

5.9 (10 01 00) ФИЛОЛОГИЯ

5.9 ФИЛОЛОГИЯ

5.9 PHILOLOGY

5.9.2 (10 01 03) ЛИТЕРАТУРА НАРОДОВ МИРА (ТАДЖИКСКО-ПЕРСИДСКАЯ ЛИТЕРАТУРА)

5.9.2 LITERATURE OF THE PEOPLES OF THE WORLD (TAJIK-PERSIAN LITERATURE)

5.9.2 АДАБИЁТИ ХАЛҚҶОИ ҶАҶОН (АДАБИЁТИ ФОРСУ ТОҶИК)

УДК 811.21/22

DOI 10.24412/3005-849X-2025-1-45-59

**КУЛЬТУРНО-ПОНЯТИЙНЫЙ
СМЫСЛ НЕКОТОРЫХ ТАДЖИКСКИХ
СЛОВ И СЛОВСОЧЕТАНИЙ В
«ВОСПОМИНАНИЯХ» С.АЙНИ И ИХ
ПЕРЕВОД**

Норов Мирзомурод Боймахмедович,
канд. филол. наук, докторант Института
языка и литературы им. Рудаки НАНТ
(Душанбе, Таджикистан)

**МАЪНИИ ФАРҶАНГИЮ
МАФҶУМИИ БАЪЗЕ ВОЖАЮ
ИБОРАҶОИ ТОҶИКӢ ДАР
«ЁДДОШТҶО»-И С.АЙНИ ВА
ТАРҶУМАИ ОНҶО**

Норов Мирзомурод Боймахмедович,
номзади илми филология, докторант,
Институтуи забон ва адабиёти ба номи
Рӯдакии АМИТ (Душанбе, Тоҷикистон)

**CULTURAL AND CONCEPTUAL
MEANING OF SOME TAJIK WORDS
AND WORD COMBINATIONS IN S.
AINI'S "MEMORIES" AND THEIR
TRANSLATION**

Norov Mirzomurod Boymahmedovich,
candidate of Philology, doctoral student of
Rudaki Institute of language and literature
NAS of Tajikistan (Dushanbe, Tajikistan)
e-mail: mnorov@nbt.tj

Актуальность статьи составляют: рассмотрение и концептуальный анализ некоторых культурно значимых слов и выражений из «Воспоминаний» С.Айни в переводе на русский язык, определение степени их значимости для выявления особенностей жизни определенного общества, а также вопросы, связанные с передачей этих единиц на другой язык. Установлено, что семантика рассмотренных лексических единиц с характерными признаками, определяемыми национальными обычаями и образом жизни, отражает исторический и культурный опыт таджикского народа. Переводчица А.З. Розенфельд, будучи знакома с местным языком и жизненными реалиями региона, соответственно с когнитивным уровнем реципиентов смогла разными способами добиться адекватной и содержательной передачи мысли автора. Выявлены некоторые психологические черты и качества, выработанные жизнью и порою имеющие полярный характер вследствие воздействия религии, проявляющегося в сакрализации ряда жизненных установок и других социальных факторов, путем проведения ценностно-смысловой интерпретации слов, фразеологизмов и идиом, перевод которых зачастую создает сложности в связи с культурными различиями и, соответственно, культурной концептуализацией. Отмечена косвенно-производная номинация ряда идиом, восходящих к соответствующим пословицам и поговоркам, что позволяет ближе познакомиться с историко-культурными, религиозными, социальными и другими особенностями таджикского народа в определенную культурную

эпоху. Также констатируется, что некоторые слова и выражения в «Воспоминаниях» С.Айни имеют связь с определенным событием, часть из них возникла в результате сложившихся традиций и уклада общественной жизни или пришла из фольклора.

Ключевые слова: «Воспоминания» С. Айни, язык, культура, адекватность перевода, фразеологическая единица, концептуальный признак, синтаксическая трансформация, косвенно-производная номинация

Баррасӣ ва таҳлили концептуалии як идда вожаю ибораҳои аз назари фарҳанг муҳимми «Ёддоштҳо»-и С.Айнӣ дар тарҷумаи онҳо ба забони русӣ, муайян кардани дараҷаи аҳаммияти онҳо барои ошкор сохтани вежагиҳои зиндагии ҷомаи муайян, инчунин масъалаҳои марбут ба ифодаи онҳо дар забони дигар мубрамияти ин мақоларо ташиқ медиҳад. Муқаррар карда шудааст, ки семантикаи воҳидҳои луғавии баррасишуда бо нишонаҳои ҳосе, ки бо урфу одатҳои миллӣ, шеваи зиндагӣ муайян мегарданд, таҷрибаи фарҳангии таърихи халқи тоҷикро инъикос менамоянд ва ба тарҷумон А.З. Розенфелд, ки бо забони маҳаллӣ ва воқеияти зиндагии минтақа аз наздик ошно буд, муяссар гардидааст матлабро мувофиқ ба сатҳи когнитивии (дидгоҳии) ретсипиентҳо ба гунаи мувофиқу мақбул дуруст ифода намояд. Як қатор хислатҳои равоишинохтӣ ва арзишҳои дар зиндагӣ офаридашуда, ки гоҳо бар асари таъсири дин дар шакли сакрализатсия баъзе муқаррароти зиндагӣ ва дигар омилҳои иҷтимоӣ тавассути шарҳу маънидодӣ арзишу маъноӣ калимаҳо, ибораҳои рехтаю устувор хусусияти бо ҳам муқобил доранд ва тарҷумаи онҳо аксар вақт бинобар тафовути фарҳангӣ ва мувофиқан концептуализатсияи фарҳангӣ мушкилӣ эҷод менамояд, ошкор гардидааст. Қайд гардидааст, ки номинатсияи гайримустақими муштақи баъзе идиомаҳо, ки аз зарбулмасалу боварҳои марбута бармеоянд, барои ошноии беитар бо вежагиҳои таърихию фарҳангӣ, динию иҷтимоӣ ва дигар вежагиҳои халқи тоҷик дар давраи муайяни фарҳангӣ имкон медиҳанд. Ҳамчунин таъйид мегардад, ки баъзе вожаю ибораҳо дар «Ёддоштҳо»-и С.Айнӣ бо рӯйдодӣ муайян иртибот дошта, баъзеи дигар аз анъанаҳо ва ҳаёти иҷтимоӣ мавҷуда ба вучуд омадаанд ё аз фольклор ворид шудаанд.

Калидвожаҳо: «Ёддоштҳо»-и С.Айнӣ, забон, фарҳанг, ҳамсонии тарҷума, воҳиди фразеологӣ, нишонаи концептуалӣ, гаитори наҳвӣ, номинатсияи гайримустақими муштақ

The relevance of the article is: consideration and conceptual analysis of some culturally significant words and expressions from the "Memories" of S. Aini in translation into Russian, determination of the degree of their significance for identifying the characteristics of the life of a certain society, as well as issues related to the transfer of these units into another language. It has been established that the semantics of the considered lexical units with characteristic features determined by national customs and way of life reflects the historical and cultural experience of the Tajik people. Translator A.Z. Rosenfeld, being familiar with the local language and the life realities of the region, was able to achieve an adequate and meaningful transmission of the author's thoughts in accordance with the cognitive level of the recipients in various ways. Some psychological traits and qualities have been identified, developed by life and sometimes having a polar character due to the influence of religion, manifested in the sacralization of a number of life attitudes and other social factors by conducting a value-semantic interpretation of words, phraseological units and idioms, the translation of which often creates difficulties due to cultural differences and, accordingly, cultural conceptualization. The indirect-derivative nomination of a number of idioms, dating back to the corresponding proverbs and beliefs, is noted, which allows one to become more closely acquainted with the historical, cultural, religious, social and other

characteristics of the Tajik people in a certain cultural era. It is also stated that some words and expressions in S. Aini's "Memories" are connected with a certain event, some of them arose as a result of established traditions and the way of social life or came from folklore.

Key-words: *"Memories", language, culture, translation adequacy, phraseological unit, conceptual feature, syntactic transformation, indirect-derivative nomination*

Язык и культура являются своеобразными инструментами идентификации и восприятия жизни, истории, национальных традиций, запечатленных в литературных произведениях и народной памяти. Исходя из этого, ознакомление с традициями других национальных культур вызывает необходимость всевозможных контактов с целью взаимодействия и взаимообогащения литератур, изучения проблем языка и культуры, истории, быта и других жизненных реалий. Подтверждением тому в недалеком прошлом являлось культурное и языковое взаимовлияние на пространстве некогда единого государства – СССР. В то время незаменимую роль в изучении актуальных вопросов многовекового персидско-таджикского языка и культуры сыграли российские ориенталисты, а также, в послеоктябрьский период, советские востоковеды, создав основу для сложения местной научной школы иранистики, а также переводческая деятельность, особенно интенсивно развивавшаяся в 50-80-е годы XX столетия. Тогда русский язык, оказавшийся в роли *lingua franca*, имел исключительное значение для ознакомления зарубежной аудитории с культурным и историческим достоянием других народов, через посредство которого многие произведения советских ученых, писателей и поэтов переводились на различные европейские языки. Также стоит отметить, что, наряду с исследованиями, проведенными российскими и советскими ориенталистами для изучения материальной и духовной культуры таджикского народа, в указанное время ведущую роль сыграли русские переводчики, которые хорошо знали местный язык и быт, и, можно даже сказать, были воспитаны в социокультурной среде других народов. К числу замечательных переводчиков можно отнести профессора кафедры иранской филологии ЛГУ, доктора филологических наук Анну Розенфельд (1910-1990) – ученицу основоположника советской иранистики и таджиковедения И.И. Зарубина, долгие годы проработавшую в Таджикистане, в том числе в Институте языка и литературы имени Рудаки АН Таджикской ССР, ученики которой Ф.Д. Люшкевич, А.Л. Грюнберг, И.М. Стеблин-Каменский, В.И. Самунин и др. внесли огромный вклад в исследование иранских языков и культуры. Вклад А.З. Розенфельд особо заметен в переводе на русский язык «Воспоминаний» С. Айни в 1960 году, которые стали одной из популярных книг советской литературы, завоевав общее признание, в результате чего был по достоинству оценён её переводческий талант. Перевод, выполненный А.З. Розенфельд, абсолютно близок к оригиналу, ибо она в совершенстве знала местный колорит, о чём свидетельствуют её работы по изучению таджикских говоров и этнографии.

До этого «Воспоминания» под названием «Бухара» с некоторыми сокращениями были переведены С. Бородиным. Перевод С. Бородина отличается от перевода А.З. Розенфельд тем, что является более художественным, свободным переводом, поскольку переводчик сделал акцент на свободном способе передачи материала, а А.З. Розенфельд сфокусировала внимание на сохранении многих национальных особенностей, что повысило научную ценность книги. По словам академика М. Шукурова, на протяжении 10 лет (1950-1960) «Воспоминания» С. Айни были переведены отдельными книгами на 24 языка [13, с.115]. Далее академик М. Шукуров справедливо отмечает, что в большой популярности этой книги за рубежом главную роль сыграл её русский перевод [13, с.116]. В подготовке публикации «Воспоминаний» на русском языке приняли участие знатоки языка и местной культуры: известнейший советский востоковед, профессор А.А. Семенов, доктор исторических наук Н.А. Кисляков, доктор

филологических наук А.Н. Болдырев. «Воспоминания» С. Айни по праву можно считать бесценным источником слов и выражений, в которых закреплены социокультурные особенности нашего народа. Знание этих особенностей носителями иной культуры, несомненно, способствовало сближению народов и межкультурной коммуникации.

В данной статье считаем необходимым рассмотреть ряд слов и выражений из «Воспоминаний» С. Айни в переводе на русский язык, определить степень их значимости и заодно констатировать, что отличное знание местного языка и культуры представляет чрезвычайную важность для достижения цели, поставленной в переводческой деятельности. Свою задачу мы видим только в выявлении некоторых переводческих аспектов, поэтому предприняли попытку рассмотреть их посредством контрастивного и концептуального анализа и приведения словарной дефиниции, при этом не претендуя на то, чтобы дать расширенный анализ для решения этого многомерного вопроса.

Как уже отмечено, ко времени перевода «Воспоминаний» А.З. Розенфельд была изнутри знакома с таджикским языком, культурой и местными обычаями. Для этого сопоставим тексты «Ёддоштҳо» на таджикском языке и русский перевод «Воспоминаний» и путём проведения сравнения и лингвокультурологического анализа ряда переведенных слов и словосочетаний постараемся обнаружить способы их передачи, которые по своим характеристикам являются культурно значимыми для таджикского социума.

Эти слова и выражения – часть таджикской культурной жизни и поэтому могут не вызывать особого интереса и трудно усваиваются носителями другого языка, но они отражают особенности жизни определенного общества, его мировидение – национальную картину мира. Согласно утверждению Л. Вайсгербера, «в любом родном языке заложено некое миропонимание, которое приобретает вид сообразно судьбам языкового сообщества, его географическому положению и истории, его духовным и внешним условиям» [4, с. 78]. Согласно установившейся культуре и образу жизни, характерные особенности таджикского языка ярче выражены в семантике слов и других лексических единиц. Эти лексические единицы, за которыми стоят культурные концепты, отражают исторический опыт и национально значимые ценности.

Известно, что перевод – чрезвычайно трудное занятие, требующее отличных языковых знаний, таланта и мастерства, поскольку, являясь представителем иной культуры, переводчик сталкивается с другим менталитетом, с теми или иными характерными признаками, определяющимися национальными обычаями, этическими, эстетическими и религиозными принципами, образом жизни людей. Притом возможности переводчика всегда ограничены когнитивным уровнем реципиентов, чтобы переведенный материал был понятным и доступным целевой аудитории. Поэтому переводчику приходится искать адекватные способы для более содержательной передачи мысли, иногда прибегать к поиску дополнительных коннотаций, или идти по пути словотворчества, или поменять конструкцию, найти близкие по значению слова. По словам Л. Вайсгербера, труднодостижимость перевода заключается ещё и в том, что «перевод с одного языка на другой превращает в трудное ремесло опять же не различие в звуках, а содержательная сторона, которую невозможно либо очень сложно перелить из образа мысли одного языка в образ мысли другого» [4, с. 64]. В этом плане особый интерес представляют и слова языковеда Н. Армстронга (2015), который, исследуя тему языка, культуры и перевода, уделял особое внимание трудностям, с которыми сталкиваются переводчики при передаче аспектов языка, тесно связанных с культурой. Он ссылается на два смысла термина «культура»: антропологический смысл, который относится к практикам и традициям, характерным для сообщества, и более узкий смысл, который относится к художественной деятельности. Во-первых, язык кодирует культурно значимые элементы и события. Во-

вторых, язык имеет отношение к культуре, поскольку каждый язык фокусирует внимание говорящих на определенных аспектах опыта за счет других, тезис, который называется «гипотезой мышления для разговора». Н. Армстронг отмечает, что, хотя проблемы для переводчиков, созданные первым аспектом взаимосвязи (язык кодирует культуру), встречаются чаще, оба направления влияния создают трудности при передаче исходного текста на целевой язык [14, с. 128].

Трудности перевода также можно наблюдать из-за отсутствия соответствующих слов – лакунов. Согласно утверждению Г.В. Колшанского, совместимость логических и языковых систем в их познавательной сущности есть несомненный факт взаимопонимания народов при переводе с одного языка на другой, когда лингвистическими средствами и другими условиями можно достичь взаимопереводимости, поскольку, несмотря на незначительную пропорцию потерь в переводе, возможна совместимость и взаимопереваемость семантико-языковых систем, которые имеют единую логическую базу [6, с.35]. Из этого следует, что взаимопонимание людей можно объяснить наличием единой логико-мыслительной базы, то есть универсальной базы, которая даст возможность для полного взаимопонимания людям разных языковых систем. Каждый язык по-своему обозначает явления, и, по словам Г.В. Колшанского, такое своеобразие заключается в том, что «если в одном языке отсутствует какая-либо лексическая единица для обозначения соответствующего объекта, то в другом имеется или многословное (описательное), или весьма детализированное по лексемам», и указывает на два типа несоответствий (лакунов): 1) несоответствие значений (семантическое несовпадение) отдельных единиц и категорий языковых систем; и 2) несоответствия, связанные не с отсутствием языковых единиц, а с этнокультурными особенностями, установившимися в том или ином социуме [6, с. 81].

Отметим, что в таджикском языкознании эти проблемы исследованы некоторыми лингвистами. В частности З.А. Сайфуллаева и Р. Гафуров отмечают роль и значимость художественного перевода в процессе культурных взаимосвязей и взаимообогащения народов [8, с. 215-224], а семантические и этнокультурные несоответствия на основе сравнения в разных языках, в том числе явления межъязыковой асимметрии в переводе художественных произведений, рассмотрены в исследовании таджикского лингвиста У.О. Максудова [7, с. 105-126].

Сообразно приведенным выше суждениям на примерах из «Воспоминаний» С. Айни рассмотрим некоторые слова и выражения, представляющие интерес для понимания специфики языка, который, по словам Ф. Шарифиёна, кодирует или иллюстрирует культурно конструированные концептуализации, охватывающие целый набор человеческого опыта [14, с. 21]. Академик А.А. Семёнов снабдил перевод «Воспоминаний» С. Айни очерком под названием «К прошлому Бухары» [2, с.1082], чтобы ознакомить читателей с таджикским, то есть, бухарским бытом, терминологией, давал пояснения многим историческим, социальным и культурными реалиям того времени, поскольку, хотя по истечении более чем столетия, многое все еще было совершенно понятно новому поколению, при переводе данного произведения можно было столкнуться с трудностями, связанными со спецификой местной культуры. Но А.З. Розенфельд удалось справиться с этой задачей, будучи знатоком таджикского языка и культуры. Так, достаточно сопоставить тексты двух книг, то есть «Ёддоштҳо» и «Воспоминаний», чтобы заметить несомненную адекватность перевода историко-культурологических, а также религиозных, социальных и других реалий жизни таджикского народа.

В «Воспоминаниях» встречаем словосочетание «мурдаву зинда». Для определения его значения рассмотрим по отдельности каждый его компонент по словарю:

мурда - 1. Мертвый; 2. мертвец, покойник, труп; 3. потухший, погасший (об огне) [18, с. 369]; **зинда** - 1. живой, живущий; 2. живой, зинда дар гӯр (живой труп) [18, с.233]. Данные выражения в таджикском дискурсе имеют неординарное употребление.

Под словосочетанием «мурдаву зинда» (*мертвый и живой*) в таджикском культурном и языковом пространстве подразумевают 1. все существо, а также состояние, богатство, то есть все, что имеет человек; 2. жизнь и смерть [19, с. 655], оно вошло в состав фразеологической единицы «Мурдаю зиндаи касе дар дасти касе будан» [19, с. 56] – то есть все ваше имущество находится в чьих-то руках, пребывать в чьём-либо распоряжении, в чьей-либо власти; здесь имущество приравнивается к жизни. В переводе А.З. Розенфельд выражение «соҳиби мурдаву зиндаи туркманҳо эшони онҳоанд»¹ преподнесено очень тонко и изобретательно в форме «Их ишаны - хозяйева жизни и смерти туркмен» [с.182, 266], хотя она могла перевести его как «распоряжаются их судьбами». Тут совершенно очевиден религиозный аспект данного выражения, указывающий на то, что религия и религиозные деятели имели сильное влияние на жизнь и смерть людей. С этим выражением создан другой фразеологизм: «аз мурдаю зиндаи касе хабар надоштан», который означает отсутствие чего-либо, безадресность, неосведомлённость, то есть не знать, человек вообще живой или мертвый. Имеются в виду без вести пропавшие люди. А.З. Розенфельд чуть сокращает объём предложения без ущерба для его содержания «аз мурдаву зиндаи онҳо касе хабар намеёфт» (*и затем никто не знал, куда они девались*) [с. 318, 453].

В религиозных правилах и обрядах таджиков понятия «никоҳ» (брак) и «талок» (развод) также имеют свои особенности. Хотя время внесло собственные коррективы и многие стереотипы и сакральные установки с течением времени утеряны, однако некоторые обязательства, относящиеся к семейному быту, все ещё продолжают исполняться параллельно с современными гражданскими светскими правилами. Так, обычно перед тем, как жениться или выйти замуж, сперва ищут невесту или жениха, и данный обряд называется «сватовство» - номзад кардан [11, с. 138], а во время совершения бракосочетания духовное лицо спрашивает обоюдное согласие у жениха и невесты при двух свидетелях – правило, которое называется **иджобат ва қабул**, и происходит назначение **махра** – приданого (содержания), назначаемого жене от ее мужа или из имущества мужа [11, с.141]. Мусульманское духовное лицо при этом читает хутбу на арабском языке, но примечателен факт, что к этой хутбе на арабском в некоторых странах мусульманского Востока добавили еще слова благословения на фарси-таджикском языке. Мирзо Хасан Султон (М. Султонов) в книге «Древнейшая персидско-таджикская грамматика на территории Китая» приводит слова доктора Сайида Абутолиба Миробидини, долгие годы работавшего в Китае в качестве преподавателя языка фарси, что при совершении брака у мусульман народности хуэй в автономном округе Нинся-Хуэй, охунд (духовное лицо) во время церемонии заключения брака громким голосом спрашивал жениха: *Қибул кардӣ? (Берешь в жёны?).* Жених отвечает: *Кирдум (Беру).* Затем с таким же вопросом охунд обращается к девушке. После трех обращений девушка говорит по-таджикски: *Қибул кирдум (Согласна)* [10, с.17]. Непосредственную связь с браком имеет развод (талок). В «Воспоминаниях» С. Айни мы встречаем слово «занталоқӣ» (*клятва «развода с женой»*) [с.33, 51], производное от *занталоқ (разведенный с женой): занталоқӣ қасам хӯрдааст (он поклялся разводом с*

¹ Здесь и далее примеры с указанием страницы приводятся из следующих изданий: Айни С. Воспоминания. - Душанбе: Глав.ред. науч. таджик. энциклопедии. - Душанбе, 2009. - 680 с. (на тадж. яз.). Айни С. Воспоминания / пер. с тадж. А.Розенфельд; подг. А. Розенфельд, А.А. Семёнов, Н.А. Кисляков, А.Н. Болдырев. - Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР, 1960. – 1081 с.

женой) [с. 30, 45], и переводчик адекватно передает смысл этого понятия как нерушимого жесткого обещания мужчины, подкрепляемого упоминанием о расторжении брака. Напомним, что, согласно законам шариата, только мужчина имеет право на дачу развода, а женщина – на его получение. Касательно этого вопроса иранский ученый Понех Шабани-Джадиди в статье «Лингвокультурологический обзор нюансов в переводе» (A cultural linguistic survey of nuances in translation) рассуждает о семантике перевода и о культурных моделях, которые влияют на этот феномен, и приводит в качестве иллюстрации такие глаголы, как «давать развод» (*talāq dādan* (to GIVE divorce), используемый для мужчины, и «получить развод» *talāq gereftan* “To RECEIVE divorce” (for a woman) для женщины. Такое двойственное употребление слова «развод» для мужчины в сравнении с женщиной указывает не только на доминирующую роль шариатских законов, но и уходит корнями в период патриархального общества Ирана. Весьма интересным выглядит и другой пример этого лингвиста, указывающий на патриархальную природу (сущность) общества, - это значения, закрепленные в таких выражениях, как *qowl-e mardāne* – мужественное обещание, которое с культурно-когнитивной позиции понимается как торжественное обещание, ненарушимость клятвы, обещания. По утверждению учёного, такие примеры «отражают шовинистический аспект культуры» [15, с. 15].

Далее Понех Шабани-Джадиди напоминает о временности таких употреблений и о том, что течение времени оказало сильное влияние на их использование, в результате чего некоторые гендерные ориентации теперь утеряны. Она также утверждает, что эти «лингвистические нюансы становятся более проблематичными, когда дело доходит до перевода, как перевод идиом может создавать проблемы, особенно когда речь идет о сохранении культурного нюанса и языкового содержания, и вызывает беспокойство» [15, с. 15].

Вообще у таджикского народа высоко ценилась ненарушимость клятвы. Примером тому могут служить бухарские гуляки (олуфтаҳои Бухоро): *Инҳо дар мардигарӣ хеле оличаноб буданд... Дар дӯстӣ то қурбон кардани ҷонашон тайёр ва дар душманӣ ҳам беамон ва лекин мардонавор буданд (В отношениях с людьми любители празднеств держались великодушно... Ради друзей гуляки не жалели своей жизни, а с врагами были беспощадны, но благородны) [с. 338, 482]. Унвони мартабаи охирин «марди мардон» буд (Самое высшее прозвище у них было «муж мужей») [с. 339, 483]; Қасами олуфтаҳо «саттор» буд (Клятвой гуляк было «саттор») (кстати, слово «саттор» в словарях означает один из эпитетов Бога в значении «Всепрощающий») [18, с. 530]. Агар як олуфта «саттор, ки фалон корро мекунам» гӯяд, сараш равад ҳам, бояд он корро мекард. Агар накунад ва қасамаширо шиканад, аз миёни олуфтаҳо ронда шуда, ба «номардӣ» машхур мегардид (Если какой-нибудь гуляка говорил: «саттор, я это сделаю», - то, хоть бы обещанное стоило ему головы, он должен был сдержать свою клятву. Если же он нарушал клятву, то его изгоняли из среды гуляк и давали кличку «бесчестный») [с. 339, 483]. Здесь слово «саттор» можно отнести к числу экзотизмов из-за отсутствия эквивалента.*

Доминирующую роль мужчины по отношению к женщине в «Воспоминаниях» также можно обнаружить и в словах и выражениях, выступающих синонимами к слову «девушка»: *каримаи мастура* (синни каримаи мастура (духтар) (возраст вашей дочери) [с. 255, 365], *очиза* (прямое значение – уст. «дочь» (так называл отец родную дочь при посторонних) – от слова *очиз* – слабый: *Мо хоҳиш дорем, ки агар аз хочагоне, ки ба мо дар шараф баробар мебошанд, очизаамонро ба ӯ дода, ӯро хонадомод кунем... Ҳама кор ба тақдиру насиба вобаста мебошад* (Я хочу, - добавил он, - отдать свою дочь за человека из ходжей, который будет не ниже ее по рождению... Все связано с судьбой и предопределением) [с. 256, 366]. Переводчик даёт устный распространенный вариант перевода в иносказательном варианте. Напомним, что незамужнюю девушку также называют «паршикаста» (1. с поломанными

крыльями, 2. пер. слабая; обессиленная (о женщине, т. е. слабый пол), и «пошикаста» (со сломанными ногами) или «покдоман» (невинный, непорочный, честный): *духтари хуби пошикастае (покдомане)-ро ёфта медиҳанд (они подыщут ему хорошую, честную девушку)* [с. 358, 512] (если «очиза» указывает на слабость женщины по отношению к мужчинам, то другие варианты – *паршикаста* (не летать), *пошикаста* (никуда не ходить, то есть не показывать себя) намекают на то, что девушка должна быть беспорочной, честной, девственной), а «*каримаи мастура*» - на девушку или женщину с закрытым лицом, которую еще не видели посторонние лица, то есть номахрам (чужие, незнакомые), *номахрам шумурда (чужой, не свой)* [с.315, 449], *он кас очизаамро ба канизи (ба занӣ) қабул кунанд (Чтобы он согласился взять в жены мою дочь)* [с. 360, 513], и даже выражение «*ба занӣ гирифтан*» (взять в жёны какую-либо девушку) иногда заменяют словосочетанием «*ба канизи гирифтан*» (взять в качестве служанки), что говорит о гендерном неравенстве и дискриминации в отношении женщин.

Слово «кафан» (*саван*) имеет исключительную важность в жизни и таджикском культурном быте, оно сопряжено со многими ассоциациями. Композит «кафангадо», означающий в переносном смысле «нищий, побирушка» (его прямое значение - «нищий человек, похороненный в саване, поданном в качестве милостыни»), тоже как-то связан с религиозными ритуалами – похоронными процессами (обряд погребения умершего). Обычно тело покойника обёртывают в погребальное одеяние из белой ткани. В предложении «*дар вақти мурданаши бо кафани гадоӣ – бо кафане, ки муллоҳо аз байни худ пул ҷамъ карда хариданд, гӯронида шуд*» дан смысловой и описательный перевод данного слова в форме - *его похоронили в саване, купленном на пожертвование мулл* [с. 147, 216]. С компонентом «кафан» (*саван*) создано и другое идиоматическое слово - «кафандузд» (*грабитель могил, букв. грабитель саванов*), которое исходит из весьма распространенного таджикского юмористического рассказа под названием «Надо сказать спасибо предыдущему грабителю саванов» - *ба ҷои вай аз вай бадтараширо мегузорад, то ки мардуми норозӣ «рахмат бод ба кафандузди аввал» гӯянд ва аз тарси он, ки боз бадтараши наояд, дигар аз ҳокимон ва амалдорон шикоят ва норозигӣ нақунанд (Ведь у бухарского правителя такой обычай: если недовольство народа каким-нибудь правителем одержит верх и его снимут с должности, то на его место посадят еще худшего, чтобы недовольные с благодарностью воспринимали смещенного «грабителя саванов» и, опасаясь прихода еще худшего, больше не жаловались на правителей и чиновников)* [с. 496, 705]. Данное идиоматическое выражение как косвенно-производная номинация тоже переведено путем синтаксической трансформации предложения и сохранило свое оригинальное содержание. Слово «качқулгадой» тоже означает сбор подаяний во имя Аллаха для удовлетворения нужд неимущих, в том числе для купли савана в случае смерти: *качқулгадой мекарданд (и во имя Аллаха собирали подаяния)* [с. 161, 236]. Концептуальные признаки слова «кафан» (*саван*) наблюдаются и в фразеологизме «*гӯри худашону аъмоли худашон*», *ба ману ту чӣ? (Если муллы совершают несправедное дело, они «сами ответят на том свете». Нам-то что?)* [с. 507, 719]. Данное выражение отсылает к религиозному источнику – представлению о том, что покойника на том свете в могиле будут расспрашивать два ангела, Мункар и Накир, и он должен отвечать за свои добрые или злые деяния. То есть, каждый будет отвечать за свои деяния и поступки. Переводчиком представлен описательный смысловой перевод и ряд других фразеологических сращений типа «*мурдаи худро ба болои касе партофтан*» (*стать обузой для кого-л., взвалить свой труп на кого-л.*) переведен как *прикидываться нищим*, а также первая часть этого сложного предложения «*Ман то ҳол муллоеро надидаам, ки бо вучуди доро буданаши, ба нодоре ва ба бенавое ёрмандӣ карда бошад*» отсылает к поговорке «*Чашими мӯру пойи мору нони мулло кас надид*» (*Никто не видел ног змеи, птичьего молока*

и хлеба муллы) [9, с. 71]: *ва у ҳар чӣ қадар бой бошиад ҳам, боз мурдаи худро ба болои мардум партофта, чашми тамаъи худро ба кисаи одамон дӯхта меистад (Я еще не видел муллу, который, будучи богатым, помог бы неимущему или несчастному, наоборот, как бы ни был богат мулла, он прикидывается нищим, да еще бросает алчные взоры в карманы чужих людей)* [с. 525, 745].

Следующее - это многозначное слово «пир», употребленное автором романа в разговорной форме: *сӯҳбати мо дар бораи онҳо пир шуд (но нам уже надоело говорить о них)* [с. 164, 241]. Заметим, что данное слово имеет следующие значения: пир - 1. старый; пожилой; 2. старик, старец; 3. рел. пир (глава духовной общины); 4. ист. старшина ремесленников; пири хунар - мастер своего дела (ныне в обиходе также есть выражение – *пири кор*), пир шудан - стареть, *ҳавсалаам пир шуд /у меня отпала охота, желание, мне надоело* [18, с. 467]. А.З. Розенфельд употребляет здесь одно из подходящих значений, поскольку другие значения этого слова невозможно дать в силу семантических особенностей. Религиозный аспект слова «*тасбеҳ*» (*четки*) также представляет интерес для понимания локальной культуры. Словарная фиксация этого слова следующая: 1. четки; 2. молитва; *тасбеҳ гардондан* - перебирать четки [18, с. 588], а предложение «*ба тасбеҳ медарояд*» переведено так: *Шояд ту хонӣ, китоб «ба тасбеҳ медарояд», хуб мешавад, - гуфт ӯ (Может быть, ты ее будешь читать, и книга принесет пользу)* [с. 373, 533]. Религиозный аспект данного значения заключается в том, что чтение книг, как и чтение молитв, полезно для человека, в переводе нет слова «*четки*» и содержание дано в описательной форме.

Известно, что таджикский народ как носитель высокого уровня материальной и духовной культуры еще в древности славился земледельческой цивилизацией во всем среднеазиатском Междуречье, и в последующие столетия нашей эры, несмотря на военно-политическое давление степного номадизма, также вел тихую труженическую жизнь. Как отмечает И.С. Брагинский, «наиболее существенными чертами воззрений древнейших народов Средней Азии являлись земледелие, почитание труда, особое уважительное отношение к хлебу, воде, к родителям и семье, считавшимися глубоко чтимыми в жизни, по своей важности исключительными для жизни каждого» [3, с. 6]. Труд и земледелие непосредственно связаны с хлебом и водой. Так, слово «*об*» (*вода*) широко употребляется в составе фразеологизмов таджикского языка. *Об* (*вода*), как и *земля, воздух и огонь*, – один из четырех святых элементов древнеиранских народов. Она символ чистоты, в противоположность нечистому, символ доброго в противовес злему, символ очищения, свежести, непорочности, опрятности, нравственной чистоты, и у таджикского народа есть поверье о том, чтобы дурной сон лучше рассказать воде, ибо вода унесет все плохое и грязное и человеку станет легче. Также, по исламским канонам, гадание, предсказание и толкование снов не приветствуются. Переводчик перевел фразеологическую единицу «*ин хобатонро ба об гӯед*» путём калькирования текста исходного языка на целевой язык с некоторыми дополнениями в форме «*этот свой сон расскажите воде, и она его унесёт*» [с. 158, 232], в то время как его русский вариант должен быть «*держи карман шире*». Кажется, что дополнительные слова «*и она его унесёт*» очень нужны для разъяснения, так как без них невозможно обойтись для полного понимания данной фразеологической единицы, что говорит об осведомленности А.З. Розенфельд, о знании ею культуры и локальных обрядов. Однако идиома «*об барин медонад*» переведена по смыслу «*знать как пять пальцев*»: *Ҳидояро об барин донад (нужно знать книгу «Хидоя» как свои пять пальцев)* [с. 641, 912].

Земледельческая цивилизация таджиков вобрала в себя все приёмы эффективного землепользования для повышения плодородия почвы и получения богатого урожая. Для этого у них был собственный сельскохозяйственный календарь для счисления промежутков

времени, чтобы определить периодические явления природы и сельскохозяйственные сезоны. Сельскохозяйственный характер средневекового календаря отмечен многими учёными. В частности, А.Я. Гуревич писал: «Средневековый календарь был по своему характеру сельскохозяйственным. В изображениях календарей в памятниках литературы и искусства каждый месяц символизировал определенные сельские работы» [5, с. 42]. В приведенных ниже предложениях слово «чилла» носит полярный характер – религиозный и сельскохозяйственный.

Предложение «*Дар сари мазор чилла нишастааст*» переводится путём транслитерации с описанием содержания: *Он находится на мазаре, где проводит чиллю - сорокодненье* [с. 193, 280]. Слово «чилла» происходит от слова *чил* (сорок) путем прибавления постфикса -а, обозначающего сорокодненье. Отметим, что слово «чилла» также имеет другие коннотации, связанные с сельскохозяйственным сезоном, в составе других слов. Например, *зимнее сорокодненье*, когда крестьяне производят полив для уничтожения червей и других насекомых в составе почвы, *большая чилла* – период небольших холодов, продолжающийся 40 дней, с 25 декабря до начала февраля, и в переносном смысле – период зимних холодов, а *чиллаи тобистон* – летнее сорокодненье (период наибольшей жары, продолжающийся примерно с 25 июня до начала августа, *чиллаи хурд* – малая чилла (двадцатидневный период самых жестких холодов, продолжающийся 20 дней (с начала февраля и до 20-х чисел), также *чилла* - сорокадневный период для младенца и роженицы после рождения ребёнка, для молодоженов – после свадьбы, и как религиозный термин - сорокадневное уединение для поста и молитв [18, с. 705]: *зимистон қавсоб ва чиллаоб дода монда буд (зимой произвел первый и второй полив)* [с. 108, 161]. А.З. Розенфельд не упоминает сезон *Кавс* (астр. Стрелец) и *чилла*, а просто пишет их в форме «первый и второй полив», так как первый полив осуществляли в месяце *Кавс*. Сегодня вместо слова *чиллаоб* в таджикском дискурсе чаще употребляют слово «*яхоб*» (ледяная вода и вода, которой в зимний период орошают земли под посевы) [18, с. 772]. Это объясняется тем, что иногда отсутствие отдельных языковых единиц для именования единичных явлений или несоответствие семантики для перечисления особенностей и обозначения общего признака и различий в номинации не оставляют иного выбора для переводчика, как подбирать другие признаки для формирования семантики. Например, слово «*посира*» как историческое слово имеет несколько значений. Но переводчик выбирает вариант «участок земли, который крупные землевладельцы отводили во временное пользование своим батракам в виде платы за их труд» [18, с. 474] и производит синтаксическую трансформацию предложения, где слово «*посира*» будет означать уродившийся плод, который останется у кого-то в качестве вознаграждения за труд: *посираи ман дар харчи таҳсил бошад (все, что произрастет, пойдёт на мои расходы по учению)* [с. 107, 160], или слово «*хокпош*», означающее *крестьянин*, а в переносном смысле – *бедняк*, переводится как «*хлеботор*»: *Ман як одами аёлманди хокпош мебошам (Я человек семейный, хлеботор)* [с. 371, 530]. Слово «*хлеботор*» переводится на таджикский как *галлакор*, *крестьянин*. Поскольку в данном отрезке текста речь идёт о крестьянине – хлеботоре, переводчик должен был использовать именно этот вариант.

Хлеб и соль как самые необходимые средства к существованию обладают многими коннотациями, особенно в составе фразеологизмов и идиом. Идиома «*намак кӯр мекунад*» (букв. *соль делает слепым, лишает зрения*) переведена как *неблагодарность*, а «*кӯрнамак*» (тот, который лишился глаз из-за соли) – как *неблагодарный*, тот, кто не проявляет благодарности за оказанные услуги, добро), «*кӯрнамакӣ*» (*неблагодарность*): *Инро доништа монед, ки касе аз хонаи касе намак хӯрда, бе ризои он соҳиби хон равад, намак кӯр мекунад, - гуфт (Но знайте, если человек, вкусив в чьем-нибудь доме хлеба-соли, уйдет без согласия хозяина, то это будет неблагодарностью)* [с. 392, 561]. У народа бытуют также

выражения типа клятвенного уверения, как «*намак кӯр мекунад*», «*намак мезанад*», «*нон мезанад*» (букв. хлеб ударит, сыпать проклятие на чью-л. голову), то есть хлеб и соль настолько священны, что люди вынуждены клясться своим хлебом и солью (в подтверждение своих слов человек божится, используя слова “хлеб и соль”).

Еще одна распространенная идиома – «*то даррад – даррад, то дорад – дорад*» (будь что будет) [с. 392, 561]. Таджикские слова «*даррад*» и «*дорад*» образованы от глаголов *даридан* (рваться, разрываться) и *доштан* (держаться) и в данной идиоме буквально означают «до тех пор, пока не рвётся», «до тех пор, пока выдержит и носится», обычно так говорят об одежде и обуви [18, с. 209].

Иногда наблюдается частичное несовпадение при различии в номинации явлений, заставляющее сделать иной выбор синонимических слов для формирования семантики единиц: *ду ба ду* (вдвоём, тет-а-тет, с глазу на глаз): *бо ӯ ду ба ду дар кучо сӯхбат карда тавонистанамро пурсидам* (и спросил, где могу побеседовать с ним наедине) [с. 422, 603],

Фразеологический оборот «*шох ба шох мондан*» (букв. ставить свой рог на рог другого, другие его коннотации: бодать, бодаться) подразумевает сражаться, бороться, драться и обычно применяется в отношении к животным (рогатым): *агар бо мо «шох ба шох мондан хоҳад»* (мубориза кардан хоҳад)/ *если он хочет с нами бороться* [с. 565, 803]. Перевод сделан на основе прямого значения этого оборота, указанного автором в скобках, и поскольку «*шох ба шох мондан*» (драться рогами) присуще только животным, этому автор уподобляет драку двух лиц, считая такой поступок непристойным. В этой связи в обиходной речи таджиков существует оборот, имеющий религиозную окраску: «*чанг - кори шайтон*» (драка – дело шайтана!) [с. 160, 234].

Выше было отмечено несовпадение семантики ряда лексических единиц при перечислении общих признаков, например в словах, связанных с сельскохозяйственными сезонами и работами, и были рассмотрены культурные слова типа **чила**, **қавс** для обозначения периодов года. К этому можно добавить и слово **хамал**, которое, кроме названия месяца по солнечному календарю, соответствующего марту и апрелю, ассоциируется с весной, периодом возрождения природы и начала сельхозработ (пашня, орошение и др.). От этого слова возникла таджикская поговорка «*хамал -ҳама чиз дар амал*» / «*В месяце хамал все в движении*» [с. 580, 825]. В данной поговорке дан один из вариантов слова «амал», не зафиксированный в словарях (*работа, действие, развиваться, расти*), который ближе к оригиналу. Сельскохозяйственное слово «*дураҳа*» тоже имеет несколько значений: 1. перекрёсток; 2. в две полосы, которое употребляется как сельскохозяйственный термин, например в словосочетании «*заминро дураҳа кардан*» (*пахать, проводя борозду два раза; пахать дважды*) [17, с. 140]. А.З. Розенфельд употребляет вариант «*пахать дважды*»: *заминро дураҳа ронда* (*дважды вспахал землю*) [с. 108, 161]. Отметим, что при проведении сельхозработ «*дураҳа*» означает в основном дополнительную культивацию вспаханной земли при помощи волов, но в этом случае расстояние между бороздками по сравнению с первой обработкой намного больше. Однако переводчик находит нужный вариант, и читатель не замечает недостающего места в тексте перевода.

В таджикском лингвопространстве ныне также широко используется идиома «*хизмати хирсона*» (*медвежья услуга*) – неумелая услуга, причиняющая неприятность, которая возникла как обобщение басни И.А. Крылова «Пустынник и Медведь». В «Воспоминаниях» встречаем иной вариант данной идиомы – «*дӯстии бӯзинагӣ*»: *Ӯ ҳам ба ман «дӯстии бӯзинагӣ» карда, ба назди амир аз будам зиёд баҳои баланд додааст* (Он также, проявив ко мне «обезьянью дружбу», расхвалил меня, сильно преувеличив перед эмиром мой талант) [с. 631, 897]. Во фразеологическом словаре таджикского языка этот оборот означает: глупый хоть и делает какую-либо работу с добрыми намерениями, однако она даёт плохие

последствия [19, с. 435]. Здесь С. Айни вместо «*хизмати хирсона*» употребляет фразу «*дӯстии бӯзинагӣ*», являющуюся обобщением, основанным на одной из сказок книги басен «Калила и Димна». А.З. Розенфельд, будучи осведомленной в распространенности многих басен из этой книги в таджикской аудитории, переводит фразу в ее прямой форме, как «*обезьянью дружбу*».

Было отмечено, что многие понятия носят полярный характер, что создаёт трудности для перевода. Так, слово «*қиёмат*» – многозначное: рел. воскрешение из мертвых; Страшный суд, а в числе прочих также имеет переносный смысл: смятение, суматоха, переполох, а в словосочетании «*қиёмат кардан*» означает “поднять суматоху, наделать шуму, вызвать сумятицу” [18, с. 303-304]. Но ни одно из этих концептуальных значений не употребляется в переводе данного предложения: *Танбӯри маро намеғӯед? Имшаб қиёмат кард (А что вы скажете о моем тамбуре? Сегодня он был просто чудо)* [с. 653, 928]. Но если всмотреться поглубже, то обнаруживается, что по отношению к игре на музыкальном инструменте (в данном случае - на тамбуре) должно употребляться именно слово “чудо”, ибо волнение, смятение, страсть могут быть вызваны виртуозным исполнением на музыкальном инструменте, и такое волнение (шуру шарор на таджикском) уподобляется чуду.

Другим весьма распространенным устойчивым выражением, возникшим вследствие влияния религиозных установок и укоренившимся в сознании масс, является «*оби таҳорат додан*» (*дать воду для омовения*). Переводчик сначала даёт калькированный перевод, а затем комментарий к нему, указанный в скобках. Под выражением «*оби таҳорат додан*» (*дать воду для омовения*) подразумевают приглашение гостя или незнакомца в свой дом и предложение ему угощения, это часть культуры таджикского гостеприимства: *Ин тавр бошад, чӣ мешавад, ки бе маълум кардани кӣ будани онҳо як сари қадам ба ин кулбаи фақирона дароварда «оби таҳорат диҳам» (зиёфат кунам) (Если так, то, может быть, не раскрывая, кто они, привести их сюда, поближе, в мою разрушенную хижину (бояд скромный мезуфт), и я предложу им «воду для омовения» (т. е. предложу угощение)* [с. 656, 932]. Здесь также можно отметить и проявление духовным чиновником излишней скромности и прикидывание бедным, присущее многим восточным людям, когда они хотят предложить угощение гостю или путнику. Это выражение употребляется в основном религиозными людьми, в том числе верующими интеллектуалами, и старшими по возрасту. Слова «*насибаву тақдир*» или иногда в перевернутой форме «*тақдиру nasib*» также связаны с религиозными представлениями, согласно которым на все есть воля Бога, который предопределяет долю, жизненный путь человека: *Агар насибаву тақдир рафта бошад (Если судьбе будет угодно)* [с. 31, 48]. *Ҳама кор ба тақдиру nasib вобаста мебошад (Все связано с судьбой и предопределением)* [с. 256, 366]. Поэтому иногда в таджикском языке превратности судьбы, неожиданные повороты в жизни обозначают выражением «*бозиҳои тақдир*». При этом понятие «*смириться с судьбой*», которая зависит от воли Всевышнего, обычно выражают в форме «*Аз тақдир ҷойи гурез нест*» (*От своей судьбы не уйдёшь*) (кстати, аналогичную мысль можно встретить и в таджикской поэзии. См.: Хафиз: «*З-он ки тақдир чунин аст, чӣ тадбир кунам*»/«*Раз судьба такая, что я могу сделать?*» [12, с. 311]), то есть не стоит жаловаться на судьбу, ибо она предопределена. В этом ключе немаловажными являются следующие выражения: *Худо раҳмат кунад, бандагии худоро бачо овард (мурд)/Аллах прибрал его к Себе* [с. 212, 307], *ҳамаро беаҷал мекушад (губит нас раньше срока, до положенного каждому предела)* [с. 351, 502] (человек должен умереть своей смертью).

В «Воспоминаниях» мы иногда наблюдаем лексику, указывающую на нетаджикское культурно-географическое расположение типа *ҳеч араб намеғӯяд, ки дӯғи ман туриш аст (ни один араб не признается в том, что его пахтанье кислое)* [с. 90, 135]. Почему именно араб, а никто другой? Слово *пахтатъ* означает «сбивать масло из сливок или сметаны».

Возможно, это представление отражает номадический образ жизни арабов, занимавшихся разведением животных и переработкой полученных от них продуктов, одним из которых является сыворотка, пахтање. После арабского нашествия и смены религии в Средней Азии, вероятнее всего, таджикский народ стал образно употреблять это высказывание, взяв в качестве сравнения слово «араб». Есть и другая, аналогичная этому выражению таджикская пословица – *«кӣ мегӯяд, ки дӯғи ман тури аст?»* - ее вариация: *всякий кулик своё болото хвалит* [18, с. 216] и поговорка - *на шири шутур, на рӯйи араб (ни молоко верблюда, ни лицо араба)*. Или *«сарфаи сари оташдон - савдогари Ҳиндустон»: – Боракалло! – гуфт падарам, бе сабаб «сарфаи сари оташдон- савдогари Ҳиндустон» нагуфта будаанд (– Молодец! – похвалил отец. - Не зря говорится: сберегая у очага, можно стать купцом в Индии)* [с. 15, 27]. Английский вариант следующий: *a thrifty cook is wealthier than an Indian merchant (бережливый повар (букв. «экономная хозяйка») богаче, чем индийский купец)* [16, с. 45]. В своде таджикского фольклора дана другая вариация: *Экономить у (родного) очага, что торговать в Индостане* [9, с. 56]. Перевод А.З. Розенфельд наиболее адекватен в том плане, что слово «оташдон» (очаг), кроме устройства для разведения огня и приготовления пищи, употребляется как символ родного дома, семьи и бережливости, то есть умеренное расходование чего-либо и расчётливость женщин-домохозяек всегда увеличивают благополучие семьи, поэтому переводчик способом сравнения переводит *купцом в Индии*, торговые люди которой славились нажитым богатством, и индийские торговцы часто приезжали в Бухару и привозили товары. В Бухаре даже было сословие индийских купцов, занимающихся торговлей драгоценными металлами. Не зря отец автора сравнивает расчётливость с осмотрительностью индийских купцов.

В общем можно утверждать, что лексика рассмотренных слов и выражений, в частности фразеологизмов и идиом, в «Воспоминаниях» С.Айни имеет связь с: а) вполне предметно определённым историческим событием; б) некоторые из них возникли от существующих традиций, реалий быта и культуры; в) иногда мы наблюдаем лексику, указывающую на нетаджикское культурно-географическое расположение; г) часть сельскохозяйственной лексики произошла в связи со сложившимися традициями, из общественной жизни и таджикского фольклора.

Также хотим отметить, что, поскольку наша культурная жизнь пронизана многими религиозными установками, которые веками укоренились в массовом сознании из сакральных источников, а также другими элементами социокультурного значения, она представляет собою результат влияния антропоцентризма и теоцентризма. Из многочисленных культурных концептов мы показали только ограниченное число типичных примеров для сравнения, которые связаны с географическими и другими особенностями, применяемыми соответственно местным культурным и историческим реалиям таджикского народа. С учетом этого, необходимо со всей определенностью подчеркнуть культурный приоритет таджикского народа в порождении такого культурно-языкового своеобразия в местах его исконного расселения, одним из которых являлась Бухара – родина Садриддина Айни. Можно полагать, что А. З. Розенфельд, имея за плечами богатый опыт, живой душой прикоснувшись к таджикскому языку и культуре, и ей удавалось лингвистическим и культурологическим чутьем вникнуть в истинное содержание «Воспоминаний», догадаться об их сути, и передать неповторимое инокультурное своеобразие на другом языке. Видимо, таджикский народ обязан поблагодарить А.З. Розенфельд за лучший перевод «Воспоминаний» как истинного представителя местной научной иранистической школы, приложившему огромные усилия для сохранения в нём национального колорита.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Айни С. Ёддоиштоҳоя. – Душанбе, 2009. – 680 с. (на тадж. яз.)
2. Айни С. Воспоминания / пер. с тадж. А. Розенфельд; подг. А. Розенфельд, А.А. Семёнов, Н.А. Кисляков, А.Н. Болдырев. – Москва; Ленинград: Изд-во АН СССР, 1960. – 1081 с.
3. Брагинский И.С. От Авесты до Айни / И.С. Брагинский. – Душанбе: Ирфон, 1981. – 256 с.
4. Вайсгербер, Йохан Лео. Родной язык и формирование духа / Пер. с нем., вступ. ст. и коммент. О.А. Радченко. Изд. 2-е, испр. и доп. – Москва: Едиториал УРСС, 2004. – 232 с. (История лингвофилософской мысли)
5. Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства / А.Я. Гуревич. – Москва: Искусство, 1990. – 396 с.
6. Колианский Г.В. Объективная картина мира в познании и языке / Отв. ред. док. фил. наук А.М. Шахнарович. – Москва: Наука, 1990. – 108 с.
7. Максудов У.О. Межъязыковая асимметрия и переводческая трансформация в художественном тексте таджикского и английского языков: дисс. д-ра филол. наук: 5.9.8. / У.О. Максудов. – Душанбе, 2024. – 468 с. [Электронный ресурс] / disserscat.com (дата обращения: 18.01.2025).
8. Сайфуллаева З.А., Гафуров Р. Перевод как связующее звено таджикско-русских литературных взаимоотношений // З.А. Сайфуллоева // Вестник университета (Российско-Таджикский (Славянский) университет). – Душанбе: РТСУ, 2023. – №2. – С. 215 - 224.
9. Свод таджикского фольклора. Пословицы. Т. IV / ред. коллегия: Р.А. Амонов, И.С. Брагинский, А.М. Маниёзов, Б.Т. Тилавов, Э.С. Улуг-заде, Б.Ш. Шермухаммадов. – Душанбе: Дониш, 1986. – 240 с.
10. Султон М. Ҳ. Куҳантарин дастури забони форсии тоҷикӣ дар сарзамини Чин / Древнейшая персидско-таджикская гарамматика на территории Китая / М. Ҳ. Султон. – Душанбе: Бухоро, 2018. – 129 с.
11. Торнау Н. Изложение начал мусульманского законовещения. - Санкт-Петербургъ. 1850. Репринтное издание. МНТПО «Адир», 1991. – 622 с.
12. Ҳофизӣ Шерозӣ. Девон. – Душанбе: Адиб, 2015. – 480 с.
13. Шуқуров М. Чопи илмии “Ёддоиштоҳ”-и устод Айни ба забони русӣ / Научное издание «Воспоминаний» С. Айни на русском языке / Тарҷума ва балогати сухан (Перевод и совершенство речи). – Душанбе: Деваиттич, 2005. – 192 с.
14. Farzad Sharifian. Cultural conceptualisations and language. Monash University. John Benjamins Publishing Company. Amsterdam / Philadelphia. 2017. – 191 с.
15. Persian Linguistics in Cultural Contexts. Edited by Alireza Korangy and Farzad Sharifian. First published 2021 by Routledge. Routledge Taylor & Francis Group. London and New York. [Электронный ресурс]. – <https://ijltr.urmia.ac.ir> (дата обращения: 18.01.2025).
16. The Sands of Oxus: Boyhood Reminiscences of Sadriddin Aini. Translated from Tajik Persian with an introduction and notes by John R. Perry and Rachel Lehr. Costa Mesa, California: Mazda Publishers. – 1998. +ix – 275 pp.

Словари:

17. Таджикско-русский словарь/под. ред. М.В. Рахими и Л.В. Успенской. – Москва: Гос.изд-во иностр. и нац. словарей, 1954. – 789 с.
18. Таджикско-русский словарь. 70000 слов и выражений, изд. 2-е, доп. и испр. / Д.Саймиддинов, С.Д.Холматова, С.Каримов. – Душанбе, 2006. – 784 с.
19. Фозилов М. Фарҳанги ибораҳои рехтаи забони ҳозираи тоҷик / М.Фозилов. – Душанбе: Ирфон, 1964. – Ҷ. 2. – 803 с.

REFERENCES:

1. Aini S. *Memories*. - Dushanbe: Editor-in-chief of the scientific Tajik encyclopedia. - Dushanbe, 2009. – 680 pp. (in Tajik)
2. Aini S. *Memories* / trans. from Tajik by A. Rosenfeld; ed. by A. Rosenfeld, A. A. Semenov, N. A. Kislyakov, A. N. Boldyrev. - Moscow; Leningrad: Publishing house of the USSR Academy of Sciences, 1960. – 1081 pp.
3. Braginsky I. S. *From Avesta to Aini*. - Dushanbe: Irfan, 1981. – 256 pp.
4. Weisgerber Johan Leo. *Native Language and the Formation of the Spirit* / Trans. from Germ., introduction and commentary by O. A. Radchenko. Publ. 2nd, corrected and enlarged. – M.: Editorial URSS, 2004. – 232 pp. (History of linguo-philosophical thought)
5. Gurevich A.Y. *The Medieval World: The Culture of the Silent Majority*/A.Y. Gurevich. M.: Art. -1990. – 396 pp.
6. Kolshansky G.V. *Objective Picture of the World in Cognition and Language*. Responsible editor doctor of Philology A.M. Shakhnarovich. Moscow: Nauka, 1990. – 108 pp.
7. Maksudov U.O. *Interlingual Asymmetry and Translation Transformation in the Fiction of the Tajik and English Languages*: diss. doctor of Philology: 5.9.8/U.O. Maksudov. Dushanbe, 2024. - 468 pp. [Electronic resource]. - dissercat.com (date of access: 18.01.2025)
8. Sayfullaeva Z.A., Gafurov R. *Translation as a Link in Tajik-Russian Literary Relations* // Z.A.Sayfulloeva // *University Bulletin (Russian-Tajik (Slavic) University)*. Dushanbe: RTSU, 2023. - No. 2. - PP. 215 - 224.
9. *Collection of Tajik Folklore. Proverbs. V. IV* / editorial board: R.A. Amonov, I.S. Braginsky, A.M. Maniyozov, B.T. Tilavov, E.S. Ulug-zade, B.Sh. – Dushanbe: Donish, 1986. – 240 pp.
10. Sulton M. J. *The Most Ancient Persian-Tajik Grammar in China* / M. H. Sulton. – Dushanbe: Bukhoro, 2018. – 129 pp.
11. Tornau N. *Exposition of the Principles of Muslim Jurisprudence*. St. Petersburg. 1850. Reprint edition. MNTPO “Adir”, 1991. – 622 pp.
12. Khofizi Sherozi. *Divan* (collection of lyric poetry). Dushanbe: “Adib”, 2015. – 480 pp.
13. Shukurov M. *Scientific Publication of “Memories” of S. Aini in Russian* // *Translation and perfection of speech*. - Dushanbe: Devashtich, 2005. - 192 pp.
14. Farzad Sharifian. *Cultural Conceptualizations and Language*. Monash University. John Benjamins Publishing Company. Amsterdam/Philadelphia. 2017. – 191 pp.
15. *Persian Linguistics in Cultural Contexts*. Edited by Alireza Korangy and Farzad Sharifian. First published 2021 by Routledge. Routledge Taylor and Francis Group. London and New York. [Electronic resource]. – <https://ijltr.urmia.ac.ir> (date of appeal: 18.01.2025).
16. *The Sands of Oxus: Boyhood Reminiscences of Sadriddin Aini*. Translated from Tajik Persian with an introduction and notes by John R. Perry and Rachel Lehr. Costa Mesa, California: Mazda Publishers. – 1998. +ix – 275 pp.

Dictionaries:

17. *Tajik-Russian Dictionary* /edited by M.V. Rahimi and L.V. Uspenskaya. - Moscow: State Publishing House of Foreign and National Dictionaries, 1954. - 789 pp.
18. *Tajik-Russian Dictionary*. 70,000 words and expressions, 2nd edition, supplemented and corrected. /D.Saimiddinov, S.D.Kholmatova, S.Karimov. – Dushanbe, 2006. – 784 pp.
19. Fozilov M. *Phraseological Dictionary of Modern Tajik Language* /M. Fozilov. – Dushanbe: Irfan, 1964. – Vol. 2. – 803 pp.