изменением геополитической и социоэкономической обстановки в Таджикистане изменился как тип хозяйства, так и ориентация населения на коммерческую деятельность и малый бизнес. В настоящей статье на полевых материалах, собранных в последние годы, раскрывается, что изменилось в ГБАО в сфере народных промыслов и их приложения.

Обработка шерсти и изготовление шерстяных изделий

Обработка шерсти и изготовление шерстяных изделий составляли основную часть домашних промыслов. В основном этим занимались женщины. Они собирали шерсть животных (овец и коз), разбирали ее руками, расчесывали, для того чтобы разрыхлить, после этого ее взбивали струной специального небольшого лучка – ручной шерстобиткой. Она состояла из простого деревянного лука с тетивой, которую в старину делали из овечьей кишки, позднее натягивали металлическую струну. Разрыхленную руками шерсть взбивали тетивой, которую оттягивали пальцами. При этом грубые части шерсти откладывали в сторону, а основную массу – рыхлую и чистую – пускали в дело. Затем пряли на ручном веретене или прялке, широко распространенной у населения многих горных регионов современного Таджикистана. Обработанную

таким образом овечью шерсть в дальнейшем использовали для прядения из нее шерстяной пряжи, изготовления ткани, вязаных, валяных войлочных изделий. Из овечьей шерсти, а в местах, граничащих с Восточным Памиром, и верблюжьей шерсти изготовляли шерстяные изделия, главным образом джурабы.

Рис. 1. Лук с тетивой усто Файзимамада Азизмамадова. Селение Парзудж, 2016
Рис. 2. Прялка с шерстяными нитями из овечьей шерсти усто Файзимамада Азизмамадова. Селение Парзудж, 2016

Ткачество традиционно было мужским занятием. Ткани для одежды ткали на горизонтальном станке. В свободное от сельскохозяйственных работ время, в основном в зимний период, мужчины ткали из шерсти коз и яков полосатые безворсовые ковры – шугн. *плес*, тадж. *палас*, вах. *плос*). Их изготовляли обычно из шерсти коз и яков, для чего употреблялся вертикальный ткацкий станок, который назывался *коргар*. Если для вязки джурабов использовали окрашенную шерсть, то для изготовления безворсовых ковров использовали натуральную шерсть без окраски [Моногарова 1972].

Одним из известных мастеров был ваханский суфий или Мубораккадами Вахони (1843–1910), которого иногда называют Леонардо да Винчи из Ямга. Он был философом, поэтом, ученым, музыкантом, искусным мастером и знатоком религии. У него в доме, ставшем ныне в кишлаке Ямг джамоата Вранг музеем, стоял ткацкий станок, и он сам работал на нем. В настоящее время в его доме собрано немало экспонатов, представляющих быт того времени, присущий жителям Западного Памира несколько веков назад. В доме-музее можно познакомиться с интерьером и обстановкой, разного рода атрибутами, а также с художественным оформлением дома. Среди экспонатов представлены повседневные предметы и музыкальные инструменты, созданные руками Мубораки Вахони. Ниже представлены фотографии из дома-музея Мубораки Вахони.

Рис. 3. Дом-музей Мубораки Вахони. Прялка[77]

Рис. 4. Дом-музей Мубораки Вахони. Плетеные корзинки и глиняная посуда[78]

Рис. 5. Дом-музей Мубораки Вахони. Женское и мужское платья с вышивкой[79]

---

[77] https://uritsk.livejournal.com/193650.html (дата обращения: 15.01.2019).
[78]https://www.advantour.com/rus/tajikistan/pamir-highway/kah-kakha.htm (дата обращения: 15.01.2019).
[79]https://uritsk.livejournal.com/193650.html (дата обращения: 15.01.2019).

Кошмы выделывали преимущественно женщины. Валяние кошмы составляло необходимую часть домашних промыслов. В Шугнане для этого процесса использовали, как правило, окрашенную шерсть. В отличие от Шугнана в некоторых долинах Рушанского района использовали шерсть естественной окраски – белого, серого, коричневого и черного цветов. Любопытно отметить, что в долине Бартанга из шерсти черных баранов и овец никаких изделий не изготовляли, так как, согласно древним народным преданиям, животные черного цвета «приносили несчастье», поэтому им не давали вырасти и рано закалывали [Бобринской 1900; Андреев 1928].

В некоторых районах Горного Бадахшана, особенно в Рушане и Язгулеме, был развит деревоотделочный промысел. Например, рушанские и ванджские мастера славились искусством изготовления деревянных мисок – *тавақ*, в то время как ваханцы и шугнанцы были умельцами по изготовлению посуды и утвари из глины. Они слыли также и хорошими гончарами, при этом в этом регионе гончары не использовали гончарный круг. В Шугнане, где серая глина, подходящая для изготовления домашней утвари, встречалась в природе, проживали хорошие мастера по изготовлению самой разной посуды. Для придания большей прочности глиняным сосудам мастера смешивали серую глину с козьей шерстью, которую растирали в порошок на каменной зернотерке. Изготовленную посуду обжигали в течение суток на большом костре [Пещерева 1959].

В этом регионе широко было развито и кузнечное ремесло. Особенным спросом пользовалась продукция рушанских мастеров. Они выделывали железные топоры, наконечники железного плуга, лопаты, хозяйственные и охотничьи ножи, кетмени, гвозди, железные подковы и прочие предметы. Железные предметы, изготовленные рушанскими кузнецами, были широко востребованы как в сельском хозяйстве, так и в домашнем быту. О традиционном развитии кузнечного ремесла в регионе свидетельствуют и исторические названия кишлаков; так, например, одно из сел Ишкашима называлось Оингар-де, «селение кузнецов» [Андреев, Половцов 1911].

Кроме того, была развита обработка рогов диких козлов. Из них изготавливали рукоятки для ножей, гребни. Кузнечное ремесло было развито и в Роштакалинском районе.

Рис. 6. Необходимые в хозяйстве инструменты, выделываемые кузнецами из Шугнана, 2016

Полевые этнографические исследования последних лет показали, что в районе ГБАО успешно сохранился и продолжает развиваться ряд промыслов, в особенности тех, что связаны с обработкой овечьей и верблюжьей шерсти и последующим изготовлением шерстяных изделий, таких как джурабы, плетеные пояса и накосники, ковры-*намат*, а также изготовление из хлопчатобумажных или шелковых ниток узорной тесьмы для рубах, шаровар и др.

По мнению наших информаторов, особая заслуга в сохранении и развитии этих отраслей домашних промыслов принадлежит общественной организации “De Pamiri Handicraft” («Де Памири» или «Памирэтнограф», первоначально «Этнограф»), созданной при поддержке Фонда Ага Хана в начале XXI века и успешно развивающейся при всесторонней поддержке государства. В 2004 году при МСДСП Фонда Ага Хана гражданином Франции Арно Бобилем и гражданином Республики Таджикистан Ёрали Бердовым был дан старт «Проекту по поддержке традиционных народных ремесел», организованы тренинги и выставки, начата реализация ремесленной продукции. С 2004 по 2007 год в рамках проекта были организованы тренинги по обучению ремесленников первичной переработке шерсти, кожи, сбору и использованию растений-красителей для натуральной окраски изделий в традиционной технике. Для популяризации деятельности местных ремесленников были организованы выставки продукции народных мастеров Таджикистана в Хороге и в Душанбе, а также во многих странах мира, открыт сайт проекта (www.depamiri.org). Число же ремесленников, связанных с проектом, превысило 100 человек. Проект имеет два торговых центра в Хороге и торговых представителей в Душанбе. Планируется строительство постоянно действующего Центра развития ремесел и цеха по первичной переработке шерсти в Хороге [Бердов 2007, 27].

В 2009 году в Хороге прошел культурно-экологический фестиваль «Крыша мира» с участием представителей Афганистана, Казахстана, Кыргызстана и

Таджикистана. Одним из его организаторов и активным участником был проект «De Pamiri handicraft», а его девизом стало «Культура и Природа – опоры нашей жизни». Целью проведения фестиваля являлся культурный обмен между народами региона, фестиваль в очередной раз подчеркнул важность культурных связей и устойчивого управления природными ресурсами; он был призван содействовать как сохранению традиционного искусства и ремесел, так и повышению осознания населением важности окружающей среды[80].

Особенно важно, что проект помогает сохранять и популяризировать древние самобытные ремесла. Его деятельность способствует повышению благосостояния населения региона. Проект способствует развитию производственно-коммерческих сетей, его сотрудники выявляют центры производства ремесленных изделий и ведут работу с местными мастерами-ремесленниками. Они выезжают на место, заказывают и закупают пользующиеся спросом ремесленные изделия и выставляют их на продажу в ГБАО и по Республике Таджикистан.

Как правило, ремесленные изделия закупаются в следующих районах: вязаные и текстильные изделия, украшения из бисера (тадж. *гулӯбанд*, *муҳра*, *гӯшвор*, *дастбанд*) и красные шерстяные накостники (тадж. *пупаки сари мӯй*) – повсеместно, по большей части в Шугнане; изделия из дерева – в Шугнане, Дарвазе и Ванче; войлочные изделия – в Шугнане, Мургабе, Вахане и Ишкашиме; плетеные изделия из камыша, в основном корзины – в Вахане и Ишкашиме; изделия из камня и бисера – в Шугнане; вышитые изделия (сумочки, тюбетейки) – в Дарвазе, Вахане и Ишкашиме; сувениры – повсеместно; косметика (сурьма) – по большей части в Дарморахте (Шугнан), а также в афганском Бадахшане; сумки – войлочные и кожаные, вышитые – в Дарвазе; паласы вязаные – в Мургабе; музыкальные инструменты – в Бартанге, в частности у Усто Озода; кошмы – в Шугнане и Рошткале; украшения из полудрагоценных памирских камней – в Шугнане, где действует предприятие «Памирсамоцвет»; сувенирные изделия из рогов горного козла – повсеместно в горных селениях.

В настоящее время местные ювелиры начали производство изделий из серебра: серьги, кольца (*ангуштарин*), браслеты (*даспона*), бусы, что можно считать нововведением для ювелирного дела региона. Производством таких ювелирных изделий славится Усто Абутолиб из Хорога.

Местные умельцы благодаря руководству координаторов проекта стали ориентироваться на сезонный туристический поток и готовят к весенне-летнему сезону изделия-сувениры в упаковке, оформляя их для продажи с учетом спроса, что ранее не было характерно для данного региона.

---

[80] https://www.news.tj/ru/news/v-khoroge-sostoitsya-kulturno-ekologicheskii-festival-krysha-mira (дата обращения: 15.01.2019).

Многие памирские селения, по словам Н.Н. Ершова, можно назвать «кузницей промыслов» [Ершов 1984, 3]. Так, в Рошткалинском районе ГБАО в селениях Сежд и Бидизи Боло действуют цехи по изготовлению шерстяных ниток; в дополнение в Сежде работает и деревообделочный цех по изготовлению окон, дверей и др.; в кишлаке Хидорджев функционируют цехи по пошиву национального костюма, в Барджангале имеется цех по изготовлению печей и труб; в селе Миденшорв – цех по изготовлению кошмы, в селении Калъа изготавливают музыкальные инструменты. Только в кишлаке Хидорджев наша экспедиция зафиксировала в 2016 году более 13 различных видов ремесленных производств. Здесь находились цехи, где занимались резьбой по дереву, кузнечным делом, ремонтом машин и другого технического оборудования, изготовлением сувениров, производством предметов декоративно-прикладного искусства, изготовлением музыкальных инструментов, изготовлением шерстяных накосников, вязкой джурабов, выделкой кошмы, пошивом национальной одежды и тюбетеек, вышивкой, изготовлением украшений, бисероплетением, а также производством кулинарных и кондитерских изделий и др. В настоящий момент в этом селе наиболее известными мастерами являются резчик по дереву Иброхим Эльчибеков (род. 1969) и мастер по изготовлению музыкальных инструментов Сухайли Дилшодов (род. 1966).

Рис. 7. Шугнан. Музыкальные инструменты, 2016

Практически все местные женщины являются мастерицами по изготовлению предметов домашнего обихода, украшенных вышивкой и бисером, знаменитых памирских джурабов, тюбетеек, тесьмы и т.п. Все эти предметы сегодня служат сувенирами для туристов и гостей республики, знакомя их с материальной культурой горных таджиков.

Так, наша информантка – учительница английского языка Гульбегим Шамирова из селения Питоб Шугнанского района является искусной мастерицей

и в настоящее время в парке «Чорбог» открыла магазин, сделанный по модели памирского дома-*чид*, где продает свои сувенирные изделия. Она – потомственная мастерица, научилась ремеслу у своей матери Биби Сохибкуловой (род. 1933) из селения Бедурд Шугнанского района. Еще учась в школе, она занималась вышивкой-*гулдузи*, вязала шерстяные джурабы, делала шерози и занималась бисероплетением. Сегодня в этом деле ей помогают две ее дочери. В 2015 году она была участницей Выставки ремесленных изделий ГБАО в Кулябе, называемой «Бозори хунар», где ее изделия были высоко оценены.

В настоящее время ею выставлены на продажу следующие изделия: окрашенные шерстяные нити разных цветов для вязания; вязанные шерстяные джемпера-*жемпир*, большие зимние шерстяные платки- *руймол*, вязаные крючком мужские тюбетейки (наподобие афганских) для пожилых людей, джурабы; вязанная тесьма-*шерозӣ*, кайма для тюбетеек, повязки для детских колыбелей (*андак*, *лехак*) и т.п.; изделия из бисера (*мухрабофӣ*, *цемак*, нашейное украшение (*гарданбанд*), серьги и браслеты из бисера, кисти из бисера для детских колыбелей и т.п.; памирские тюбетейки (женские и мужские красного, серого и коричневого цветов); традиционное женское и мужское платье из белой ткани, обшитое красной тесьмой; вязаные и вышитые сумки; накостники из красных шерстяных ниток с бисером на конце; береты, шапки и шарфы; вязаные мочалки для купания из синтетических нитей; вышитые носовые платки, обвязанные по краю крючком, предназначенные для жениха в день свадьбы (*руймолчаи гулдузӣ*); вязанные крючком ажурные украшения на стол; тапочки (*пайпок*).

Таким образом, развитие различных видов ремесел, зарегистрированных нами в ГБАО, является свидетельством того, что древние ремесла сохранились и продолжают успешно развиваться. Существенным толчком к их развитию стало объявление Президентом Республики 2018 года – Годом «Развития туризма и народных промыслов».

ЛИТЕРАТУРА

Андреев М.С. Орнамент таджиков верховьев Аму-Дарьи и киргизов Памира. Ташкент, 1928

Андреев М.С. Таджики долины Хуф. Вып. 2. Труды АН Таджикской ССР, Ин-т ист., арх и этногр. Т. 61. Сталинабад, 1958.

Андреев М.С., Половцов А.А. Материалы по этнографии иранских племен Средней Азии: Ишкашим и Вахан // Сборник Музея антропологии и этнографии при Императорской Академии наук. [Т. 1]. Вып. 9. 1911.

Бердов Ёрали. Общественное ремесленное производство – основа для альтернативных путей получения доходов, возрождение традиций и культуры на Памире, повышение осведомленности и устойчивое использование природных ресурсов // Конференция о наилучших практиках в области устойчивого землепользования и управления природными ресурсами на таджикском и афганском Памире. 29–31 августа 2007. Хорог, ГБАО. Printed in Tajikistan, October 2008.

Бобринской А.А. Орнамент горных таджиков Дарваза. М., 1900.

Ершов Н.Н. Каратаг и его ремесла. Душанбе, 1984.

Моногарова Л.Ф. Преобразования в быту и культуре припамирских народностей. М.: Наука, 1972.

Пещерева Е.М. Гончарное производство в Средней Азии. М.; Л., 1959.

Юсуфбекова З. Шовалиева М. Домашние промыслы горнобадахшанцев в прошлом и настоящем // Проблемы археологии и истории Таджикистана. К 80-летию со дня рождения академика Академии наук Республики Таджикистан Юсуфа Якубовича Якубова: Сб. статей / Отв. редактор Г.Р. Каримова. Душанбе: «Дониш», 2017. С. 179–182.

ИНТЕРНЕТ-РЕСУРСЫ

Видео-энциклопедия народностей г. Москвы: Памирские народности. URL: https://youtu.be/KBS_6TZbyuE (дата обращения: 15.01.2019).

https://www.advantour.com/rus/tajikistan/pamir-highway/kah-kakha.htm (дата обращения: 15.01.2019).

https://uritsk.livejournal.com/193650.html (дата обращения: 15.01.2019).

https://www.advantour.com/rus/tajikistan/pamir-highway/kah-kakha.htm (дата обращения: 15.01.2019).

https://uritsk.livejournal.com/193650.html (дата обращения: 15.01.2019).

https://uritsk.livejournal.com/193650.html (дата обращения: 15.01.2019).

https://www.news.tj/ru/news/v-khoroge-sostoitsya-kulturno-ekologicheskii-festival-krysha-mira (дата обращения: 15.01.2019).

Полевые материалы авторов

В ходе экспедиции в 2016 году мы провели интервью с сотрудниками общественной организации “De Pamiri Handicraft” («Де Памири» или «Памирэтнограф», первоначально «Этнограф»), ее руководителем Ё. Бердовым, сотрудниками общественного центра «Лаёкат», а также побеседовали с мастерами, давшими нам сведения о своих ремеслах:

1. Шамирова Гульбегим, 1954 г.р., селение Питоб, Шугнанский р-н.
2. Давлатбахт Юсупова, 1966 г.р. сел. Занинд, Рошткалинский р-н.
3. Азизмамадов Наврузбек, 1932 г.р., сел. Парзудж, Рошткалинский р-н (кузнец-*охангар*).
4. Шириншоев Авазбек, 1950 г.р., сел. Парзудж, Рошткалинский р-н.
5. Ашурмамадова Муборакхотун, 1956 г.р., сел. Рошткала, Рошткалинский р-н.
6. Маматбекова Савлатгул, 1967 г.р., сел. Седж, Рошткалинский р-н.
7. Парвонаева Пирузмо, 1937 г.р., сел. Бджондара, из селения Дарморахт (Шугнан), проживает в селении Парзудж, Рошткалинский р-н (кошмоваляние).
8. Азизмамадов Нидомахмад, 1959 г.р.
9. Давлатшоев Бежан, 1957 г.р., сел. Рошткала, Рошткалинский р-н.
10. Норанджев Джума, 1954 г.р., селение Калъа, , Рошткалинский р-н.
11. Наврузбеков Шакармамад, 1944 г.р., селение Парзудж, Рошткалинский р-н (*аспакбози*).
12. Наврузбеков Ниёзмамад, 1941 г.р., селение Парзудж, Рошткалинский р-н.

FESTIVALS AND GAMES OF WAKHI PEOPLE OF HUNZA[81]

F. Amin
Independent researcher
Hunza, Pakistan

Abstract: The paper provides an overview of the festivals and sports games in the Wakhi community in Pakistan. The author describes traditional and religious festivals, and how they permeate communal life.

Key words: festivals, sports games, Wakhi communities, Hunza, Pakistan

ПРАЗДНИКИ И СПОРТИВНЫЕ ИГРЫ ВАХАНЦЕВ ХУНЗЫ

Ф. Амин
Независимый исследователь
Хунза, Пакистан

Аннотация: В статье дается краткий обзор праздников и спортивных игр ваханской общины Пакистана. Автор описывает традиционные и религиозные праздники, показывает, как они связаны с общественной жизнью.

Ключевые слова: праздники, спортивные игры, ваханская община, Хунза, Пакистан

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-425-427

Festivals and sports games are an integral part of Wakhi community life in Pakistan. Through the celebration these events, people rejoice and feel invigorated. In this sense, we have much in common with our neighbour Burushos and Shinas of Hunza.

Kitδit

In the Wakhi community, festivities start with *Kitδit*, cleaning dust and soot from the ceilings of traditional houses. This event takes place in the first week of February, in preparation for the forthcoming season – Spring – marking the end of the harsh winter and the start of the warm season. People clean their homes regularly all year round, but the major job of cleaning the ceiling happens on the occasion of this annual festival. On

[81] Все комментарии к данной работе даются по русскоязычным работам И.М. Стеблин-Каменского и А.Л. Грюнберга (ред. Л.Д.)

this occasion, the community gathering takes place in the *jamatkhana*. People prepare a special dish called *khista* ‘leavened bread’ made from fava-beans (or in some instances wheat), covered with butter. Some people cook *shulbut*, a savoury dish with meat. Women visit their relatives and neighbours, taking them this festive food.

Taў̆m, Rasm-i Tuxmrezi

In the first week of March, people celebrate the ploughing festival called *Taў̆m* ‘seed’ (pronounced *taγm* by non-Wakhi speakers). The special dish for this festival is *səmn,* prepared both as a pudding and as a chapatti.

The sports activities for men include horse polo and foot polo, while women play a ball game, called *put-din*. They toss a cricket-size ball, or strike it against the ground. In addition they have fun sprinkling water on passers-by, mainly on men (*yupk fazdak*). In the villages, the tradition still exists among Wakhi women to splash apricot juice (*chẽmos*)[82] rather than water on each other and on male passers-by. Women take the food to their families’ homes.

Nowadays, the pivotal role of oxen and horses is replaced by machines and tractors during the ploughing festival, so the ceremony is celebrated symbolically. There is no longer any polo on horses, because there are no horses in the villages.

Wingas Tuy

The first summer festival was *Wingas*[83] *Tuy*, lit. ‘sparrow’s wedding’. When the barley starts growing, sparrows attack the crops and destroy them. *Wingas Tuy* was therefore celebrated to prevent these sparrow attacks. The special dish for this occasion was a kind of savoury food (*bat*). Today, this custom is discontinued.

Ču̇inir

When the barley ripens, the harvesting festival of Ču̇inir[84] takes place. The special dish for this festival used to be *bat*, *səmn* and *shũlbũt*, i. e. *bat* with meat. According to

---

[82] Ср. вах. *čimbir* ‘урюк, сушеные абрикосы’. В размоченном виде добавляются в различные кушанья (в плов и т. п.); вах.-тадж. id; ишк. *čambor* ‘id’, кхов. *čambor*, сар. *čili* ‘компот, кисель (из абрикосов). Очевидно, заимств. (из индо-ар.?), ср. шина *čʌmus*, бур. *čhʌmus* ‘сушеные абрикосы, размоченные в воде’ [Стеблин-Каменский 1999].

[83] Вах. *mingas*, верхн. *wingas* ‘птичка, воробей’ [Стеблин-Каменский 1999].

[84] Вах. *ču̇nir* ‘стадия зрелости злаков: «отвердение зерен» (предшествует полной спелости, когда зерна желтеют), зерна ячменя или пшеницы, извлеченные из печеных колосьев’. До начала жатвы несколько колосьев втыкают в тлеющие уголья, а когда они испекутся, их растирают между ладонями и едят печеные зерна. Получение зерен из опаливаемых колосьев распространено и в других местах Средней Азии [Стеблин-Каменский 1999]. В Вахане *ču̇nir* устраивают в ходе празднования начала уборки урожая.

custom, women carry food as a present to their neighbours and relatives. And on the first day of the festival people enjoy seesawing (*qardang*) and playing polo.

In autumn (the end of September), those people who were in the pastures return, along with flocks of livestock. Some villagers walk as far as 5 km. from their village to welcome them. The people from the pastures bring special foods, cooked in the highlands. These special dairy products include: yogurt, *pay, chka* 'strained yogurt', butter (*rughn*), cheese (*qrut* 'strained yogurt dried as small lumps in the sun')[85], and also *kẽdhek-e pẽt̃ok* 'a type of butter cake, small round bread'. The villagers who gave their flocks of sheep and goats to these shepherds and shepherdesses pay a formal visit to their homes. They exchange food from the village and from the summer pastures.

Thanksgiving / *Xũdhoyi*

Another event of the autumn is *Xũdhoyi* 'Thanksgiving, charitable offering (of food, or deeds)' offering a communal repast in the name of God. This marks the end of summer and celebrates the safe arrival of the shepherds and livestock in the villages.

Besides the old traditional festivals, religious rites are also celebrated amongst the whole Ismaili community. These ceremonies include the anniversaries of His Highness, Shah Karim al-Husseini, Aga Khan IV: the Day of his accession to the throne of spiritual (and worldly) leadership on July 11, his birthday on December 13, and his first visit to Hunza on October 23, 1960. These religious ceremonies also include the revered days of Eid-e Ramzan and Eid-e Qurban. It is worth mentioning that for the anniversary of July 11, community members who live away from their native villages, either studying or working, try to visit their villages and families to participate in this festival.

Among the rural population of Wakhan, we still find the popular traditions and customs of close-knit communities, with people helping each other on a voluntary basis. These traditions include: *Kiryar* – working together as a community; *Khũdhoyi* – a ceremony of thanksgiving for the fulfilment of hopes and wishes (at an individual or collective level); *Swob-e yark* 'benevolent deed' – the completion of philanthropic activity to obtain God's reward; and *Nang et nomus-e yark* 'reputational deed' – the

---

Для этого вертикально в золу, в тлеющий костер, ставятся колосья ячменя или пшеницы. Когда зерна испекутся, их растирают между ладонями, очищая от плевел, и съедают в качестве ритуального угощения – *ç̌niri* устраивают в ходе празднования начала уборки урожая (ячменя или пшеницы) (Стеблин-Каменский И.М. Повседневная и ритуальная пища ваханцев // Страны и народы Востока. Вып. XII. М., 1975. С. 192-209; Грюнберг А.Л., Стеблин-Каменский И.М. Языки Восточного Гиндукуша: Ваханский язык (тексты, словарь, грамматический очерк). М.: Гл. редакция восточной литературы, 1976).

[85] Ср. ваханские названия молочных продуктов Таджикистана: пахтанье: *pay, kəṭaxin, čka*, разные виды сыра: *panir, qərɯt, čkaqrɯt, ləndič* [Грюнберг А.Л., Стеблин-Каменский И.М. Языки Восточного Гиндукуша: Ваханский язык (тексты, словарь, грамматический очерк). М.: Гл. редакция восточной литературы, 1976, 171–172, 180–181].

completion of charitable activity which will become known in generations to come. All these traditions remain an integral part of the agro-pastoral community of Hunza, surviving from older times.

Kiryar, *Khũdhoyi*, *Swob-e yark* and *Nomus-e yark* can be fulfilled within families, groups of neighbours or villages, but also outside these groups. The nature of these activities could be diverse, including agrarian and pastoral work, the construction of houses, bridges or footpaths on the arduous terrain (*piryen*), help in arranging ceremonies, giving food and clothes to the needy and so on. However, nowadays even among relatives, *kiryar* has been replaced by the hiring of paid workers from outside the village or region, although the other voluntary offerings – *Khũdhoyi*, *Swob-e yark* and *Nomus-e yark* – whether at individual or collective level, still exist in the community. The nature of this work has somehow changed over time. The current mode of volunteering services takes place through organizations such as VWOs (Voluntary Work Organizations), GESWANCA (Ghulkin Educational Social Welfare and Nature Conservation Association) and their committees, religious institutions like the Shia Ismaili Councils and their subsidiary organizations (volunteers, boy scouts, girl guides) or committees, Ismaili Tariqa and Religious Education Board committees, cultural and youth forums, and so on.

Информация приведена на сайте: URL: http://fazalamin.com/societal-change-and-development-in-hunza-valley-in-the-northern-pakistan-a-case-study-of-the-mountain-community-and-settlement-of-ghulkin. Текст приводится с редакционной правкой.

МИГРАЦИОЛОГИЯ

MIGRATION TRENDS AMONG THE WAKHI PEOPLE OF GOJAL, PAKISTAN

N. Ahmed
School of Oriental and African Studies
London, UK

Abstract: With the amelioration of the socio-economic conditions of the Wakhi people living in Pakistan's Northern Areas, a systematic migration pattern has been observed. At first the adult male members migrated to different cities of Pakistan to find jobs and provide for their families. Eventually some families moved to the nearby town of Gilgit so that they could educate their children in better schools. With the passage of time, migration of the Wakhi expanded to international cities for the same reasons, with the addition perhaps of another important factor, marriage. It is the author's conviction that most Wakhi are looking for their own version of "American dream" for which they have to leave home. The results of the study pointed in a similar direction as well.

Key words: Wakhi, Migration, Gilgit Baltistan, Gojal, Gojali, Pakistan, Central Asia

МИГРАЦИОННЫЕ ТРЕНДЫ СРЕДИ ВАХАНЦЕВ ГОДЖАЛА (ПАКИСТАН) И ВОЗМОЖНЫЕ РЕШЕНИЯ

Н. Ахмед
Школа восточных и африканских исследований
Лондон, Великобритания

Аннотация: В статье рассматриваются типы миграции ваханцев, связанные с улучшением социально-экономических условий проживания в северных районах Пакистана. На протяжении некоторого времени взрослое население в поисках работы или для службы в армии переселялось в городские центры Пакистана, что давало возможность обеспечить жизнь семьи. Многие семьи, которые беспокоились о качестве образования детей, переезжали в ближайший город Гилгит. Со временем миграция ваханцев вышла на международный уровень, а изменение брачного поведения стало еще одной миграционной стратегией. По мнению автора, большинство ваханцев ищет свою «американскую мечту», в силу чего они вынуждены покидать родину. Результаты проведенного исследования подтверждают эти выводы.

Ключевые слова: ваханцы, миграция, Гилгит-Балтистан, Годжал, годжальский, Пакистан, Центральная Азия

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-428-436

Introduction

The Central Asian region is home to a plethora of indigenous languages. They are mostly oral languages that have evolved over centuries and are at risk of being lost because of various exterior forces. Among the many reasons that are challenging the existence of these languages, ranging from political, geographical, education to social, migration is the one that will be discussed in this paper.

The Wakhi language belongs to the Pamir group of Indo-Iranian languages, more specifically, it falls under the South eastern branch with Ormuri, Parachi, Pashto, Saka, Sanglechi-Ishkashimi, and Shughni, Yazghulami, most of which are spoken in the vicinity of the Central Asian Pamir region. Dodykhudoeva [2009: 773–777], as quoted in Novak [2014], and Sims-Willaims [1996] establish that Wakhi differs from the other languages of the Pamirs and could be categorised separately. It is interesting to note that languages that have historically developed within shared geographical domains display such a high degree of variation. In Pakistan, Wakhi is spoken in the sparsely populated regions of Gilgit-Baltistan: Gojal or Upper Hunza, Ishkoman, Yasin and Yarkhun. The Gojal area towards the north of Attabad Lake has the biggest Wakhi-speaking community; Wakhis are located also in vicinity along the tributary valleys of Chipursan and Shimshal. Ishkoman and Yasin are at the border of Pakistan and Afghanistan to the extreme north of the Ghizer district. Yarkhun is located in Chitral, a town in the north of Khyber-Pakhtunkhwa and is linked to Gilgit via the Shandur pass.

Fig 1. Map of Wakhi in Pakistan [Kreutzmann, 2007: 170]

One of the main reasons for language loss is the decrease in the use of the language. For the Wakhi, who are dispersed in four different countries, the reasons are many fold. They are part of different nation states where the state language is first and foremost the language of general and official communication hence the dominant and widely communicated language of the country. Secondly, for the Wakhi living in these countries formal education is in Urdu, Mandarin, Tajik, Dari in Pakistan, China, Tajikistan, Afghanistan respectively. A considerable number of Tajik migrants in Russia are educated in Russian. Since it is not possible to analyse the situation of all four countries in one paper, the focus of this study shall be on the Wakhi language of Gojal, Pakistan. The paper will discuss how migration among the Wakhi community is leading to language mixing and probably language shift.

Background

There has been a gradual shift in the use of language in Gojal Pakistan. Before the 1970s when the Karakoram Highway (KKH) was built, Gilgit-Baltistan (see Fig. 1) was completely isolated from the main areas of Pakistan, there were no schools and interaction with other speech communities was sparse. Men and women lived in an arid to semi-arid agrarian environment, at the altitude of about 2,150 to 3,500m [Kreutzmann 2007, 171]; they produced just enough food to survive from one year to another. Education was a rare commodity, which was available only for a chosen few in the local ruler or Mir’s palace. The Khalifas too learnt to read and write, as they were entrusted with the performance of rites of passage and their families but it was not formal and many a times they just learnt the Persian passages and Qur’anic ayats by heart. For a society focused primarily on survival against the harsh terrain and climate, and having had no training in reading or writing, there was no written literature or a script. Songs, lullabies, and Persian quatrains were learnt by heart and transmitted orally. Recitation of poetry, stories and discussions on one’s lineage were the popular activities, sitting around the hearth in the Wakhi home. Especially during winters, when the nights were long and cold and the weather barred any outdoor activity.

In the backdrop of this context, when the region was finally opened up to a foreign educational system, this majorly monolingual community gradually became bilingual. Urdu became the language of instruction. The community was open to the change and did not anticipate the disadvantage for them as an ethnic minority. These effects became apparent after many decades, as will be discussed below.

Method

As a native speaker of the Wakhi language from Gojal, the author has observed trends in migration towards other cities of Greater Pakistan firsthand. She belongs to a generation whose parents migrated from their native village. Additionally, the results of research carried out among the Wakhi people in Rawalpindi, Pakistan in the summer of 2016 have contributed to this study. Further research was done by contacting Wakhi "expatriates", around the world to find out the reasons why they chose to migrate from their native land. A questionnaire was prepared to collect data. For data collection, the author did not have to look beyond Facebook to find her participants, most of whom have spent time away from Gojal for different reasons.

Results

It was found out that most Gojali Wakhi leave their homes for nearby Hunza town, Gilgit city or other cities of Pakistan first and foremost for the purpose of education. One participant observed, "*I lived there* (Gojal) *from my birth (1979) till grade VIII–1995. Since 1995, I did not lived there regularly but occasionally, and annually visited during my vacations from my study and professional life (S: Nepal).*

Men left their homes to serve in the army in the 70s and 80s. It suited the families well, as young men were recruited with minimal formal schooling and were given the chance to study while serving in the army. They also received benefits for health and education of their children.

Since the Karakoram Highway's opening, conscious migration to other cities and returning to Gojal only for summer vacations or for performing rites of passage ceremonies has become popular. Especially ceremonies of marriage and death are preferably performed in the native villages. However, if it is not possible to perform their rites traditionally, the Wakhi prefer to follow the Ismaili way. This reflects the community's close religious ties to their faith group which binds them together away from their homes.

A female respondent from Nepal suggested that it was the lack of economic opportunities and better lifestyle including basic facilities like quality education, food and health, that forced them to move. It seems that the idea of an American dream is relevant here as the need to move forward is on-going. Moving to cities within Pakistan and working does not deter the Wakhi to look for opportunities outside of Pakistan. From the research it is apparent that they have the capabilities and competence to find a good living in Canada, America, the United Kingdom to name a few. Consequently, the western lifestyle is revered around the world, and it seems that the Wakhi are aspiring to a similar way of living. Interestingly one participant (Y: Canada) said that

these were “fake idealism of better living standards”. This suggests that the participant has an internal strife within at being away from their own culture and home.

Regarding the transmission of the language between different generations the participants said that they are willing to teach the language their children. Participants who are parents said their children understand the language but use more Urdu and English (X: Canada), a few without children (N, S: Nepal) and those still single (F, S: Pakistan, A: USA) said they would want to teach Wakhi to their children if they have any in the future. They do not realise that the language they know becomes frozen in time as they move away from Gojal whereas the Wakhi in Gojal is dynamic and will grow in many directions with time. When Wakhi children in diaspora visit Gojal they might find the language to be different to their own as happens in many communities in diaspora (Shah and Jain, 2018). While the most vocal participant (Y: Canada) said that it is his dream to go back, he also mentioned that financial and political situations deter him from visiting as frequently he would like to like when he was in Pakistan. It was noted that he moved away from Gojal at a young age and is married to a non-Wakhi person. While his intentions are good, it can be inferred that it will be quite difficult to achieve realistically. Shah and Jain (2018: 201) studied the close knit community of Gujaratis in Singapore and found out that despite the community’s efforts to teach maintain a link with Indian Gujarat, it is becoming increasingly difficult to teach children the language and cultivate an interest in the language for them. This research is of importance as Gujarati is a fully developed language with a script and a considerable pool of literature. The research claimed that despite being taught as a minority language at schools, the community in Singapore feels disjointed from their Gujarati roots.

On the current usage of the language, participants were aware of the status of changes in the language as is the natural course of any language’s growth. Like migration, language contact is bound to bring about some changes. The author’s research in 2016 showed that with better “quality of life” came all the technological advancements which have no nomenclatures in Wakhi leading to adoption of English and Urdu names into Wakhi. Everything from radio, television, computer, mobile to bijli is foreign, yet, a very essential part of life in not only cities outside of Gojal but also in Gojal.

Discussion

It is important to understand the social and political context of the region to fully grasp the causes that have led to migration. Up until 1970, the area was a princely state headed by the “Mir” (King or ruler in the local language). As the first migrations started in the 1960s–1970s, students travelled to other cities of Pakistan freely to study. Before this time, very few people were allowed to go outside the region without the formal permission of the Mir. Only a handful had been successful in leaving to enlist in the

Pakistan Army. Clark (1956: 192) gives us an account of the Mir's power over the movement of the people from the region. "They would be dissatisfied when they return: he said (ibid)". The Mir was aware of the power knowledge would have over his subjects so he denied it to them. He was aware of the fact that if his subjects see a life different to their own outside of Hunza, they will strive for it and not be subjugated by him. It may seem that the Mir's fears were justified and the people of Hunza have not looked back once since getting the occasion to discover the new world. It is only understandable that for people progress translates into comforts so they can focus on their lives, work and education. Economic opportunities mean stability in the work people carry out, safety, public services, insurance and pensions for a comfortable life and these things are not part of the traditional agricultural way of being. The situation of Gojal Wakhi is quite widespread with people of all ages using the language. Children grow up speaking the language and it is the language of communication in the houses, the Jamatkhana (the Ismaili mosque) and small marketplaces. Sometimes the teachers would use Wakhi instead of Urdu and English in their classes. However the speech at home has been interspersed with Burushaski in some mixed marriage families, the religious ceremonies are conducted in Wakhi but the main prayers are mostly Persian and Arabic. The teachers are now encouraged to use English and Urdu more so that the students can become better equipped for their professional lives.

Hans-Jürgen Sasse of the University of Cologne in Germany quoted in Gibbs says that languages are lost when speakers begin to have "collective doubts about the usefulness of language loyalty" (Gibbs 2002, 85). Language contact and use of dominant languages for formal pedagogy and official interaction means that Wakhi are multilingual wherever they live. Gojal Wakhi speakers learn Burushaski as a neighbouring language, Shina as a local lingua franca if they live in Gilgit, Urdu as the national language of Pakistan and English as the international lingua franca. The author has also seen young men fluent in world languages like Japanese, Chinese, French and German just by working as porters and mountain guides. Some Wakhi men from Passu, Khyber and other villages have married into these nationalities and opted to settle outside of Pakistan in Japan, Australia and Canada.

Research indicates that language maintenance among second generation migrants is always an uphill task as children learn and speak a different language outside their homes and heritage language are mostly spoken in home contexts. however it can be achieved if the families live in harmony (Tannenbaum, Berkovich 2005, 287).

Diaspora communities have to face challenges of identity at every turn and language maintenance can become an additional pressure. F from Pakistan is worried that while educated locals do not want to come back to Gojal because of "harsh environment and limited opportunities, big projects will throw out locals". It is worth

mentioning the Pakistan government's mega project, the China Pakistan Economic Corridor has completely bypassed the local intelligentsia and leadership in any of the preparation process. The project will affect the lives of the people living in Gilgit-Baltistan immensely yet they have no say in the decision making process. This results in disillusionment and lack of trust among the locals who look for opportunities elsewhere.

Conclusions

In conclusion it can be said that since all the migrants are first generation who have strong ties with their native lands, they have maintained the language they learnt however the same will not be true of the second or third generations. Migration is indeed a global phenomenon and will always remain as an interesting incentive for people from rural backgrounds, find work and make money to live a better life. While migration cannot be stopped, efforts can be made to alert the community of the impact their choices on the future of the Wakhi language and culture. The community can also make efforts to come together as one like the New Zealand Maori to protect their linguistic culture. Immersion of children into Gojal context every couple years, at least, will also help the children to familiarise themselves with their origins and learn about their familial and linguistic heritage. The focus is on children as they are the ones who will transmit the language further to their off springs.

More and more Gojal Wakhi are leaving their homes every year and there is a need that all these Wakhi return to their homeland equipped with their superior knowledge to create jobs and help in the development of Gojal in the way they wish. Like a participant from the United States said: "If we have Institutions or companies based in Gojal with good salary and professional growth then who wants to live in the chaotic cities".

LITERATURE

Clark J. *Hunza: Lost Kingdom of the Himalayas*. New York: Funk and Wagnalls Company, 1956.

Iloliev A. Popular Culture and Religious Metaphor: Saints and Shrines in Wakhan Region of Tajikistan // *Central Asian Survey*. 2008. 27. P. 59–73.

Kreutzmann H. The Wakhi and Kirghiz of the Pamirian Knot // *Disappearing Peoples? Indigenous Groups and Ethnic Minorities in South and Central Asia /* ed. B. Brower and B.R. Johnston. California: Left Coast Press, 2007.

Novak L. Question of (Re)Classification of Eastern Iranian Languages. 2014. https://digilib.phil.muni.cz/bitstream/handle/11222.digilib/130123/1_inguisticaBrunensia_15-2014-1_9.pdf?sequence=1 (accessed: 30.10.2018).

Saidula A. Chirogh Rawshan: Shi‘i ceremonial Practiced by the Ismaili Communities of Xinjiang China // *People of the Prophet’s House*, ed. Fahmida Suleman. London, Azimuth Editions, 2015. P. 226–235.

Shah S. and Jain R. Guajrati in Singapore // *Heritage Language Policies around the World /* ed. A.C. Seals and S. Shah. London: Taylor and Francis, 2018. P. 199–218.

Sims-Williams, N. Eastern Iranian Languages // Encyclopedia Iranica. 1996 http://www.iranicaonline.org/articles/eastern-iranian-languages (accessed: 30.10. 2018).

Tannenbaum M., Berkovich M. Family Relations and Language Maintenance: Implication for language educational policies // *Language Policy*. 2005. P. 287–309. 4: DOI 10.1007/s10993-00507557-7

МИГРАЦИЯ В ЭПОХУ ПОСТМОДЕРНА В КОНТЕКСТЕ ВОЗЗРЕНИЙ АЛ-ВАСАТИЙЙА

Лола Н. Додхудоева
Центр письменного наследия АН РТ
Душанбе, Таджикистан

Аннотация: В статье анализируются попытки мусульманских правоведов одного из наиболее влиятельных течений суннизма – *ал-Васатиййа* – сформировать отношение мусульманских мигрантов и представителей мусульманских меньшинств к новой социальной действительности в принимающих их немусульманских государствах. Правоведы *ал-Васатиййа* отстаивают принцип контекстуального восприятия сакральных текстов и идею прагматического отношения к реальности. На этой основе они разработали *фикх* мусульманского меньшинства для облегчения жизни мусульман в условиях секулярного конституционализма.

Ключевые слова: *ал-Васатиййа, маслаха*, постмодерн, глобализация, *фикх ал-акаллийат, умма*

MIGRATION IN EPOCH OF POST MODERN IN CONTEXT OF THE VIEWS OF AL-WASATIYYA

Lola N. Dodkhudoeva
Center of the Written Heritage, Academy of Sciences, Republic of Tajikistan,
Dushanbe, Tajikistan

Annotation: The article analyzes the attempts of Muslim jurists of the most influential contemporary Sunni trends *al-Wasatiyya* to form the attitude of Muslim migrants and representatives of Muslim minorities to the new social reality in the non-Muslim countries that receive them. Al-Wasatiyya jurists advocate the principle of contextual perception of sacred texts and the idea of a pragmatic attitude towards reality. On this basis, they developed the fiqh of the Muslim minority to facilitate the lives of Muslims under secular constitutionalism

Key words: *al-Wasatiyya, maslaha*, vocabulary, postmodern, globalization, *fiqh al-aqalliyat, umma*

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-437-444

Для меня участие в сборнике статей, посвященных прекрасному таджикистанскому ученому и чудесному, необыкновенно светлому человеку Богшо Лашкарбекову, огромная радость. В его имени заложена одна из ключевых идей мировосприятия древних иранцев, связанная с садом как стержневым элементом мироустройства, отчего любое имя, включающее компонент «бог / сад», синонимично понятию «мироустроитель». В памяти многих людей Богшо остался человеком, стремившимся сделать этот мир гармоничнее.

В своих последних работах Б.Б. Лашкарбеков, проводя тщательные социологические исследования, освещал острейшие проблемы, связанные с миграцией в эпоху глобализации, требовавшей адаптации к условиям и традициям принимающей стороны, что, по его заключению, привело к трансформации мировосприятия и сдвигам в этническом самосознании разных поколений мигрантов.

В нашей небольшой работе сделана попытка осветить подходы к феномену миграции в русле тенденций развития правовой культуры суннизма эпохи постмодерна, конкретно, в свете попыток течения *васатиййа* сформировать специальный раздел *фикх*а по проблемам миграции.

Известно, что любое социально-политическое явление сегодняшнего ислама требует отсылки к его классическому наследию. Напомним, что в исламе готовность отправиться в путешествие во имя благой цели – в ряду наиболее почитаемых достоинств мусульманина, что корреспондируется с заповедями Корана (4:95 и 100; 2:45–46; 200; 3:139–140). Комментаторы сходятся на том, что этот феномен закрепился в исламе под влиянием реального события – хиджры – переселения пророка с наиболее преданными ему людьми из Мекки в Медину.

Скорее всего, именно заповедь Корана, воспевающая Движение, фактически стала своеобразным гимном мобильности и устремленности к уходу из среды, не имеющей потенциала к развитию, во имя духовного самосовершенствования, стимулировав появление ключевого для мусульманской культуры феномена, *талаб ул-‘илм*, «поиск знаний», выражавшегося в мобильности и индивидуальности форм обучения и передачи сакрального знания. *Талаб ул-‘илм* в значительно большей степени, чем армия и политические декреты, объединяли то, что называлось *дар ул-ислам*, предоставляя возможность путнику солидаризироваться в своем движении с такими же как он путниками – искателями Знания, осознавая свою приобщенность к единой мусульманской идентичности и общему культурному капиталу [Додхудоева 2015, 166]. Семантикой «культурного героя» – вечного странника, цивилизаторская деятельность которого направлена на расширение культурного пространства, освоение мира, внедрение новых ценностей и уничтожение всего отжившего, можно объяснить частое упоминание концепта

гариб «странник, чужеземец» или *мухаджир* («совершивший *хиджру*») в эпитафиях мусульманских интеллектуалов, выстроенных по принципу упоминания наиболее похвальных качеств усопших [Эпитафии мусульманских ученых 2018], в сочинениях назидательного характера [Хисматулин 2016, 22].[86] К сонму таких персонажей, имеющих Путь, в мусульманской сакральной антропологии примыкают и Муса, и Александр/ Искандар, и Хизр, известный в исламе как покровитель всех странников и святой, знающий путь из подземного мира в надземный [Шукуров 1989, 32; 2004, 197–198].

В эпоху глобализации причинами миграции становятся не только войны, климатические изменения, нищета, безработица, политические репрессии, но и расширяющийся доступ людей к информации. Статистика ООН (2012) показывает, что в состоянии беженцев или мигрантов в мире находятся не менее 59 млн человек.

С расширением и увеличением масштабов трудовой миграции мусульман в страны евроатлантического пояса становилось все более очевидным, что правила выстраивания социальной реальности, закрепленные в классической мусульманской модели, приходили во все возраставшее противоречие с существовавшей реальностью. Мусульмане, работавшие в зоне действия законодательства, выстроенного на христианских канонах и ценностях, воспринимались как религиозное и/или этническое меньшинство, обязанное подчиняться немусульманским законам, участвовать в важнейших социально-политических мероприятиях, выполнять гражданский долг (к примеру, участвовать в выборах политических лидеров и пр.).

Все это вместе взятое фактически формировало процесс десакрализации легитимной системы ислама. Под влиянием этого факта пришло понимание того, что этот феномен следовало принять без осуждения; и хотя он и не находил опоры в положениях классического ислама, его необходимо было закрепить в мусульманском социально-политическом вокабуляре и сознании мусульман согласно принципам *маслаха* («всеобщий интерес / благо»). Весьма активно в начавшемся интерисламском дискурсе о мигрантах выступило интеллектуально-правовое течение современного суннитского ислама *ал-Васатийя* (от ар. *васат*, букв. «срединный» = «умеренный, сбалансированный») – восходит к кораническому концепту *умма васата* (К 2:143) и означает людей, обладающих умением воздерживаться от крайностей, способностью беспристрастно, насколько возможно в религиозной апологетике, оценивать противоположные

[86] Ал-Газали поясняет: «*Мухаджир* – это тот, кто отойдёт от дурных поступков. А *муджахид* – это тот, кто станет бороться со своими прихотями» [Хисматулин 2016, 22].

мнения и позиции, основываясь на заповедях раннего ислама [Graf 2008, 213–214].

Поиск центристской позиции в исламе занимал умы исламских модернистов уже в начале прошлого века, однако впервые основы «ал-Васатийа» как социально-правового концепта были изложены в 1960-х гг. правоведом Юсуфом ал-Карадави (р. 1926). Он ратовал за реформирование ислама, считая его «прагматичной, способной к адаптации и толерантности религией» [Shavit 2014, 79].

С конца XIX в. под влиянием западноевропейских социальных теорий применительно к мусульманам – жителям и гражданам стран христианской культуры – все шире стала употребляться дефиниция «меньшинство»; не найдя эквивалента этому понятию в классической мусульманской социально-политической теории, был создан неологизм-*аккалийа* (мн. *аккалийат* от *калл*- «быть малым, незначительным») [Boubdiba 1998, 334]. Этот концепт, явно носящий социальный и, более того, не известный классическому исламскому вокабуляру, гражданский оттенок, использовался только в одном случае для обозначения мусульманского сообщества – экстерриториальной *уммы*. Его появление, а вслед за ним и понятия «евроислам» (*ал-ислам ал-ʻурубби*)[87], охватывающего доминирующие тенденции развития мусульманского сообщества, живущего на территории стран Западной Европы и Северной Америки, свидетельствовали о закреплении нового организационного и качественного измерения жизни глобального социума.

С ростом численности членов семей возрастала необходимость приобщения детей, родившихся вне доминирующей мусульманской культуры, к «некой социальной структуре, поддерживающей их религию и традиции…». С процессом взросления молодого поколения в среде иммигрантов усиливается понимание того, что «их вера не может быть основана только лишь на семейных мифах» [Наумкин 2011].

Эта ситуация явилась серьезным вызовом для мусульманской общины как на чужбине, так и в мусульманских странах, на возникающие вопросы пытались найти ответы имамы, специально направлявшиеся из стран происхождения переселенцев. На местах религиозные авторитеты вынуждены были опираться на собственный жизненный опыт, привлекая труды своих современников, таких как ал-Кардави, Фейсал ал-Мауляви, Таха Джабир ал-Албани и др. [Деминцева 2009, 319–320].

---

[87] Термин введен профессором Геттингенского университета, культурологом и политологом, сирийцем по происхождению, Бассамом Тиби.

В 1990-х гг. в общественный дискурс было введено понятие *Фикх ал-акаллийат* – «Фикх меньшинств», вызвавшее бурю негодования со стороны традиционно мыслящих мусульман, особенно работающих в области права [Taha 2013]. Тем не менее мусульманские правоведы, работавшие над его разработкой, горячо отстаивали свою правоту, утверждая, что мусульманское меньшинство в странах Запада «достойно специального нового комплекса правовых знаний, отвечающего их специфическим религиозным нуждам, которые отличаются от нужд мусульман, живущих в мусульманских странах» [Fishman 2006, 5].

Сегодня мусульманские иммигранты – «альтернативная идентичность», принадлежащая экстерриториальной исламской нации – *умме*» [Roy 2004, 157], во многих странах Запада воспринимаемая как «параллельное культурно-гомогенное сообщество» [Пинюгина 2009, 328]. Не имея возможности в данной работе подробно остановиться на положениях *фикх ал-акаллийат*, отметим то, что, на наш взгляд, является его отличительной особенностью. Отдельные его положения, как и вся их совокупность в целом, сформированы не как некий набор «оборонительных» правил, защищающих мусульманина от возможных проявлений социальной несправедливости и прочих напастей, поджидающих человека на чужбине. Создатели этого кодекса социальных правил стремились изменить социальное поведение мигрантов, опираясь на государственные, в подавляющем большинстве секулярные, механизмы и институции, в полной мере используя их в своей деятельности, тем самым облегчив жизнь мусульманина-мигранта в условиях конституционного секуляризма. В их работе ощущается «насущная потребность разрыва с предшествующими способами организации государства и общества» для выработки действующего инструментария принятия вызовов современности. Они попытались привить своим братьям по вере не идею отказа от интеграции в европейское общество, а, напротив, понимание того, что и на чужой земле они могут следовать традициям своей религии и культуры при уважении законов принимающей стороны.

Рамки нашей работы заставили нас ограничиться весьма кратким обзором особенностей решения правовых вопросов мусульман-мигрантов лишь на примере деятельности одного из многочисленных направлений мусульманской правовой мысли сегодняшнего дня – известного течения *ал-васатиййа*, представители которого стремятся представить *шариат* не как бремя архаичных заповедей, наложенное на мусульманина великим, но все же прошлым социальным опытом, а как свод правил, помогающих им наиболее полно актуализировать свои возможности в огромном мире [Hanani Mohd Safian 2016, 53].

ЛИТЕРАТУРА

Деминцева Е. Ислам во Франции: республика и мусульманские принципы // Мир ислама. История, Общество, Культура. Мат. межд. исламоведческой научн. конф. 11–13 декабря 2007. М.: Изд. дом Марджани, 2009. С. 319–324.

Додхудоева Лола. Средневековый ислам: поиск сакрального знания // Scientia vinces, Душанбе, 2015. С. 150–171.

Наумкин В.В. Мусульманская диаспора на Западе: дифференциация, конвергенция, гибридизация? // Перспективы. Фонд исторической перспективы. Опубликована на портале «Перспективы». 08.04.2011.

Пинюгина Е. Новые подходы к интеграции мусульман в Великобритании и ФРГ // Мир ислама. История, Общество, Культура. Мат. межд. исламоведческой научн. конф. 11–13 декабря 2007. М.: Изд. дом Марджани, 2009. С. 320–328.

Хисматулин А.А. Сочинения имама ал-Газали. Серия: Назидательная литература эпохи Салджукидов на персидском языке. Оригиналы и подделки СПб–М., 2016.

Шукуров Ш. М. Александр Македонский: метаистория образа // Чужое: опыты преодоления. Очерки из истории культуры Средиземноморья. М., 1989. С. 32–61.

Шукуров Ш. М. Мироустроительная роль Александра Македонского и семантика Александрова пространства // Полиэтнические общества: проблемы культурных различий. М., 2004. Кн. 2. О «своем» и «чужом» в культуре. С. 193–218.

Эпитафии мусульманских ученых Самарканда IV–VIII/X–XIV веков: культурологические и социальные контексты / Введение, подготовка к печати оригинальных текстов, переводы, комментарии: Б.М. Бабаджанов, Л.Н. Додхудоева, А.К. Муминов, У. Рудольф. Руководитель проекта Халит Ерен. Указатели, глоссарий, подбор иллюстраций: У.А. Утепбергенова, А.Ш. Нурманова. Приложение «Археологические исследования на кладбище Чакар-Диза в городе Самарканде»: А.Э. Бердимурадов; фотографии: А.М. Мухтаров, Л.Н. Додхудоева, Б.М. Бабаджанов. Стамбул: ИРСИКА, 2018.

Boubdiba A. The protection of minorities // The different aspects of Islamic culture. The Individual ad Society in Islam. Vol. 2. Ed. A. Boubdiba, Paris: UNESCO Publishing, 1998. P. 331–347.

Fishman Sh. Fiqh al-Aqalliyyat: A Legal Theory for Muslim Minorities –Center on Islam, Democracy and the future of the Muslim world.Available at: https://hudson.org/content/researchattachments/attachment/1148/20061018_monographfishman2.pdf (accessed: 21 May 2013).

Gräf B. The Concept of Wasatiyya in the Work of Yusuf al-Qaraḍāwī // The Global Mufti: the Phenomenon of Yusuf al-Qaradawi. London, 2008. P. 213–238.

Roy O. Globalized Islam: The Search for a new ummah. New York: Columbia University Press, 2004.

Shavit U. Can Muslims befriend Non-Muslims? Debating al-wala' wa-al-bara' (Loyalty and Disavowal) in Theory and Practice//Islam and Christian-Muslim Relations, 2014. Vol. 25. No 1. P. 67–88 (на анг.яз.).

Taha D. Muslim minorities in the west: between fiqh of minorities and integration // Electronic Journal of Islamic and Middle Eastern Law. Vol.1. 2013. P. 1–36.

ИСМАИЛИТСКАЯ РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЭЗИЯ В УСЛОВИЯХ МИГРАЦИИ[88]

Т.С. Каландаров
Институт этнологии и антропологии РАН
Москва, Россия

Аннотация: В условиях миграции трудовые мигранты иногда видят единственную опору и надежду на улучшение своей жизни именно в божественной милости. Зачастую мигранты-поэты пишут религиозные стихи. В них авторы уповают на милость Аллаха, восхваляют его величие. Многие авторы посвящают хвалебные оды исмаилитскому духовному лидеру – Имаму Ага Хану IV.

Данная статья написана на основе мониторинга социальных сетей: «Одноклассники», «Фейсбук», а также по результатам непосредственного общения и интервью с авторами-поэтами. В данной статье использованы стихотворения четырех авторов, написанные на таджикском, русском и шугнанском языках. Смысловые переводы с таджикского и шугнанского выполнены автором настоящей статьи.

Ключевые слова: исмаилизм, религиозная поэзия, исмаилитская поэзия, миграция, Таджикистан, Россия

ISMAILI RELIGIOUS POETRY IN THE CONTEXT OF MIGRATION

T.S. Kalandarov
Institute of ethnology and anthropology, Russian Academy of Sciences
Moscow, Russia

Abstract: Today there are hundreds of papers published on the problem of labor migration from Central Asian countries, its political, social and economic aspects, as well as on the problem of integration and adaptation of migrants in the Russian society. However, in Russia the theme of migrant poetry is still poorly studied. At least there is no such research on Tajik labor migrants. The genres of Tajik migrant poetry vary significantly and include such forms as love poems, political songs, songs about migration hardships, religious poems.

---

[88] Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН.

This paper is based on the results of monitoring of social networks «Odnoklassniki», «Facebook», as well as on the results of personal communication and interviews with authors. In this paper, we use the poems of four authors written in Tajik, Russian and Shughnani languages. The free translation from Tajik and Shughnani is done by the author of this paper.

Key words: Ismailism, Religious poetry, Ismaili poetry, migration, Tajikistan, Russia

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-445-452

Исмаилизм – одно из течений шиитского ислама, зародился в VIII веке и через некоторое время проник в западную часть Памира, где обитали немногочисленные народы, говорящие на восточноиранских языках. Образованная в этом регионе после установления советской власти Горно-Бадахшанская автономная область вошла в 1925 году в состав Таджикистана, большинство населения которого традиционно являются суннитами.

Исмаилитская община России возникла после гражданской войны в Таджикистане (1992–1997). 29 января 1995 года открылась новая страница в жизни исмаилитов РФ, так как в этот день произошел «*дидор*» (лицезрение последователями) Имама Ага Хана IV в спорткомплексе «Олимпийский». Это была первая встреча исмаилитов со своим духовным лидером. На январь 2020 года исмаилитская община России насчитывает свыше 30 000 человек (подробнее о глобальной исмаилитской общине см.: [Дафтари 2011].

Мне уже приходилось писать о таджикской мигрантской поэзии [Каландаров 2017, 91–119; Каландаров 2019, 169–177]. Предметом моего исследования стали обычные мигранты, чьи печали и надежды, взлеты и падения нашли отражение в стихах. Никто из моих респондентов и тех, чьи стихи попали ко мне опосредованно, не получил специального литературного образования. В фокусе моего исследования – поэзия непрофессиональных поэтов, но людей, мыслящих стихами, выражающих свою повседневность в стихотворных строках.

Вполне закономерен вопрос: что побудило этих молодых людей заняться стихосложением? Однозначного ответа на данный вопрос нет, так как мотивы творчества у всех разные. В одних случаях – это желание получить известность в соцсетях среди друзей, знакомых и гостей, входящих на личную страничку. В других случаях причина более серьезная – желание выразить в стихах свои чувства, которые, как известно, в отрыве от близких людей и привычной обстановки обостряются и требуют того или иного выхода. Один из особенно интересных мотивов к занятию поэтическим творчеством, который удалось установить в разговорах с некоторыми самодеятельными поэтами-мигрантами, – это попытки подражания профессиональным поэтам.

Трудовые мигранты иногда видят единственную опору и надежду на улучшение своей жизни именно в божественной милости. Зачастую мигранты-поэты пишут религиозные стихи. В них авторы восхваляют Аллаха и духовного лидера исмаилитов – Имама Ага Хана IV.

Термин «исмаилитская поэзия» можно встретить в трудах советского востоковеда А.Е. Бертельса. Например, оценивая поэзию Носира Хусрава, он писал: «Таким образом “истинная” поэзия ему представлялась в виде поэзии исмаилитской; такую поэзию он и решает создать впервые на своем родном языке» [Бертельс 1988, 328]. Таджикские исследователи А. Маниёзов и Х. Шарифов, говоря о религиозной и нравственной поэзии Носира Хусрава, подчёркивают, что «Носир Хусрав превратил касыду в основное средство выражения религиозной мысли и, таким образом, высвободил персидскую поэзию от пути панегирии и воспевания наслаждений, разгульной жизни, алчности и жадности, дав ей новое, свежее дыхание нравственности и религиозности» [Маниёзов, Шарифов 2003, 63; подробнее об исмаилитской поэзии см.: Каландаров 2014].

Литературный критик Шафии Кадкани, оценивая историю возникновения и развития исмаилитской поэзии в целом, пишет: «...исмаилитская поэзия в арабской литературе имеет более древнюю историю. Хотя определение этого смысла в отношении исмаилитской поэзии в арабском языке затруднено, тем не менее можно утверждать, что исмаилитский стих на арабском языке связан с первыми попытками и борьбой проповедников исмаилизма» [Кадкани 2014, 16].

Эта мысль исследователя подтверждается первыми поэтическими сборниками Аболькасема Мохаммада, известного как Андалуси (ум. 973), Моайядоддина Ширази (ум. 1078), Султана аль-Хаттаба (ум. 1138), Мохаммада ибн Ал аль-Сури (XI в.), а также другими касыдами и молитвенными обращениями (монаджатами), большинство из которых было сочинено во славу халифов и имамов исмаилитского арабского государства Фатимидов (909–1171) с центром в Каире.

Примеров исмаилитской поэзии среди мигрантов достаточно много на просторах Интернета. Так, молодой мигрант по имени Исфандиёр пишет:

Ман ғуломи хоки поят, ё Алӣ,
Ҷони ман бодо фидоят, ё Алӣ.
Руйи Ту оинаи эзаднамост,
Ҷаннати мо – руйи покат, ё Алӣ.
Нохудои киштии дини мубин,
Ай шаҳаншоҳи вилоят, ё Алӣ.
Ай ядуллоҳа фавқа айдиҳим,

Ман ғуломи бовафоят, ё Алӣ.
Ай ту сирри Аҳмади мухтори мо,
Баргузида бар васоят, ё Алӣ.
Ай ту нози Эзаду пайғомбараш,
Бод гардам дар ҳавоят, ё Алӣ

Я раб пыли твоей под ногами, о Али,
Душу свою отдам за тебя, о Али,
Лик твой зеркало, где виден Бог,
Наш рай лицезреть тебя, о Али!
Ковчега религии ты капитан
О Царь валаята, о Али,
И рука Аллаха над их руками,
Я твой верный раб, о Али.
Ты секрет Пророка нашего,
Он тебя назначил, о Али.
Ты любимец Аллаха и Пророка,
Испарюсь в твоем дыхании, о Али!
(Перевод с таджикского языка)

Другой поэт Мушкалишо пишет свои стихи в основном на шугнанском языке. Ниже приведу пример его религиозного стиха:

Вет ку маӣш обод ху дил хӯна кинам,
Ишқи Мавлойанд ху ҷӯнӯнӣ кинам.
Хер чисет Мавло Ху зирйот лӯвдта маӣш,
Маш ху Додард нӣ, ху бегӯнӣ кинам.
Аз Хараґанд нала теҳам зӯр нигӣн,
Ат Бадаҳӯнта йи дурдӯнӣ кинам.
Wинд йи хост аз маш, Wи гаптирами кор,
Маш Wи "Фармӯн"-ард ґалаυ бӯнӣ кинам.
Нӯри Mawло рух мудӯм Дунёйоти йаст,
Маш Wи гаргуҳа ху парвӯнӣ кинам.
Неки туґми чу6ҷ, Йу мам Дунёйоти кихт,
Фарқ, ку вет лак жӣр аз дӯнӣ кинам.
Одаминзодард намуна ар қадам,
Вет ху ахлоқанд ху сомӯнӣ кинам.
Мушк, йамо Алмоси солат кин ту сӣй,
Дус ку обод вет ху wерӯнӣ кинам.

Сердце сделаем обителью любви,
Любви и верности Имама.
Мы его дети, сам он говорит,
Так будем же дети гордости Имама.
Из Хорога сделаем жемчужину,
Весь Бадахшан будет перстень.
Лишь к Слову Имама
Прислушиваться нам дано.
Его Свет озаряет нас
Вокруг Света нам суждено жить!
Добро сеет Он на земле,
Пора и нам различить добро и зло.
Человек красен своими поступками
Будем же людьми хорошими.
О Мушк, Алмазный юбилей Имама идет
Он добрых дел от нас ждет!

(Перевод с шугнанского языка)

В РФ наряду с трудовой миграцией есть и учебная миграция из РТ. Многие таджикистанцы после получения дипломов остаются в России и получают российское гражданство. Сегодня уже можно сказать, что в РФ появилась исмаилитская поэзия на русском языке. Одним из ее ярких представителей является доктор медицинских наук Олими Ширинбек, который, помимо своей основной работы, пишет религиозные стихи исмаилитского характера. Приведу отрывок из его стихотворения, посвященного духовному лидеру исмаилитов, которое называется «Имам любимый к нам идет...»

Имам любимый к нам идёт,
Ликует радостный народ.
Встречай его ты сердца светом,
Дедов и прадедов обетом.

Имам родимый к нам идёт,
Души почувствуй ты полёт.
Иди на встречу ты душой,
В молитве обретай покой.

Имам бесценный к нам идёт,
В сердцах мюридов он живёт.
В любви к нему найди ты Бога
И помни заповедь пророка.

Имам пречистый к нам идёт,
Прямым путём он нас ведёт.
Дорогу жизни осветил,
Все беды наши устранил.

Имам священный к нам идёт,
Его весь мир почётно ждёт.
Но он идёт навстречу нам,
Свет божий — наш Хазир Имам.

Имам Ислама к нам идёт,
Он веры совесть и почёт.
Любви источник он безбрежный,
Луч света, мира и надежды.

Имам планеты к нам идёт,
Служенья наш настал черёд.
Надежду в сердце поселил,
Весь мир улыбкой покорил.

Имам Аллаха к нам идёт,
Благословения он шлёт.
Свет Мухаммада и Али,
Печали наши утоли.

Имам наш — Шах Карим идёт,
И сердце слёзы счастья льёт.
Милости просим, о Мавла[89],
Нас благодать твоя спасла.

Милости просим, о Мавла,
Тебя приветствует Москва!

[89] Здесь *мавла* в значение «повелитель» (см.: Каземи 2018, 59).

Другой русскоязычный поэт, Одина Каладоров, живет и работает в Екатеринбурге. Он в основном пишет стихи религиозного характера. Для примера приведу его стихотворение «Ислам»:

Я восхищаюсь тобой, ислам,
Ты учишь любить нас род Адама.
Ты тот ковчег, куда Ной призвал
И священная Кааба, дом Авраама.
Тобой избран был народ иудей
Тот путь где странствовал Моисей.
Таврат, Забур, Инджил к тебе спешили
И Христос был мессией твоей.
Изречил суры Корана благодать
Печать пророков Мухаммад,
В Гадир Хуме последний аят
Показал на вечный Имамат.
Возвышен в то время был Али
Кто шёл за ним себя спасли.
Счастливый Одина, тот кто сегодня
С Имамом времени в пути.

В ходе исследований темы мигрантской поэзии я неоднократно задавался вопросом, почему именно поэзия становится таким ярким фактором самовыражения и способом коммуникации среди трудовых мигрантов из Таджикистана в России? В отличие от прозы, поэзия является очень популярным жанром духовной культуры таджиков. Предпосылкой этого явления, возможно, является уникальное культурное наследие – всемирно признанная таджикско-персидская классическая поэзия. В отличие от прозы, поэзия является очень популярным жанром духовной культуры таджиков. Она является наиболее понимаемым и принимаемым средством самовыражения.

ЛИТЕРАТУРА

Бертельс А.Е. Избранные труды. История литературы и культуры Ирана. М.: Наука, 1988.

Дафтари Ф. Исмаилиты: Их история и доктрины. М.: Наталис, 2011.

Каземи Р. Имам Али // Шиитский мир. Традиции и современность / Под ред. Дафтари Ф., Саджу А. и Джива Ш.; рус. пер. Л.Р. Додыхудоевой. М.: Наталис, 2018. С. 56–82.

Каландаров Т.С. Косточка сладкая, на чужбине я...: поэзия таджикских трудовых мигрантов в России // Acta Slavica Iaponica, Vol. 38. 2017. P. 91–119.

Каландаров Т.С. Таджикская религиозная мигрантская поэзия // Вестник антропологии 2019. № 4. С. 169–177.

Каландаров Х.С. Место исмаилитской поэзии в персидско-таджикской литературе // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2014. № 169. С. 54–59.

Кадкани М.Ш. «Қоимиёт» ва ҷойгоҳи он дар шеър ва адаби форсӣ (Поэмы о воскрешении и их место в персидской поэзии и литературы) (предисловие) // Девони қоимиёт (Поэмы о воскрешении). Сказитель Хасан Махмуд Катиб. Душанбе: Бухоро, 2014. С. 8–69 (на тадж.яз).

Маниёзов А., Шарифов Х. Ҳакими суханвар (Красноречивый мудрец). Душанбе: Деваштич, 2003 (на тадж. яз).

ТЕКСТЫ И ПЕРЕВОДЫ

СВЯТЫНЯ «ЧИЛТАН»

Н. Шакармамадов – Т.К. Тоджмамадова, М.Б. Лашкарбекова

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-453-455

Одно из святых мест (қадамгоҳ) под названием Чилтан расположено в горах в 8 км от селения Зунг поблизости от Дирча – места рождения Б.Б. Лашкарбекова. В центре его находится старое дерево, ствол которого достигает нескольких метров в диаметре.

Предание «Святыня Чилтан» записано на таджикском языке Н. Шакармамадовым, таджикский и русский тексты опубликованы в книге «Фолклори Помир. II» [Шакармамадов 2005, 237–238]. Другое предание, связанное с дервишами Чилтан, записано А.А. Бобринским в Шахдаре [1908, 110].

Перевод на ваханский язык выполнен Т.К. Тоджмамадовой и М.Б. Лашкарбековой по таджикскому и русскому текстам «Святыня Чилтан».

Ваханский текст записан в латинице посредством двух алфавитов:

1) международной иранистической транскрипции;

2) алфавита, разработанного Б.Б. Лашкарбековым (вариант на основе латиницы).

THE “CHILTAN” SHRINE

N. Shakarmamadov – T.K. Tojmamadova, M.B. Lashkarbekova

A holy place (qadamgoh) known as Chiltan is located in the mountains, 8 km from the village of Zung, near Dirch, the birthplace of B.B. Lashkarbekov. In the centre of the shrine is an old tree, several meters in diameter.

The legend of “The Chiltan shrine” was recorded in the Tajik language by N. Shakarmamadov. The Tajik and Russian texts were published in the book of “Folklori Pomir. II” [Shakarmamadov 2005, 237-238]. Another legend related to the Chiltan dervishes in Shakhdara valley of Shughnan was recorded by A.A. Bobrinsky [1908, 110].

The Tajik and Russian texts of “The Chiltan Shrine” served as the basis for the translation into Wakhi by T.K. Tojmamadova and M.B. Lashkarbekova.

This Wakhi text is written in the Latin alphabet using two alphabets:

1) the international Iranian transcription;

2) the alphabet developed by B.B. Lashkarbekov (variant based on the Latin alphabet).

«ČHILTAN» OSTON

N. Šakarmamadov – T.K. Tojmamadova, M.B. Laškarbekova

I bzũrg ǰay (qadamho) Čiltan nung təy də ku-vi blandi ki 8 kilametr cə qišloqi Zung-ən qribi ϑirch – ǰayi ki B.B. Laškarbekov də dũnyo wəzg. Da mlung təy i kona draxt, yaw baǰi qribi cum mitr.

Qissai "Čiltan Oston" sək tojiki zik N. Šakarmamadov nvišətk, rusi ət tojiki matn-iš də kitobi "Pomeri folklor. II" ǰop kərkin [Šakarmamadov 2005, 237-238]. I qissai dgar drborai Čiltan drviš-vi nvišətk A.A. Bobrinskiy də Šoxdara [1908, 110].

Cə rusi ət tojiki matv-ən "Čiltan Oston" tər xikwor zik T.K. Tojmamadova ət M.B. Laškarbekova tarčũma-əv kərk.

Xikwor matn-iš sək bu alifboi lotini nvišetk vitk:

1) transkripciyai baynalmilalii ironi;

2) alfaviti sək alifboi anglisi ki B.B. Laškarbekov cə nvishətk.

«ČILTAN» OSTON

Čiltan oston de qiṣloq-i Zung twətk. Da qiṣloq twətk i δay, zman yawen ne twətk. Xa bənyat-i zmani twətk. I rwor Мыwlor ǧы sar xamыvd ki aqalan i zman yar rand. Dət waxt i šaxs skam prыt šexəst. Yaw ya δai arčiz pərst. Ya δay ǧы mыrodi ya šaxsər ǧand. Ya šaxs ǧasoi ya δay-ər rand-ət ǧand: «Ẓы asoi dыrz, car ob, yan də ǧы mыrod ǧat. Amo bə šarti ki tu ẓы qsavi to oxir iǰro car».

Ya δay ska šaxs qsa kы goǧti. Badi cum waxt ya δay-ən yiwkloy čil zman viti. Ya δay də ǧы kənd-ən qsa xand-ət, mыslyat carən ki iwi ǧat-ər dыrzыn-ət ya siwnы-i də Žuy goz də ǧarvi bən ləcrən. Xili waxt šəxəst. Ya δay doim xы zmanvi xbar dəždi. Ya pətriš lup viti. Jondoriš də ǧы žarž-ən yawi lup kərti. Yan i rwor ya pətr ki də tat-ən lup cə vitk ǧand ǧы tat-ər: «Tat, wuz ǧoiš carəm ǧы vrытvi winak. Yund maži yavišən».

Ya tat ǧы pətri dыrzd-ət yawiš sək vdək wocən. Nəki noxыši wost. Yawiš ya i toqa pətri də hat-ən yund-ən. Ya musfid psvərz nowdi ət tər ǰoni xati. Oxiron kы čil pətriš pšəv-en yawṣən.

Aca ruz-ən yet ǰay-ər Čiltan han-ən.

«CHILTAN» OSTON

Chiltan oston de qiṣhloq-i Zung twətk. Da qiṣhloq twətk i dhay, zman yawen ne twətk. Kha bənyat-i zmani twətk. I rwor Mũwlor k̃hũ sar khamũvd ki aqalan i zman yar rand. Dət wakht i shakhs skam prũt shekhəst. Yaw ya dhai archiz pərst. Ya dhay k̃hũ mũrodi ya shakhsər k̃hand. Ya shakhs k̃hasoi ya dhay-ər rand-et k̃hand: «Ẓhũ asoi dũrz, car ob, yan də k̃hũ mũrod g̃at. Amo bə sharti ki tu ẓhũ qsavi to okhir iǰro car».

Ya dhay ska shakhs qsa kũ gok̃hti. Badi cum wakht ya dhay-ən yiwkloy chil zman viti. Ya dhay də k̃hũ kənd-ən qsa khand-ət, mũslyat carən ki iwi k̃hat-ər dũrzũn-ət ya siwnũ-i dũ Zhuy goz də g̃arvi bən ləcrən. Khili wakht shəkhəst. Ya dhay doim khũ zmanvi khbar dəzhdi. Ya pətrish lup viti. Jondorish də k̃hũ zharzh-ən yawi lup kərti. Yan i rwor ya pətr ki də tat-ən lup cə vitk k̃hand k̃hũ tat-ər: «Tat, wuz k̃hoish carəm k̃hũ vrũtvi winak. Yund mazhi yavishən».

Ya tat k̃hũ pətri dũrzd-ət yawish sək vdək wocən. Nəki nokhũshi wost. Yawish ya i toqa pətri də hat-ən yund-ən. Ya musfid psvərz nowdi ət tər joni khati. Okhiron kũ chil pətrish pshəv-en yawṣhən.

Aca ruz-ən yet ǰay-ər Chiltan han-ən.

СВЯТЫНЯ «ЧИЛТАН»

Святыня Чилтан находится в кишлаке Зонг. Жил там один бездетный человек. Он очень хотел иметь детей. Однажды он молил Бога, чтобы тот послал ему хотя бы одного ребенка. А в это время мимо проходил какой-то незнакомец. Он начал расспрашивать его, и тот открыл ему свою душу. Незнакомец дал ему свой посох и сказал: «Возьми мой посох, опусти его в воду, и ты добьешься своего, если сделаешь всё, что я скажу».

Человек выполнил всё, что хотел незнакомец. Через некоторое время у него появились сразу сорок сыновей. Он посоветовался с женой, и они решили оставить у себя только одного сына, а остальных послать в горы в кишлак Жуй.

Прошло некоторое время. Он каждый раз справлялся о состоянии своих детей. Сыновья подрастали. Кормили их дикие звери своим молоком.

И вот однажды единственный сын, который остался, сказал: «Отец, я хочу увидеть своих братьев. Отведи меня туда». Отец взял сына, и они отправились в путь. Но случилось несчастье. Они единственного сына забрали. Старик долго плакал и убивался. Наконец к нему вернулись все сорок сыновей.

С тех пор это место называется «Чилтан».

ОСТОНИ «ЧИЛТАН»

Остони Чилтан дар қишлоки Зонг воқеъ аст. Марде будааст. Ӯ фарзанд надоштааст. Дар ҳаққи фарзанд зор будааст. Дар назди Мавло сар хам мекунад, ки барои ӯ лоақал як фарзанд ато кунад. Шахсе пайдо мешавад, нияташро мепурсад. Нияташро ба он шахс байон кардааст. Он шахс асояшро ба ӯ дода, гуфтааст: «Асояморо гирифта, об кун. Оқибат ба орзуят мерасӣ. Вале ба шарте, ки гуфтаи маро пурра иҷро мекунӣ».

Мард гуфтаи он шахсро айнан иҷро кардааст. Баъди чанд вакт вай якбора соҳиби чил фарзанд мешавад. Бо занаш маслиҳат мекунад, ки танҳо як фарзандро ба худ гиранду он сивунуҳ танро ба мавзеи Жуй бурда, дар назди сангҳо монанд.

Чанд вакт аз ин байн мегузарад. Мард ҳар вақт рафта онҳоро хабар мегирифт. Писарон калон мешаванд. Онҳоро ҷондорон бо шири худ калон мекунанд.

Рӯзе он писари яккаву ягона, ки дар назди падар калон шуда буд, ба падараш гуфтааст: «Падар, ман мехоҳам бародаронамро бинам, маро ба назди онхо баред».

Падар писарашро гирифта, назди онҳо мебарад. Лекин нохушие рӯй медиҳад. Онҳо ягона писарашро гирифта мебаранд. Мард гиряву нола, зориву тавалло мекунад, ки ин ягона фарзандашро аз ӯ ҷудо накунанд. Оқибат, ҳамаи чил писарашро бар мегардонад. Аз ҳамон рӯз ҳамин ҷойро «Чилтан» меноманд.

ЛИТЕРАТУРА

Шакармамадов Н. (ред.-сост.) Фолклори Помир. 2. Душанбе: Империал-групп, 2005.

Бобринский А.А. Горцы верховьев Пянджа (Ваханцы и ишкашимцы). Очерки быта по путевымъ замѣткамъ гр. А.А. Бобринского. М., 1908.

НАСИР-И ХУСРАВ «РАУШАНАИ-НАМА» («КНИГА ПРОСВЕТЛЕНИЯ»)[90]

М.А. Шакарбекова
Институт востоковедения РАН
Москва, Россия

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-456-462

«Раушанаи-нама» («Книга просветления») – замечательное творение персидского мыслителя и поэта Насира Хусрава (1004–1077). В 1052 г. он вернулся из семилетнего паломничества в Мекку через Египет, где был назначен исмаилитским Имамом Времени ал-Мустансиром «*худжжат*ом[91] Хорасана». Подвергнутый жестоким гонениям мусульман-суннитов, Насир Хусрав был вынужден удалиться в местечко Йумган по приглашению эмира Бадахшана Али ибн Асада. Здесь вплоть до своей кончины в 1077 г. он исполнял обязанности исмаилитского *худжжат*а, став родоначальником исмаилизма на Памире. Поэма «Раушанаи-нама» входит в состав «Дивана» поэта и насчитывает 592 бейта. Она написана размером *хазадж*, дата ее завершения относится к 460 г. х. (1067 г.). Насир Хусрав написал ее за две недели в Йумгане после прибытия туда из семилетнего путешествия. Это было его первое поэтическое философское произведение.

Предлагаемый ниже перевод поэмы сделан с тегеранского издания «Диван-и аш‘ари Насир-и Хусрав-и Кубадияни. Муштамил аст бар: «Раушанаи-нама», «Са‘адат-нама», к‘асаид ва мукта‘ат». 2-е издание. Энтешарат-и «Ма‘ин». Тегеран, 1380 (2001).

О Всевышнем

163. Во имя Господа чистого и справедливого,
Кто есть превыше представления, разума и мысли[92],

164. Он и начало, и конец, изначально

---

[90] Начало перевода поэмы см.: Пригарина Н.И., Шакарбекова М.А. Первые главы поэмы «Книга просветления» (Раушанаи-нама) Насири-и Хусрав // Ишрак: ежегодник исламской философии: 2013. №4. С. 333–344.

[91] Букв. «доказательство», титул высокого ранга в исмаилитской миссионерской организации. Исламский мир был поделен Фатимидами на двенадцать регионов, каждый из которых возглавлял верховный глава *худжжат*, который должен был руководить проповедью веры и координировать ее.

[92] См. подробнее об этом: Лахути Л.Г., Счётчикова Т.А. Поэма Фарид ад-дина ‘Аттара “Язык птиц” // Восток (Oriens). №3. М., 2013. С.129.

Не было начала и конца Ему.

165. Разум пришел в изумленье от основы Его сущности[93],
Знай, что лишен Он физических параметров[94], массы тела,

166. Как увидеть Его «глазами» разума,
Ибо [только] глаза души[95] могут увидеть душу души.

167. Он пребывает[96] вне пространства (Lamakan[97]),
Что мне сказать? Что бы я ни сказал, Он превосходит это.

168. И свойства[98], и сущность Его уходят в древние времена,
Познать Его – великое таинство.

169. Как этот путь проделать?
Куда можно добраться на этом иноходце?

170. Мой разум спрятал голову в воротник слабости,
Кто я такой, чтобы осмелиться произнести Его имя?

171. Не в силах я произнести Его имя, не в состоянии,
Нет у меня в мыслях такой дерзости.

172. Немеет язык при мысли о Его Единстве[99],

---

[93] Подробнее см.: Хансбегер Э.К. Насир Хусрав – рубин Бадахшана: портрет поэта, путешественника и философа. С. 122

[94] Измерение – в оригинале *jīhāt* – т.е. не имеет физических параметров. Отказ от любых характеристик в дискурсе о Боге, утверждение Его совершенной несравнимости с чем бы то ни было в эмпирической реальности.

[95] Глаза души (*čašm-i jān*) (*боṭин, ниҳон* – внутреннее, эзотерическое значение, скрытое за буквальным значением слов в сакральных текстах и религиозных предписаниях, в частности Коране и шариате).

[96] В тадж. вар. (*остон) порог, вход.*

[97] Этот бейт приведен в качестве примера в словаре Диххуда (ДХ) –على اكبر دهخدا. لغتنامه . *Lamakan* также является атрибутом Бога.

[98] Свойства – в оригинале *sīfāt* – это то, что существует в другом.

[99] Тадж.:

Забон аз васфи тавҳидаш забун аст,
Ки аз ваҳму хаёли мо фузун аст.

Язык при описании Его единства ослабевает,
Ибо Он выше нашего представления и воображения.

Ибо Он вне наших пределов[100] и аналогий[101].

173. Я не говорю, что он создатель семи планет[102] и четырех элементов,
Но Он творец Разума.

174. Сколько на небе звезд и солнц,
Нельзя считать Его имеющим касательство к этому.

175. Почему ты говоришь, что золото, рубин и драгоценности
Он произвел на свет из земли, воды и камня[103]?

176. Ты говоришь: растения Он вывел на свет из земли;
Нельзя придавать Ему такую роль.

177. Ибо это дело растительной души,
Розе, самшиту и кипарису она придает облик[104].

178. Ты считай творениями Истины Разум и Душу, что значат золото и серебро?

---

[100] *Границы (ҳудӯд, ед. хадд*) – этим термином называли метафизические начала сущего (Разумы).

101 Аналогии – в оригинале *qīyās* – суждение по аналогии, ведущий принцип реалистического исследования правовых вопросов, один из источников фикх (*usul al-fikh*). О положениях «вне категорий», см. подробнее: Л.Г. Лахути, Т.А. Счётчикова Поэма Фарид ад-дина Аттара «Язык птиц». С. 123

102 Семь планет: Луна, Меркурий, Венера, Солнце, Марс, Юпитер, Сатурн.

[103] Тадж.:
Чаро гӯям зару лаълу ҷавоҳир,
Зи сангу об Ӯ кардааст зоҳир.

Почему ты говоришь, что золото, рубин и драгоценности,
Он произвел на свет из воды и камня.

Здесь в тадж. варианте опущено слово *xāk* ‘земля’.

[104] Тадж.:
Ки рӯҳи номия ин кор дорад,
Гулу шамшод дар санг ӯ нигорад.

Ибо это дело растительной души,
Розу, самшит, в камне она изображает.

Не поклоняйся внешнему образу – что значит внешний облик (букв. голова и ноги)[105]?

179. И снова говоришь ты: все в нашем образе
из воды и спермы Он создал.

180. Не говори так, ведь сотворенное
Появилось под воздействием элементов и субстанций.

181. Небеса, элементы и растительную душу
Считаешь ты Богом, а это – грех для нас!

182. Не теряй пути в мире подлунном,
Из ячменя ячмень родится, из пшеницы – пшеница.

183. Ведь тот Создатель жизни, знаток тайны,
Не имеет в царстве Божьем никого подобного себе.

184. Отчего, говоря «безбожие», называешь его *таухид*ом[106],
Не имея представления о начале и конце?

185. С такой закваской разума, о, негодный (букв. сырой) невежда,
Как можешь ты называть себя мусульманином!?

186. Если ты полагаешь, что это поистине так,
То ты хуже, чем христианин и иудей.

187. Никто не скажет такого
Кроме неверного гебра, Господи спаси.

188. Создатель мира, Всезнающий, Всемогущий,
Знай, что Он един и единство, благодаря Ему, стало явным.

---

[105] Тадж.:
Макун суратпарастӣ пову пар чист?

Не будь идолопоклонником – что значат ноги и крылья?!

[106] *Таухид* – исламский термин, который обозначает догмат о единственности (уникальности) и единстве Бога, Его вечности и постоянном присутствии, а также о том, что Он не имеет себе равных.

Слово о свойствах Разума

189. Сначала Он сделал явным Всеобщий разум,
Знающий назвал его Божьим престолом[107],

190. Одни называли его Первопричиной[108],
Другие называли его **миром** Смысла.

191. Он есть тот самый мир иной (мир Могущества[109]),
Ведь сам почтенный Джабраил[110] родом оттуда,

192. Его судьбы пером называют,
И посланником письма Божьего.

193. Первым был избран он из творений,
Бог создал Его без чьего-либо посредничества.

194. Все, что ни появлялось в мире творений,
Всему причиной является Он.

195. С самого начала, как стал известен Всеобщий разум,
Эти две сущности породили одна другую.

---

[107] ʿАрш – *букв*. Трон; высшая небесная сфера, находящаяся за пределами мироздания.

[108] Тадж.:
Гурӯҳе иллати авли-ш гуфтанд,
Гурӯҳе Одами маъни-ш гуфтанд,

Одни назвали его Первопричиной,
Одни назвали его Адамом Смысла.

[109] В оригинале – Азамат ва бузургӣ ва такаббур; ва дар истилоҳи соликон олами азамат ва ҷалоли асмои сифоти илоҳӣ ва мартабаи ваҳдатро гуянд, ва ҳақиқати Муҳаммадист ва таллуқ ба мартабаи сифот дорад.

[110] Джабраил – библейский архангел Гавриил, в Коране и мусульманских легендах изображается как вестник, приходящий от Аллаха к Пророку и святым. По легенде, он сопровождал пророка Мухаммада во время его вознесения на небо.

О свойстве Всеобщей души

196. От Всеобщего разума родилось бытие Всеобщей души.
Ее назвал Евой мысли учитель.

197. Так узнай, коль душа с разумом стали друзьями,
Как же эта стала Евой, а тот Адамом стал?

198. Ты назовешь ее совокупностью ангелов,
Если поймешь смысл ее имени.

199. И стала она движущей силой небес и звезд,
Она же стала бездонным океаном духа человечества,

200. Она есть скрижаль и подножие престола Господня[111],
Она – и второй человек, и дух человечества[112].

201. Тогда разум нашел убежище,
[Решил, что его] место у подножья престола.

202. Мессия сказал: «Я иду к своему отцу»,
Мир от этих слов перевернулся.

203. Он истину сказал, но владыка (букв. духовный глава) не понял,
Что он дитя Всеобщей души по духу!

---

[111] Трон (*курси*) – восьмое высшее небо, сфера неподвижных звезд.
[112] Тадж:
Ҳам ў лавҳу ҳам ў курсии Яздон,
Ҳам ў инсон, ҳам ў ҳам рӯҳи инсон.

Она есть скрижаль и подножие престола Господа,
Она и человек, и также дух человека.

О сотворении небес и планет

204. Когда Разум с Душой соединились,
От них родились воплощенные души,

205. Один великий небесный свод, воедино
Вращаются восемь[113] других небесных сфер.

206. Он вращается в противоположном направлении тем восьми,
От этого однажды сразу возникло превращение.

207. В другой небесной сфере – двенадцать знаков зодиака,
Там стоянки неподвижных звезд.

208. На следующем уровне небес, где пребывает Сатурн[114],
Там же находится дворец Юпитера[115].

209. Другая сфера – место Марса[116].
А на другом уровне – райское жилище Венеры[117],

210. Еще на двух уровнях небесных сфер – Меркурий[118] и Луна;
Я тебя о состоянии всех девяти осведомил.

211. Каждый берет разум и душу,
Занят своим делом каждый миг.

212. Вглядись разок хорошенько в мир Божий,
Все они целиком есть Божий мир.

213. Все наше добро и зло от них исходит,
Небытию не достать их.

---

[113] Здесь описывается движение (восхождение) как (обхождение вокруг) на манер того, как совершают его мусульмане вокруг Каабы. Таким образом, движение Трона (т.е. высшая небесная сфера) с суточным циклом.

[114] **کیوان** с перс. Сатурн

[115] **زاووش** с перс. Юпитер

[116] **بهرام** с перс. Марс

[117] **ناهید** с перс. Венера

[118] **تیر** с перс. Меркурий. В персидской поэзии одна и та же планета имеет два названия, например, Тир – название планеты Меркурий по-персидски, Утарид по-арабски.

214. Все в изумленье от творенья Создателя,
Все без ума от любви к радению Творца.

215. Вращаются по окружности Земли подобно циркулю,
Стали просителями своего Создателя.

216. Вокруг земли днем и ночью
Вращаются, словно сверкающие лампады.

217. Это вращение влияет на нас,
Приходит от него добро и зло.

218. Один из бездны приходит к Престолу,
Другой с высоты Престола падает в бездну.

219. У бесталанного имущества без счета,
А у одаренного сердце изранено.

220. Запомни эти слова *Худжжат*а,
Что сидит в *Йумгане* словно падишах.

ЛИТЕРАТУРА

Арабзода Н. Исмаилитская философия Носира Хусрава / Автореф. дисс. на соиск. уч. ст. докт. филол. наук. Душанбе, 1998.

Ашуров Г. Философские взгляды Носири Хусрава. (На основе трактата «Зад-ул-мусафирин»), Душанбе: «Нодир», 1965.

Бертельс А.Е. Носир-и Хосров и исмаилизм. М.: АН СССР. Изд-во восточной литературы, 1959.

Диноршоев М. Зад ал-мусафирин. Душанбе: «Дониш», 2005.

Додихудоев Х. Философия крестьянского бунта. Душанбе: «Ирфон», 1987.

Семенов А.А. Шугнанско-исмаилитская редакция «Книги света» … Насир-и Хосрова // Записки Коллегии Востоковедов. 1930. [Вып.] V.

Хансбегер Э.К. Насир Хусрав – рубин Бадахшана: портрет поэта, путешественника и философа / Пер. с англ. Л.Р. Додыхудоевой. М.: «Ладомир», 2005.

Шакарбекова М.А. Проблемы текстологии *маснави Раушанаи-нама* «Книга просветления» Насир-и Хусрава // Труды Института востоковедения РАН. Вып. 2: Письменные памятники Востока: Проблемы перевода и интерпретации. Избранные доклады / Отв. ред. выпуска Л.В. Горяева, В.Н. Настич. М.: ИВ РАН, 2017. С. 324–332.

Шохуморов А. Концепция познания Носири Хусрава. Дисс. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук. Душанбе, 1990.

Эдельман А.С. Носири Хисрав и его мировоззрение. Дисс. на соиск. уч. ст. канд. филол. наук. Сталинабад, 1955.

De Blois F. Persian Literature: A Bio-bibliographical Survey. Vol. 5. Poetry of the Pre-Mongol Period. London, NY. 2004.

Ethé H. Nasir Chusrau's Rushanainama // Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, 1879, Bd. 33; 1880, Bd. 34.

Девони ашъор 2003 – Куллиёт, ҷилди 1. Носири Хусрав. Девони ашъор ва маснавиҳои «Рушноинома», «Саодатнома» / таҳия ва тадвини Алиқул Девонақулов, Амрияздон Алимардонов, Нурмуҳаммади Амиршоҳи, Файзулло Бобоев. Душанбе: «ЭР-граф», 2003. (на тадж. яз.).

Нāсир-и Хусрав-и Қубāдиани. Дивāни ашʿāр. Муштамил аст бар: Раушанāи-нāма, Саʿāдат-нāма, қасāид ва муктаʿāт. 2-е изд. Тегеран: Энтешāрāти «Маʿин», 1380 / 2001. (на перс. яз.).

Диххудā (ДХ) – لغتنامه. علی اکبر دهخدا (CD) (на перс. яз.).

«ШАХЗАДЕ ПАРИ» («ШАЗЕ ПАРИ»)

Т. Йазданпанах Ламуки
Краевед
Баболь, Иран

DOI: 10.37892/978-5-89191-092-8-2020-0-0-463-467

Одно из древних племен парнов [Lecoq 1987], входивших в состав конфедерации дахов, предположительно, массагетской (скифской) группы, проживало на территории юго-запада современной Туркмении и провинций Мазандеран и Горган (Гиркания) Ирана, что к юго-востоку от Каспийского моря. Письменные упоминания о парнах приводят Геродот, Страбон и многие другие античные авторы. Предположительно, их язык представлял один из языков сакской – восточноиранской группы языков [Bivar 1983]. Позднее парны примкнули к полководцу Аршаку, ставшему основателем парфянского государства и родоначальником династии Аршакидов. Парны стали военным ядром, централизующей силой мощного государства Парфии. Основным языком этой крупной империи был парфянский – северозападный иранский язык, родственный мазандеранскому.

Автор этих строк (– Т.Й.Л.) составил и опубликовал в Иране двухтомный сборник «Сказы Мазандерана» («Афсанехайе Мазандаран») [2011; 2017], в который вошло несколько фольклорных текстов из древних восточноиранских сказов и преданий (*бāварҳāи āини*, *қуми-āини*) в переложении местных сказителей, а также волшебные сказания, такие как «Шазе Пари» («Шахзаде Пари»), «Кутер Пари», «Паризод» и др. Одно из преданий, восходящих к сказаниям парнов, бытующим в Мазандеране, записано неподалеку от города Баболя.

Автор этих строк долгие годы собирал материал в полевых условиях. Этот обширный полевой материал был собран и обработан благодаря помощи и знаниям многих знатоков родного языка, живущих в разных уголках Мазандерана. Только при записи и расшифровке материала одного представленного ниже предания мы прибегли к помощи нескольких краеведов из округа Баболь, что в Мазандеране, выступивших рассказчиками и консультантами. Это – мой давний друг Али Реза Мобарез (прибл. 1980 г.р.) из Сари, ставший проводником по пещере Киджа Качал, что примерно в 100 км от Баболя. Другим рассказчиком стал пастух (чабан) из селения Пит Сара, что в восточной части Банд Пея (Дуаб, район Савадкух) провинции Мазандеран, Али Реза Рузбех, который встретился нам в ходе полевой работы по сбору фольклора, когда сам он пас стадо овец неподалеку от пещеры Киджа Качал. Его

доскональные знания окрестных мест, особенно расположения и устройства той исторической пещеры, а также местных преданий и обычаев оказались чрезвычайно ценными. Узнав, что мы собираем сведения о сказании «Шах Пари», Али Реза Рузбех поведал нам известные в тех местах мазандеранские предания и подробно ответил на все вопросы. Бесценной стала помощь и знания 100-летней Сафуры Ахмади из Ширгаха, сказительницы и знатока местных традиций прядения и ткачества. Она поделилась сведениями об устройстве прядильного колеса и ткацкого станка, подробностями процесса производства различных видов тонкой и грубой домотканой материи (*шамадбафи, джāджимбāфи*), а также пересказала нам сказание «Шах Пари».

Ниже мы приводим заключительный фрагмент одного из текстов «Шах Пари» на мазандеранском языке с персидским и русским переводом. В этом сказании представлены сохраненные в народной памяти имена древних персонажей, таких как Апия (возможно, имя божества, связанного с водной стихией), Веста (предположительно, божество огня) и «Шах Мехр» (из древнеиранского Митра). Здесь же отмечена роль такого животного, как коза, считающегося в народе олицетворением плодородия.

По преданию, указанные древние племена изначально поклонялись солнцу и огню, позднее они обратились к зороастризму. Их жены отличались необычайной удалью; они носили мужскую одежду и слыли отважными воительницами, не уступавшими в доблести богатырям-пахлаванам, а девушки не имели права выйти замуж до тех пор, пока не одержат победу в поединке по крайней мере над одним противником.

Мазандеранский текст:

Piyer bātə “Āpiā, einta palevūn ki hastə”?

Kījā bate: “Me nūmzə”. Berarūn, piyere dim vābayye, xande vešūn lū henište.

Piyer bate: “Vene nūme čəčī gennə”? Kījārə xandə bayte, dageressə rikārə hāršiyə. Rikā bāte Vestā, piyer u berārūn sətāeī bātenə “Vestā?” Rikā šə sare tekūn hedā ke ārə.

Piyer bāte hamūn gate pahlevūn “Šā Mer”? Rikā atī qermez bayye bātə: “Ārə”. Āpiyā yekke baxerde. Rikā re atī varandāz hākerde bāte: “Ārə”?! Vestā bāte:” Xā te nā bapersi nā beštī men šə gab bazenem”. Āpiyā šemšir baytə šə dasse dele bā temām qez fešār hedā və bā temāme qerūr Vestā re hāršiye.

Venə piyer eintī kə badiyə būrde venə dasse šemšire baytə. Vene tanə zerə re dar biyārde bāte: “Palevūnī re hākerdī, dešmen re ham bakūštī digə vase, ārūs xānem hassi, Āpiyā xātūn. Digə venə būrī šə sərе. Nā midūn jang ame rasme. Kījā sarre pāein piyārde, piyer dasse xəšhedā.

Piyer būrde Vestā re kašə baytə bāte: Mevārekə, tanderessī, həei pā pir bāvin, xārə zen u ši būein, eintā re dūmbə šeme vačə xale qəšeng būnnə, Šā Mer dele takā būnə xāb esā digə gate gabile baymī xešhālī hametāei re vāressə. Hamə daynə men biyamə.

Персидский текст:

Pedar goft: “Āpiā, in marde javān kist?”

Doxtar goft: “Hamsaram”. Va ba‘d dāstāne javānmardihāye urā goft.

Pedar marde javān rā āγuš gereft va as doxtaraš porsid: “Nāmaš čist?” Doxtar ke forsate porsidane name u rā nayofte bud xandān be u negarist.

Čupāne javān goft: “Vestā”. Padar va barādarān angār ke nāme āšnāi rā šenide bāšhand yek pārče goftand: “Vestā?”. Čupāne javān saraš rā be alāmate ta’yid tekān dād.

Pedar goft: “Hamān pahlavāne nāmdār “Šāh Mehr”? Čupāne javān az šarm sorkh šod va saraš rā az ruye ehterām hamrāh bā tā’yid pāyin āvard.

Āpiā šegeftzade čupāne javān rā minegarist. Negāhe porγorurvar, tabasome molāyami rā barruye labāne Vestā gozāšt.

Padar ru be doxtar kard va goft: “Pas az in bāyad lebāse razm rā az tan darāvari tā xānemān rā be sāmān dāri ke in rasme māst”.

Doxtar sar be tā‘at pāyin āvard va padar edāme dād: “Bi šak nasli bisyār zibā az šomā dar «Šāh Mehr» padid xāhad āmad ke āyandagān be ān xāhand bālid”. Dar in goft va gubudand ke galleye bozorge boz az rāh rasid va hame be suye “Šāh Mehr” be harakat dar āmadand.

Русский перевод:

Отец сказал: «Апия, кто этот молодой человек?» Девушка ответила: «Это мой нареченный супруг», а после рассказала историю (перс. *дастāн*) его благородных героических подвигов (перс. *джавāнмарди*).

Отец обнял молодого человека и спросил дочь: «Как его зовут?» Девушка, которая не посмела спросить имя молодого человека, молча стояла с улыбкой. Молодой пастух сказал: «Веста». Отец и братья, услышав знакомое имя, переспросили: «Веста»? В подтверждение молодой пастух кивнул головой.

Отец сказал: «Тот самый известный пахлаван Шах Мехр»? Юноша от смущения покраснел и почтительно кивнул, не поднимая головы. Апия посмотрела на молодого пастуха с удивлением и в гневе сжала меч. Ее исполненный гордости взгляд вызвал улыбку на лице молодого человека, и он попытался оправдаться.

Увидев это, отец повернулся к дочери, взял из ее рук меч, снял с нее доспехи и сказал: «Ты совершила ратный подвиг, одолела врага, этого достаточно

(по нашим традициям). Теперь ты должна снять боевое облачение, ведь ты – невеста, Апия-хатун. Тебе следует обратить свои мысли к дому, семейной жизни, а не к сражениям и войне. Так положено по нашему обычаю».

В знак повиновения дочь опустила голову и поцеловала отцу руку. Отец же обнял юношу и продолжил: «Желаю вам с Шах Мехром здоровья, чтобы вы вместе дожили до преклонных лет и были хорошими супругами друг для друга. Я уверен, что ваши дети будут красивыми, похожими на Шах Мехра, и наш род умножится. Да будут все счастливы, и слушатели, и рассказчик!».

Как только он произнес эти слова, появилось большое стадо коз, и все они направились к юноше.

Русский перевод Масуда Хагани Пашаки, Л.Р. Додыхудоевой

ЛИТЕРАТУРА

Bivar, A.D.H. The Political History of Iran under the Arsacids // Yarshater, Ehsan, Cambridge History of Iran, 3.1, London: Cambridge UP, 1983. P. 21–99.

Lecoq, Pierre. Aparna // Encyclopaedia Iranica. 2. New York: Routledge & Kegan Paul, 1987.

Йазданпанах Ламуки, Таййар «Афсанехайе Мазандаран» («Сказы Мазандерана») / автор-составитель Тайар Йазданпанах Ламуки. 1-й том. Тегеран: Чашме, 1389 г.х. (2011); 2-й том. Сари: Джахад, Данешгахи Мазандаран, 1395 г.х. (2017). (на перс. яз)

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Абибова Садаф – выпускница филологического факультета Российского университета дружбы народов. Сфера деятельности: переводы с персидского и русского языков. Москва, Россия. E-mail: sadaf-91@list.ru

Алави (Алиев) Абдулкодир – кандидат филологических наук, докторант Института языкознания РАН. Сфера деятельности: бизнес, поэтическое творчество на таджикском языке, переводы. Москва, Россия. E-mail: jamagi@mail.ru

Али Камран Абузар / Ali Kamran Abuzar – студент магистратуры Национального исследовательского технологического университета «Московского института стали и сплавов» по специальности «информационная бизнес-аналитика». Хунза, Пакистан / MS student at National Research Technological University “Moscow Institute of steel and alloys”, specialty “information technology in business analytics”. Hunza, Pakistan.

Али Курбан Мугани / Ali Qurban Mughani – выпускник Университета Карачи, специалист по истории Европы. Сфера деятельности: европейская, исламская и субконтинентальная история, поэтическое творчество на ваханском языке. Гилгит, Пакистан / MA History, Karachi University specialising in European history. Sphere of activity: European, Islamic and sub-continental history, poetry in Wakhi language. Gilgit, Pakistan.

Амин Фазал (Бег) / Amin Fazal (Baig) – доктор философии Университета Кайд-е Азам по антропологии. Сфера деятельности: ваханские общины Пакистана и мира, ваханская поэзия, вопросы письменности и алфавита ваханского языка. Хунза, Пакистан / PhD in Anthropology, Qaid-e Azam University. Specialising on Wakhi communities in Pakistan and worldwide, Wakhi poetry, questions of Wakhi writing and alphabet. Hunza, Pakistan. Personal website: https://fazalamin.com/ E-mail: fazalaminbeg@gmail.com

Асадбеков Асадбек Давлатбекович – выпускник филологического факультета Хорогского государственного университета им. М. Назаршоева. Администратор Региональной общественной организации «Нур». Москва, Россия. E-mail: ad_@mail.ru

Асгари Лейла – аспирантка Института языкознания РАН. Москва, Россия – Иран. E-mail: lmasgari@gmail.com

Ахмед Нахида / Ahmed Nahida – аспирантка Школы востоковедения и африканистики. Лондон, Соединенное Королевство / PhD Candidate, School of Oriental and African Studies. London, United Kingdom. E-mail: naahida.ahmed@gmail.com

Бахтоваршоев Алигавхар Шохайдарович – независимый исследователь. Киев, Украина. E-mail: aligawhar.bakh@gmail.com

Бег Азам / Baig Azam – Специалист-исследователь в сфере международного развития при Международной организации развития (Кабул, Афганистан). Магистр в сфере гендерных исследований, Университет Карачи (Пакистан). Сфера деятельности: антропологические исследования этнических групп, языков, культуры, традиций и образа жизни высокогорных сообществ (Каракорум, Гималаи, Гиндукуш, Памир). Хунза, Пакистан / Researcher and International Development Practitioner affiliated with an International Development Organization (Kabul, Afghanistan). MA, Gender Studies, University of Karachi (Pakistan). Specialising on Anthropological Studies of Indigenous Societies, languages, culture, traditions and people's life style with the focus on High Asia mountain communities (Karakorum, Himalaya, Hindu Kush and Pamir regions). Hunza, Pakisatan. E-mail: azam.hunza@gmail.com

Бесолова Елена Бутусовна – доктор филологических наук, профессор, заведующая Отделом осетинского языкознания Северо-Осетинского института гуманитарных и социальных исследований им. В.И. Абаева – филиала ФГБУН федерального научного центра «Владикавказский научный центр РАН». Владикавказ, Россия. E-mail: elenabesolova@mail.ru

Буронов Латиф Ходжакалонович – выпускник Таджикского государственного педагогического университета им. К.Ш. Джураева (ныне Таджикский государственный педагогический университет им. С. Айни), специалист по истории и государственному праву. Тестер-экзаменатор по русскому языку, истории и основам законодательства при центре тестирования Региональной общественной организации «Нур». Москва, Россия. E-mail: latif03@mail.ru

Виноградова Софья Петровна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Сектора иранских языков Института языкознания РАН. Москва, Россия. E-mail: sophiapv@yahoo.com

Гуломализода (Гуломалиев) Мирали Лутфалиевич – выпускник средне-специального Инженерно-педагогического колледжа г. Душанбе по специальности «инженер-строитель». Сфера деятельности: поэтическое

творчество на ваханском языке (стихотворения, песни, загадки). Екатеринбург, Россия.

Гулшерхонова Малина Шермамадовна – выпускница Таджикского государственного института языков им. С. Улугзода по специальности «учитель русского языка и литературы в национальной школе». Учитель русского языка в центре тестирования “Sel-Art Образование”. Руководитель танцевального ансамбля «Нур» при Региональной общественной организации «Нур». Москва, Россия. E-mail: malina_msk@mail.ru

Джайхони Умед – выпускник экономического факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова. Сотрудник АО «Мир Бизнес Банк». Сфера деятельности: банковское дело, связи с общественностью, журналистика. Сфера интересов: лингвистика, история, культура иранских народов. Москва, Россия. E-mail: ummed@mail.ru

Джамшедов Парвонахон Джамшедович – доктор филологических наук, профессор, академик Академии педагогических и социальных наук РФ, заведующий кафедрой английского языка АН РТ, доцент Российско-таджикского (славянского) университета. Душанбе, Таджикистан. E-mail: pjam07@mail.ru

Дзиццойты Юрий Альбертович – кандидат филологических наук, заведующий кафедрой осетинского языка и общего языкознания Юго-Осетинского государственного университета им. А.А. Тибилова. Центр скифо-аланских исследований ВНЦ РАН. Цхинвал, Южная Осетия. E-mail: dzicc@mail.ru

Довуди Давлатходжа – доктор исторических наук, заведующий Отделом археологии и нумизматики Национального музея Таджикистана. Душанбе, Таджикистан. E-mail: dovutov@mail.ru

Додмамадова Зарифмо Мамадакимовна (псевдоним Зарифмоҳи Мамадҳаким) – выпускница Таджикского государственного университета им. К.Ш. Джураева (ныне Таджикский государственный педагогический университет им. С. Айни) по специальности «персидский язык». Сфера интересов: поэтическое творчество на родном ваханском языке. Москва, Россия.

Додхудоева Лариса Назаровна – доктор исторических наук, профессор, заведующая Отделом этнографии Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша АН РТ. Душанбе, Таджикистан. E-mail: lorasdodo@rambler.ru

Додхудоева Лола Назаровна – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Центра письменного наследия АН РТ. Душанбе, Таджикистан. E-mail: lola.dodkhudoeva@gmail.com

Додыхудоева Лейли Рахимовна – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Сектора иранских языков Института языкознания РАН. Москва, Россия. E-mail: leiladod@yahoo.com

Иванов Владимир Борисович – доктор филологических наук, профессор, заведующий кафедрой иранской филологии Института стран Азии и Африки Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова. Москва, Россия. E-mail: iranorus@mail.ru

Илолиев Абдулмамад / Iloliev Abdulmamad – доктор философии, научный сотрудник Института исмаилитских исследований. Лондон, Соединенное Королевство / PhD, Research Associate, Institute of Ismaili Studies. London, United Kingdom. E-mail: ailoliev@iis.ac.uk

Исломбеков Шанавоз Смоилбекович – выпускник Московского института экономики, менеджмента и права (ныне Московский университет им. С.Ю. Витте) по специальности «экономист». Координатор образовательных программ Региональной общественной организации «Нур». Москва, Россия. E-mail: shahnavoz@mail.ru

Йазданпанах Ламуки Таййар – историк, фольклорист, краевед, независимый исследователь. Иран, Баболь. E-mail: tayyar.lamuki@yahoo.com

Каландаров Тохир Сафарбекович – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра азиатских и тихоокеанских исследований Института этнологии и антропологии РАН. Москва, Россия. E-mail: tohir_s70@mail.ru

Каракушова Мастура Мирбозхоновна – выпускница средне-профессиональной Новой гуманитарной академии «ГЕЛАН» по специальности «правоведение». Сфера деятельности: переводчик. Волонтер Региональной общественной организации «НУР». Москва, Россия. E-mail: karakushova@yandex.ru

Лашкарбеков Богшо Богшоевич (1948–2014 гг.) – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Сектора иранских языков Института языкознания РАН. Москва, Россия. E-mail: mehrangez@yandex.ru

Лашкарбекова Мехрангез Богшоевна – выпускница Московского государственного университета экономики, статистики и информатики (ныне Российский экономический университет им. Г.В. Плеханова) по специальности «экономист». Сфера деятельности: маркетинг. Сфера интересов: развитие письменности родного ваханского языка. Волонтер Региональной общественной организации «Нур». Москва, Россия. E-mail: mehrangez@yandex.ru

Лашкарбекова Фарангез Богшо – студентка факультета рекламы и связей с общественностью Российского государственного гуманитарного университета. Волонтер Региональной общественной организации «Нур». Москва, Россия. E-mail: farangez07@mail.ru

Лашкарбекова Шобиби Нарзалиевна – супруга Б.Б. Лашкарбекова, носитель и знаток ваханского языка, родом из республики Таджикистан, участок Памир Куйбышевского р-на (ныне район Абдурахмони Джоми Хатлонской области). Москва, Россия. E-mail: mehrangez@yandex.ru

Мамадназаров Мунавар – кандидат архитектуры, независимый исследователь. Москва, Россия. E-mail: mamadnazarov@mail.ru

Матробов Амиршо Джумахонович – выпускник факультета геологии Таджикского государственного университета по специальности «инженер-строитель». Сфера интересов: перевод с персидского и русского языков. Москва, Россия. E-mail: vahon_69@mail.ru

Мачнуни Азиз (псевдоним Азиз Мачнуни Вахони) – артист, поэт, носитель ваханского языка, исполняющий произведения преимущественно на родном языке.

Махмудова Мубина Мансуровна – научный сотрудник Отдела этнографии Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша АН РТ. Душанбе, Таджикистан. E-mail: mubina_makhmudova@mail.ru

Мейтарчиян Маргарита Борисовна – кандидат исторических наук, научный сотрудник Института востоковедения РАН. Москва, Россия. E-mail: margaret.m7@mail.ru

Мирзода Мухаммадназар Миргарибович – почетный консул Республики Таджикистан в Санкт-Петербурге, Россия.

Молчанова Елена Константиновна – доктор филологических наук, заведующая Сектором иранских языков, ведущий научный сотрудник Института языкознания РАН. Москва, Россия. E-mail: e_molchanova@mail.ru

Мошкало Вячеслав Владимирович – кандидат филологических наук, начальник Отдела научных исследований Историко-документального департамента МИД РФ, доцент кафедры индоиранских и африканских языков Московского государственного института международных отношений (университет) (МГИМО) МИД РФ, доцент кафедры восточных языков ВКИЯ МИД РФ. E-mail: v_moshkalo@yahoo.com

Муради Хайбар – выпускник Высшего военного объединенного Краснознаменного училища (Одесса, Украина). Родом из сел. Хандут, Афганистан. Торонто, Канада. E-mail: khaibar_muradi@hotmail.com

Мухтарова-Балхова Светлана Якубовна – доктор филологических наук, профессор кафедры лингвистики филиала Московского государственного университета имени М.В. Ломоносова в г. Душанбе. Душанбе, Таджикистан. E-mail: balkhovasvetlana@gmail.com

Назаров Назар Одинамухаммадович – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института языка и литературы им. А. Рудаки АН РТ. Душанбе, Таджикистан. E-mail: nazar_rn@yahoo.com

Назарова Зарифа Одинамамадовна – кандидат филологических наук, докторант Института языкознания РАН. Москва, Россия. E-mail: z_nazarova@yahoo.com

Обртелова Ярослава – доктор философии, Университет Упсалы. Упсала, Швеция. E-mail: jaroslava.obrtelova@lingfil.uu.se

Окимбеков Убайд Вафобекович – кандидат экономических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН. Сотрудник Региональной общественной организации «Нур». Москва, Россия. E-mail: ubayd@inbox.ru

Понарядов Вадим Васильевич – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института языка, литературы и истории Коми научного центра РАН. Сыктывкар, республика Коми, Россия. E-mail: vadim.ponaryadov@yandex.ru

Рачабеков Мамадалибек Назарбекович – выпускник средне-профессионального Народного университета экономических знаний по специальности «бухгалтер». Волонтер Региональной общественной организации «НУР». Москва, Россия. E-mail: rachabekov@mail.ru

Рачабекова Милана Мамадалибековна – студентка Московского педагогического государственного университета по специальности «славянская и западноевропейская филология: русский язык и литература». Волонтер Региональной общественной организации «НУР». Москва, Россия. E-mail: rachabekova@gmail.com

Рейснер Марина Львовна – доктор филологических наук, профессор кафедры иранской филологии Института стран Азии и Африки Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова. Москва, Россия. E-mail: marinareys@iaas.msu.ru

Силантьева Любовь Геннадьевна – студентка магистратуры Института стран Азии и Африки Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова по специальности «востоковед-африканист» отделения иранской филологии. Москва, Россия. E-mail: lyubovsilantieva@yandex.ru

Собиров Эрадж Камолович – доцент Московского государственного лингвистического университета. Москва, Россия.

Сохибназарбекова Райхон Мамадаминбековна – кандидат филологических наук, доцент Российско-таджикского (славянского) университета. Душанбе, Таджикистан. E-mail: raihon2009@mail.ru

Танеева-Саломатшаева Лола Зарифовна – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Отдела литератур народов Азии, Институт востоковедения РАН. Москва, Россия.

Тоджмамадова Тоджигул Курбонхоновна – выпускница Таджикского государственного института языков им. С. Улугзода по специальности «преподаватель русского языка». Носитель ваханского языка из с. Зугванд, ГБАО, Таджикистан. Москва, Россия. E-mail: tojit@mail.ru

Улфати Саъоданшо – выпускник Таджикского государственного университета им. В.И. Ленина (ныне Таджикский национальный университет). Главный редактор газеты «Зиндагӣ». Ишкашим, ГБАО, Таджикистан. E-mail: chashmaiavj@mail.ru

Худоназаров Давлатназар – кинорежиссер, независимый исследователь. Москва, Россия. E-mail: davlatkh@yandex.ru

Хушкадамова Халимахон Отамбековна – журналист, доктор социологических наук, профессор кафедры индоиранских и африканских языков Московского государственного института международных отношений (университет) МИД РФ. Сферы научных интересов: социолингвистика, лингвистика и межкультурная коммуникация, гендерная проблематика, журналистика. Москва, Россия. E-mail: columnist07@mail.ru

Шакарбекова Мавзуна Асматбековна – выпускница филологического факультета Московского государственного открытого педагогического университета им. М.А. Шолохова. Младший научный сотрудник Отдела памятников письменности народов Востока Института востоковедения РАН. Москва, Россия. E-mail: mavzuna2010@gmail.com

Ширинбек Олим – доктор медицинских наук, заместитель главного врача по хирургии и руководитель Центра флебологии «СМ-Клиника». Поэт, переводчик. Волонтер Региональной общественной организации «Нур». Москва, Россия. E-mail: olims@mail.ru

Шовалиева Мумина Садыковна – старший научный сотрудник Отдела этнографии Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша АН РТ. Душанбе, Таджикистан. E-mail: mumina1957@mail.ru

Эдельман Джой Иосифовна – доктор филологических наук, профессор, главный научный сотрудник Сектора иранских языков Института языкознания РАН. Москва, Россия. E-mail: joy.edelman@gmail.com

Юсуфбекова Зинатмо – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Отдела этнографии Института истории, археологии и этнографии им. А. Дониша АН РТ. Душанбе, Таджикистан. E-mail: Yusufbekova50@mail.ru

Научное издание

ИРАНСКОЕ ЯЗЫКОЗНАНИЕ 2020.
ТРУДЫ МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
«ЧТЕНИЯ ПАМЯТИ Б.Б. ЛАШКАРБЕКОВА
К 70-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ»

Институт языкознания РАН
Москва, 18-20 октября 2018

Компьютерная верстка М.Б. Лашкарбекова
Дизайн обложки М.Б. Лашкарбекова, М.Б. Лашкарбеков
Корректор Т.Г. Шаманова

Подписано в печать 30. 06.2020
Формат 60x90 $^{1}/_{16}$. Гарнитура Times. 29,5 п. л.
Электронное издание. Тираж 1000 экз. Заказ № 12

Издательство «Языки Народов Мира»
109316, г. Москва, Волгоградский проспект, д. 45, стр. 1, оф. 92