



Магомедова П. А. Опыт семантико-когнитивного моделирования религиозной картины мира в разноструктурных языках (на примере концепта ХАРАМ) / П. А. Магомедова // Научный диалог. — 2023. — Т. 12. — № 4. — С. 150—182. — DOI: 10.24224/2227-1295-2023-12-4-150-182.

Magomedova, P. A. (2023). Experience of Semantic-Cognitive Modeling of Religious Worldview in Languages of Different Structure (HARAM Concept). *Nauchnyi dialog*, 12 (4): 150-182. DOI: 10.24224/2227-1295-2023-12-4-150-182. (In Russ.).



Журнал включен в Перечень ВАК

DOI: 10.24224/2227-1295-2023-12-4-150-182

Опыт семантико-когнитивного моделирования религиозной картины мира в разноструктурных языках (на примере концепта ХАРАМ)

Магомедова Патимат Ариповна
orcid.org /0000-0002-8177-8951
доктор филологических наук,
профессор
кафедры теоретической
и прикладной лингвистики
p_magomedova@mail.ru

Дагестанский
государственный университет
(Махачкала, Россия)

Благодарности:

Публикация подготовлена в рамках
поддержанного РФФИ научного проекта
№ 21-011-44245
«Исламский дискурс: теологическая
мысль и коммуникация
в русскоязычной оболочке»

Experience of Semantic-Cognitive Modeling of Religious Worldview in Languages of Different Structure (HARAM Concept)

Patimat A. Magomedova
orcid.org /0000-0002-8177-8951
Doctor of Philology, Professor,
Department of Theoretical
and Applied Linguistics
p_magomedova@mail.ru

Dagestan State University
(Makhachkala, Russia)

Acknowledgments:

The publication was prepared within
the framework of the research
project № 21-011-44245
“Islamic discourse: theological thought
and communication
in the Russian-language shell”
supported by the Russian Foundation
for Basic Research

© Магомедова П. А., 2023

ОРИГИНАЛЬНЫЕ СТАТЬИ

Аннотация:

Представлен опыт реконструкции религиозного (исламского) концепта как ценностно-познавательной и мировоззренческой константы на примере концепта ХАРАМ / ХИАРАМ в русской и аварской лингвокультурах. Материалом для исследования послужили данные лексикографических источников, паремиологических фондов указанных языков, русскоязычные и авароязычные тексты (в том числе переводы) духовной литературы; языковые данные Национальных корпусов русского и аварского языков. Отмечается, что понятийный компонент исследуемого концепта обнаруживает сходства в сопоставляемых лингвокультурах: семантическая модель ХАРАМ представлена обязательным компонентом с негативной коннотацией ‘все, что плохо, зло, грех > запрещено’ [определенные действия, поступки, предметы и явления], и факультативным компонентом с позитивной коннотацией: ‘заповедное место, запретная [для всего плохого] территория’. Уточняется, что ценностная составляющая концепта шире, чем в понятиях обыденного *запрета* или *табу*. Показано, что в мусульманском сознании ХАРАМ — многокомпонентное понятие, имеющее амбивалентную семантику. Сходства и различия в объективации указанного концепта могут зависеть, прежде всего, от специфики религиозно-языкового сознания человека, его мировосприятия; во-вторых, могут быть обусловлены дискурсом, в котором эксплицирован концепт, а значит и объективация проходит в разных картинах мира (религиозной, обыденной и др.). Рассмотрен процесс десакрализации семантики концепта ХАРАМ.

Ключевые слова:

теолингвистика; исламский дискурс; язык и религия; религиозный концепт; моделирование концепта; ХАРАМ; запрет.

ORIGINAL ARTICLES

Abstract:

The experience of reconstructing the religious (Islamic) concept as a value-cognitive and ideological constant is presented on the example of the concept HARAM/HIARAM in Russian and Avar linguistic cultures. The material for the study was data from lexicographic sources, paremiological funds of these languages, data from Russian and Avar texts (including translations) of spiritual literature; language data of the National Corporuses of the Russian and Avar languages. It is noted that the conceptual component of the concept under study reveals similarities in the compared linguocultures: the HARAM semantic model is represented by an obligatory component with a negative connotation ‘everything that is bad, evil, sin > forbidden’ [certain actions, deeds, objects and phenomena], and an optional component with a positive connotation: ‘reserved place, forbidden [for everything bad] territory’. It is clarified that the value component of the concept is wider than in terms of an ordinary prohibition or taboo. It is shown that in the Muslim consciousness HARAM is a multicomponent concept with ambivalent semantics. Similarities and differences in the objectification of this concept may depend, first of all, on the specifics of the religious and linguistic consciousness of a person, his worldview; secondly, they can be conditioned by the discourse in which the concept is explicated, and hence the objectification takes place in different worldview (religious, everyday, etc.). The process of desacralization of the concept HARAM semantics is considered.

Key words:

theolinguistics; Islamic discourse; language and religion; religious concept; concept modeling; HARAM; ban.



Опыт семантико-когнитивного моделирования религиозной картины мира в разноструктурных языках (на примере концепта ХАРАМ)

© Магомедова П. А., 2023

1. Введение = Introduction

Новый взгляд на религию в современном мире, вписывающийся в дискуссию о постсекуляризме как специфическом статусе меняющегося мира, повлек за собой повышение интереса ученых к исследованию языка религии, взаимоотношений между религиозным и языковым сознанием человека. Не единичны научные обзоры, в фокусе которых находится «состояние исследований взаимодействия языка и религии в современной лингвистической науке, складывающееся в условиях постсекулярности, когда религиозный дискурс становится неотъемлемой частью дискурсивной полифонии, присущей открытому коммуникативному пространству» [Найденова, 2018, с. 988]. Как отмечают лингвисты, сегодня «актуальным становится намерение определить статус религиозного языка и его соотношение с языком литературным» [Склярская, 2018, с. 84]. Одни лингвисты рассматривают религиозный функциональный стиль [Крысин, 2003; Ицкович, 2016], другие изучают религиозный язык как один из социолектов — религиолект современного русского языка [Бугаева 2006; 2010]. Исследователи прагмалингвистики, коммуникативной стилистики и риторики рассматривают данное явление как особый тип дискурса [Карасик, 2000; Бобырева, 2007; Кожемякин, 2007; Попова, 2015], расширяя предмет исследования путем привлечения текстов религиозных СМИ [Миронова, 2011; Ицкович, 2014; Сибгатуллин, 2010]. Высказывается мнение о том, что «о языке религиозной сферы нельзя говорить как о подсистеме, подязыке, форме существования национального языка, как о стиле или социолекте. Этот особый, в структурном и функциональном отношении уникальный тип языка существует рядом с секулярным языком, не является его составляющей, в синхронии не смешивается с ним и воспринимается как второй язык» [Склярская, 2018, с. 90]. Наконец, целая группа ученых рассматривает место языка религии в контексте новой дисциплины, формирующейся в наши дни на стыке теологии (богословия), религиозной ан-



тропологии и лингвистики» [Постовалова 2013, с. 85] — теолингвистики. История возникновения и развития зарубежной теолингвистики [Norren, 1981; Wagner, 1999 и др.], в том числе славянской, и проблемы русской теолингвистики как специальной междисциплинарной области знаний широко представлены в работах современных ученых [Гадомский, 2010, 2017; Бугаева, 2012; Найденова, 2018; Анисимова, 2021; Хрестоматия теолингвистики ..., 2019 и др.].

На языковом уровне происходит накопление и концентрация смыслов, образов, концептов, канонических установок определенной конфессии, фиксирующихся в памяти и языковом сознании народа. Бесспорным является тот факт, что «язык и религия: как две семиотики, два образа мира, две стихии в душе человека, уходящие корнями в подсознание, два самых глубоких, несхожих и взаимосвязанных начала в человеческой культуре...» [Мечковская, 1997, с. 36].

Мысль о конфессиональной обусловленности содержания религиозной картины мира была высказана достаточно давно. При этом важнейшим инструментом фиксации, хранения и передачи конфессиональной культуры этноса является национальный язык. В нем вербально и семиотически репрезентируется вероисповедание и культура народа. Это может фиксироваться в лексических и фразеологических единицах, пословично-поговорочном фонде языка, концептах, религиозных, научно-богословских, художественных и др. текстах. Бесспорно, язык, концептуализируя культурные, духовные, этические, морально-нравственные, религиозные ценности народа, представляет собой уникальный «семиотико-прагматический код духовно-конфессиональной культуры этноса» [Козырева, 2016, с. 50]. Вместе с тем «при всех изменениях в истории народа духовный код культуры сохраняется и репрезентируется посредством языка, воплощается и передаётся из поколения в поколение в духовно-религиозных концептах» [Бувевич, 2016, с. 120].

Заметим, что указанные работы выполнены, как правило, в русле христианского (православного, католического и др.) направления синхронной и диахронной теолингвистики, исследованы механизмы закрепления за языковыми знаками духовных смыслов, определены, описаны и продолжают описываться с различных сторон концепты как единицы религиозного сознания человека. Проблемы исламской теолингвистики начали входить в круг научных интересов ученых относительно недавно.

Первоначально тесные связи ислама и русского языка ученые исследовали в связи с изучением лексики религиозной (исламской) тематики, прежде всего заимствованной из арабского языка [Александрова, 2014; Бахтиярова и др., 2015; Рагасова, 2017; Эль-Мсафер Халдун Арян Халаф,



2016; Мохаммед Абд Али Хуссейн Аль Каззас, 2018 и др.]; исследованы вопросы орфографического и семантического облика арабизмов [Хайретдинов и др., 2007; Хабибуллина, 2020; Файзуллина, 2014]. Интерес исследователей аварского языка к описанию религиозного идиолексикона, заимствованного из арабского языка, и его функционированию в системе языка отмечен в ряде разработок [Абдулжалилов, 2002; Меджидов, 2014]. На сегодняшний день все еще нерешенным остается большинство из указанных проблем, прежде всего речь идет об интересе теолингвистики к вопросам концептуализации исламских религиозных категорий в языке [Козырева, 2016; Кемпер, 2015; Магомедова и др., 2022], в том числе в сопоставительном аспекте (по терминологии [Кончаревич, 2012; Киквидзе, 2018] сопоставительная теолингвистика).

Актуализация в лексических системах различных языков лексем с религиозным (исламским) значением, масштабная активность текстов указанной тематики в различных жанрах, особенно в текстах масс-медиа, выдвигают перед лингвистами новые перспективные направления междисциплинарных исследований [Магомедова, 2019; Кангиева, 2020].

Перспективность и востребованность работ по исследуемой проблеме определяется не только тем, что она слабо изучена либо имеющиеся разработки представлены фрагментарно (за исключением нескольких отдельных работ социолингвистического характера [Кемпер и др., 2015; Тарасова и др., 2017]; стилистико-дидактического характера [Файзуллина, 2017; Хабибуллина, 2020]), но и тем, что исследования исламского дискурса, находясь в точке пересечения интересов теологии, философии религии и лингвистики, создадут серьезную теоретическую и эмпирическую базу для их развития. Одной из первых среди разработок языка Интернета была монография А. Сибгатуллина «Исламский интернет» [Сибгатуллин, 2010], в которой он показал роль интернета в построении национальной идентичности, где немаловажным фактором выступает язык: автор даёт определение «исламскому интернету» как сегменту русскоязычной сети, связанному с исламом. Нельзя не отметить и прозвучавшее в научных публикациях мнение, с чем трудно согласиться, об опасном влиянии исламского дискурса на религиозный стиль православия: «Слова, обслуживающие политический ислам, в целом представляют собой определённую опасность для сохранности православных слов и их значений, привычных для христианской цивилизации» [Бусель, 2018, с. 203].

Одним из важных направлений современной теолингвистики является разработка проблемы перевода сакральных текстов с арабского на русский язык и выбора модели адекватного перевода [Наумкин, 2007; Финкельберг, 2010; Псху, 2010; Александрова и др., 2013; Фаткуллина и др., 2020; Маго-



медова и др., 2022], однако до сих пор остается нерешенным ряд важнейших в этой связи вопросов.

В последние десятилетия отмечается повышенный интерес исследователей к вопросам сопоставительной теолингвистики, основной задачей которой признается анализ религиозной мысли и коммуникации в сопоставляемых языках, независимо «от их генеалогической и типологической принадлежности, а также тождества, сходства и различия в способах отражения, сохранения и передачи религиозного содержания» [Кончаревич, 2012, с. 15]. Отметим, что работы в области сопоставительной исламской теолингвистики скудны: представлены несколькими публикациями.

Таким образом, на сегодняшний день возникла острая необходимость обобщения имеющегося опыта исследований исламского дискурса и построения теоретического знания на основе междисциплинарных системно-теоретических принципов теолингвистики.

2. Материал, методы, обзор = Material, Methods, Review

В настоящем исследовании предпринята попытка реконструкции религиозного (исламского) концепта как ценностно-познавательной и мировоззренческой константы на примере концепта ХАРАМ / ХІАРАМ в русской и аварской лингвокультурах. Выявление при этом структурно-содержательных сходств и различий в отражении и закреплении в языках определенного религиозного содержания позволит построить адекватную инвариантную модель исследуемого концепта в контексте сопоставительной теолингвистики. Сходства и различия могут зависеть, прежде всего, от специфики религиозно-языкового сознания человека, его мировосприятия; во-вторых, могут быть обусловлены дискурсом, в котором эксплицирован концепт, а значит, и объективация проходит в разных картинах мира (религиозной, обыденной (наивной) и др.).

Материал для исследования формируется из различных источников: во-первых, это данные различных лексикографических произведений [АРС, 2006; СОАЯ, 2002; Ефремова, 2000; Православие: словарь-справочник, 2009 и др.]; во-вторых, привлекался материал паремиологических фондов исследуемых языков [Алиханов, 2006; Даль, 1989]; в-третьих, использованы русскоязычные и аварскоязычные тексты (в том числе переводы с арабского языка) мусульманской духовной литературы, а также контексты художественной и публицистической литературы; контексты, извлеченные из Национального корпуса русского языка [НКРЯ].

При изучении и описании речевой коммуникации мусульман реализуется многоаспектный междисциплинарный подход — метод междисциплинарного сопоставления. Его необходимость вызвана тем, что предмет



исследования отличается сложностью, многоплановостью и неоднозначностью подходов в современной науке. Междисциплинарный подход также важен потому, что предполагает интегрированное представление исследуемого материала с привлечением сведений из различных областей научного знания, таких как богословие, история ислама, религиоведение, философия, социолингвистика.

Семантико-когнитивное моделирование религиозных концептов проводилось с привлечением целого арсенала приемов и методов анализа семантики единиц разных уровней, также применялся метод фреймового анализа.

Использование герменевтического метода для анализа и интерпретации в теолингвистических работах имеет свою специфику [Постовалова, 2014]. В исследованиях указанного типа интегрированно сочетаются лингвосемиотический, лингвокультурологический и теоконцептологический (по В. И. Постоваловой, «мистико-религиозный / «духовный») уровни интерпретации. Первоначально рассматриваются семантико-языковые характеристики концепта с использованием, к примеру, семантического анализа словарных дефиниций, компонентного анализа и др., затем анализируется связь толкования смысла лексем с культурно-историческими реалиями этноса. Теоконцептологический аспект интерпретации духовного текста привлекается с целью адекватной реконструкции содержания религиозных концептов. Здесь на первый план выходит определение истинного теологического и духовного смысла слов интерпретируемого текста.

Религиозные концепты, как известно, сложные, многомерные смысловые единства. Семантико-когнитивное моделирование их не будет полным, если не привлекать теоконцептологический аспект его смысловой экспликации, то есть лингвоконцептологический анализ сочетается с теоконцептологическим анализом. Методы и приемы анализа и сопоставления данных адекватны поставленным задачам и соответствуют основной цели исследования.

3. Результаты и обсуждение = Results and Discussion

3.1. Дихотомия ХАЛЯЛЬ — ХАРАМ в религиозном сознании мусльман

В исламском миропонимании релевантность и дифференциация понятий «халяль» и «харам» приобретают особую важность, фиксируемую в специальной (правовой) богословской науке *усуль аль-фикх*. Если согласно православно-христианскому вероучению абсолютные смыслы, носителем которых является определенная религия (С. Л. Франк), «оседая» в религиозном сознании, «обретаются в Откровении и мистико-аскетических опытах

миросозерцания» [Постовалова, 2014, с. 137], то в традиционном исламском сознании осмысленное миропонимание, регулирующее всю сознательную жизнь мусульманина, построено на ценностных смыслах священного Корана и Сунны. Вера в дозволенное и запрещенное шариатом (*халяль* и *харам*) — есть часть веры (*имана*) мусульманина, основанной на убежденности в том, что все практические предписания Корана и Сунны являются истинными и неоспоримыми, а также наряду с другими предписаниями обязательными для исполнения: *Данная совершенная Книга — Коран, который является Нашим руководством, не допускает никакого сомнения в том, что он ниспослан Аллахом и пронизан духом правды, ведущей к истине; Коран — руководство для богобоязненных и благочестивых* [Аль-Мунтахаб фи тафсир аль-Куран аль-Карим, 2000 (2:2)]; *Коран и Сунна рассказывают верующему о том, что для него благо, а что зло, и какие поступки хорошие и праведные, а какие — скверные и низкие* [Мусульманин и его личность в свете Корана и Сунны, 2012, с. 7]; *Хлакълъунго гъаб Къуръан буго жинца хлакълъабги, батІулабги жо батІа гъабулеб, хІалалаб, хІарамаб жо баян гъабулеб тІадеІанав Аллагъасул калам* [Тафсир¹ Корана (на авар.), 2015, с. 673] (Поистине, Коран, разделяющий правду и ложь, разъясняющий дозволенное и запретное, является Словом Всевышнего Аллаха).

Заметим, самая молодая религия в своих кодексах не разделяет мирскую и духовную стороны жизни мусульман, религиозные воззрения и социально-бытовую обыденность. «Основной теологический трактат магометан предписывает законы, относящиеся не только к религиозной, но и к социальной и политической жизни верующих, организует и регулирует отношения разного рода: брачно-семейные, государственно-политические, экономические, культурно-просветительские» [Солодова, 2010, с. 32].

В исламском религиозном дискурсе широко репрезентирована дихотомия концептов ХАЛЯЛЬ и ХАРАМ, являющихся ключевыми религиозными знаками для носителей разных языков, исповедующих ислам.

Указанная дихотомия подобно оппозициям «ценность — антиценность», «плохо — хорошо», «запретное — разрешенное» имеет место, как указывают исследователи, изначально в любом языковом сознании этносов, в том числе и в арабском языке, откуда идет заимствование указанных номинаций. «Это двуединство взглядов на окружающий мир и его восприятие, реализованное в лексике, семантике, грамматических формах устойчивых оборотов (фразеологизмов, пословиц, поговорок и др.) является онтологической основой языкового сознания носителей арабского языка,

1 Тафсир (пер. с араб. «разъяснение») — толкование, интерпретация текста Корана и Сунны; а также богословская наука, занимающаяся толкованием и комментированием аятов Корана.

а также самобытности и противоречивости арабского национального менталитета» [Кухарева, 2005, с. 13].

Вместе с тем согласно исламскому вероучению между категориями абсолютного запрета ХАРАМ и дозволенности ХАЛЯЛЬ может быть и промежуточная зона: нежелательность — *Макрух* (араб. *مكروه*): «В исламском праве этим словом обозначается нежелательное действие, отказ от совершения которого для мусульманина будет лучше, чем его совершение. Термин *макрух* близок к *ХАРАМУ* (полному запрету). Однако между этими понятиями имеется разница. *ХАРАМ* — это предметы и действия, однозначно запрещенные Аллахом в Коране и Сунне, а *макрух* выражает только нежелательность того или иного действия или вещи» [Али-заде, 2007]. В Национальном корпусе русского языка не зафиксировано ни одного словоупотребления данной лексемы, специальные русскоязычные религиозные (исламские) тексты, переводы таковых на русский язык, а также религиозные СМИ, используют эту лексему как специальный термин: *В эту ночь он принимает намерение поститься в пятничный день, ибо этот пост обладает большим достоинством, и пусть он вместе с ним соблюдает и пост четверга или субботы, а не соблюдает его отдельно, ибо это макрух (порицаемо)*» [Аль-Газали, 2010, с. 173].

В аварских религиозных текстах используется дубликат лексемы *макрух* в двух графических вариантах: *карагIат* и *карагъат*, а также производные от них прилагательные в значении порицаемого, но не являющегося запретным; признака. Отметим, что по данным словарей имеет место десакрализация семантики данной лексемы: *Карагъатаб книжн.* Отвратительный [АРС, 2006, с. 549]. Например: *ХIажаталдаса тIокIаб жо хвезаби цояб хIарамаб букIуна, цояб карагъатаб букIуна жиндир хIал ва заман хал гъабун* [Тафсир Корана, 2015, с. 154—179]; *Пихъ кьолеб гьотIода гьоркь хIажат тIубазе карагъатаб буго, тихъ гьанжего гьанже баккулеб бугониги* [Газета «Ас-салам»].

Вернемся к рассмотрению оппозиции концептов. В данной оппозиции маркированным членом является концепт ХАРАМ, если изначально следовать догмам дозволенности / запретности в исламе, то «все, что не запрещено, является *халялем*» — первый критерий дозволенности для мусульман [Умма]. Следовательно, дозволенность определяется через отсутствие запрета, то есть «халяль = отсутствие харама». Все правовые исламские школы (*мазхабы*), регулируя статус дозволенного и запретного согласно Корану и Сунне, представляют ХАРАМ как маркированную, ограниченную в количественном отношении категорию.

3.2. ХАРАМ как маркированный член оппозиции

Определение статуса ХАРАМ как многокомпонентного и сложного по структуре и содержанию религиозного концепта в сопоставляемых лингво-

культурах связано напрямую со спецификой исходного понятия в арабском языке. Семантическая парадигма арабской лексемы **حرم** (с короткой второй гласной): ‘быть запретным, заповедным, священным; лишать, отказывать; запрещать; отлучать, отрешать; объявлять священным; бросать, прекращать; надевать ихрам (во время хаджа при вступлении на священную территорию)’. Однокоренная лексема **حرام** (с удлинённой второй гласной) имеет толкование ‘запрещенный; запретный; священный; незаконный; грех’ [Баранов, 2006, с. 168]. Отметим, что существительное **حرم** представлено в словаре в шести значениях: 1. Запретное, неприкосновенное, заповедное место; 2. Священное место, святыня; 3. Священная территория; 4. Святость, святое место, святая святых; 5. Табу; 6. Жена [Там же, с. 168—169]. В возможных однокоренных словах и дериватах лексемы **حرم** находим также значения ‘вступление во время хаджа на священную территорию и надевание ихрама; ихрам (одежда, надеваемая при вступлении на священную землю); одеяло, плед; запрещение; вор, разбойник; женская половина дома, гарем; жена, женщина; святость, неприкосновенность; почтение, уважение; паломник, надевший ихрам; родственник; степени родства, не допускающие брака; мухаррам (1-й месяц лунного календаря — 30 дней)’ и др. [Там же].

В энциклопедическом словаре ислама под редакцией С. М. Прозорова существительное *харам* представлено следующими лексико-семантическими вариантами: ‘поступки, являющиеся греховными и запретными (противоположное *халал*)’; ‘в семейно-брачных отношениях обозначает лиц, брак с которыми невозможен в принципе’; ‘пища и питье, являющиеся запретными’; ‘запреты на игры и музыкальные развлечения’; ‘комплекс запретов, налагаемых на паломника во время хаджа’ [Прозоров, 1991, с. 274].

Лексикографические источники современного русского языка в качестве основного значения фиксируют для лексемы *харам* значение ‘грех; поступки, являющиеся греховными и запретными. В зависимости от местных условий запреты могут распространяться на семейно-брачные отношения (запрет брака с родственником), пищу и питье, определенные игры и развлечения и т. п. ...’ [Комлев, 2006, с. 465]. Из этого следует, что по словарной дефиниции языковая единица *харам*, в сущности, аналогична лексеме *грех* (словарь в качестве синонима дает именно последнюю лексему). Например: *В предании же от Ахмада, ‘Абд ар-Раззака и Ибн Хибанна в его достоверном сборнике говорится: «А всякое вино — харам»* [Марджани, 2008]; *Каждый мусульманин должен знать, что забитое правильно и дозволенное в пищу мясо называется «халяль», всё остальное относится к запретному — харам* [Жемчужины мысли ..., 2010].

Теоконцептологический подход в исследовании позволит выявить некоторые ключевые ценностные доминанты в сопоставляемых концеп-

тосферах, определить канонические корни запрета. Согласно исламскому вероучению, мудрость запрета приема опьяняющих напитков, определенного вида мяса, отказа от использования определенных видов развлечений и др. заключается в том, чтобы мусульманин не вредил себе и окружающим и не навлекал на себя такие последствия, как, например, нанесение вреда своему здоровью, вовлечение в конфликтные ситуации, вред его материальному положению, ссоры в семье, смута в обществе и т. п.

А. Али-заде выделяет еще одну семему у лексемы *харам*, реализуемую в значениях: ‘заповедные территории, на которых действуют определенные запреты (например, Мекка и Медина, на территории которых запрещено охотиться, рубить растения и т. п.)’ и ‘главная святыня мусульман — мекканская мечеть Масджид аль-Харам’ [Али-Заде, 2007, с. 453].

Обобщенная семантическая модель ХАРАМ включает обязательный компонент с негативной коннотацией ‘все, что плохо / зло / грех > запрещено’ [на определенные действия, поступки, предметы и явления] и необязательный компонент с позитивной коннотацией ‘заповедное место, запретная [для всего плохого] территория’, ‘священное / неприкасаемое место’. Например: *Прaporщик вспомнил, что к запретам — харам — относится и табакокурение, употребление наркотиков, что нарушителей или тех, у кого начинались «ломки», били палками, спасая братьев по иман — вере, единобожию* (В. Черкасов. Черный ящик, 2000) [НКРЯ]; *После Арафата он отправляется на ночь в Муздалифу, совершает [там] полное омовение, ибо Муздалифа входит в заповедную территорию (Харам)* [Мекки]; *...вокруг нее Он создал заповедную территорию (Харам), заповедав ее фауну и флору — из почтения и уважения к ней* [Аль-Газали, 2012]; авар. *Раче, хIалкIолев Аллагь, хIарамалъул ракъалде!* [Аль-Чиркави, 2010] (Направь, о Всемогущий Аллах, нас на землю Харам!).

Рассмотрение значимостной составляющей концепта [Воркачев, 1997] позволило определить, к примеру, этимологические причины такой двойственной природы семантики ХАРАМ. Как отмечается, «категория запрета генетически восходит к *табу*» [Васильева, 2011, с. 31]. Согласно З. Фрейд, «...значение табу разветвляется в двух противоположных направлениях. С одной стороны, оно означает — святой, освященный, с другой стороны — жуткий, опасный, запретный, нечистый» [Фрейд, 1997, с. 30]. В семантике слова *табу*, включающего, согласно словарям, две семемы: ‘религиозный запрет, налагаемый на какое-либо действие, слово и т. п., нарушение которого — по суеверным представлениям — каралось сверхъестественными силами’ и ‘любой строгий запрет на что-либо’ [Ефремова, 2005], — объективируется признак ‘побуждение к неосуществлению действия или распространению чего-либо’. Общесемитские корни прослежи-

ваются в анализируемом имени концепта: ср. *херем* — (др.-евр.) анафема (проклятие и отлучение) в иудаизме [НСИС, 2009]. В более старом понимании слово значит ‘запрет на что-либо по причине драгоценности, священности или по причине порочности, зла’. Несмотря на семантическую близость лексем *харам*, *запрет* и *табу*, при определении номинативного поля исследуемого концепта и анализа семантики языковых средств, входящих в данное поле, стала очевидной релевантность различий в структуре и содержании этих концептов.

Вместе с тем представления о неприкасаемости, запретности (для посторонних) женщины-супруги в арабской лингвокультуре нашли отражение в производной семеме ‘жена’ у существительного *حرام*. Сразу отметим, что данная сема отсутствует в значении как у русской лексемы *харам*, так и у аварской — *хIарам*.

Необходимо отметить, что редкие употребления в религиозных текстах и переводах с арабского лексемы *харам* в значении ‘заповедная территория’, например, *мечеть Аль-Харам в Мекке*, *Харам аш-Шариф* в Иерусалиме, скорее свидетельствуют об использовании данной лексемы как части заимствованного собственного имени, чем о внутрисловной семантической деривации: *В центре Мекки стоит мечеть Аль-Харам — она и есть цель «хаджа», то есть путешествия в «Дом Пророка», в самом центре которого стоит черный камень Кааб — главная святыня мусульманского мира* (Д. В. Бавильский. Чужое солнце, 2012) [НКРЯ]. *Мечеть «Купол скалы» стоит среди большой площади Харам аш-Шариф слегка трапециевидного плана (450 (260 (285 м), куда ведут 10 ворот* (архимандрит Августин (Никитин). Святыня трех религий // Альфа и Омега, 2001) [НКРЯ].

Согласно лексикографическим источникам аварского языка, семантический потенциал и наполняемость лексемы *хIарам* представлены следующими омонимичными единицами:

ХIарам1. запрет; что-либо запретное, запрещённое; табу; например, *хIарам гьабизе*: а) наложить запрет, запрещать, запретить; б) нарушить запрет; совершить недозволенное (*хIарам гьабурасе хIучч битIуларо* (посл.) [кто нарушил запрет, тому не повезёт]); в) *перен.* выпить (спиртное).

ХIарам2. священный дом Кааба (в Мекке), храм (в Иерусалиме) [АРС, 2006, с. 1268].

Словообразовательный потенциал *хIарам1* представлен следующими единицами: *хIарамаб* — запрещённый, запретный, недозволенный (например, *хIарамаб иш* — запрещённое дело; *хIарамаб квен* — недозволенная еда); *хIарам-балагьаль* — *редко нареч.* см. хIалаль, хIалица; *хIарамзада* — жулик, мошенник; подлец, мерзавец, злодей; шельма; *хIарамзадалги* — жульничество, мошенничество; подлость, злодеяние; *хIарамлги* — за-

претность, недозволенность; *хIарамльзиabi* — делать запретным, недозволенным; *хIарамльзиe* — быть, стать запретным, запрещённым, недозволенным; *хIарамльи-хIалалльи* — *собр.* запретное и разрешённое;

ХIарам2 является исходной производящей основой по отношению только к прилагательному *хIарамалъул* — храмовый; заповедный, имеющий отношение к священной территории [мечети], например, *хIарамалъул ах* — храмовый сад.

Интересными представляются случаи неоднократного употребления лексемы *харамзада* (в значении ‘подлец, мерзавец, бездельник’) в русскоязычных текстах XIX—XX веков: *Молчи, говорю я тебе, харамзада (бездельник, сын позора)!* (А. А. Бестужев-Марлинский. Аммалат-бек, 1831) [НКРЯ].

Сложная номинация *хIарам-хIалал* в значении ‘запретное-дозволенное (обобщенно)’ с взаимоисключающими компонентами в одной лексеме, ‘запрет’ — ‘разрешение’, ‘нельзя’ — ‘можно’; ‘плохо’ — ‘хорошо’ (аналог авар. *квешаб-лъиклаб*), причем с маркированным признаком негатива, широко употребляется как в религиозных текстах, так и в иных дискурсах: Авар. *Къуръанги рецтIун, ТIадегIанав Аллагъас манлъизегIан, Аллагъ разилъаял асхIабзабазда лъалареб букIиндал бегъулебги, бегъуларебги, лъиклабги, квешабги, хIалалаб — хIарамабги батIа бахъизе* [Аль-Чиркави, 2010] (До тех пор, пока не был ниспослан Священный Коран, в котором Всевышний Аллах научил сподвижников различать дозволенное и недозволенное, добро и зло, халяль и харам); *ХIалал-хIарам жубараб тIагIам батананиги ТIаса лъугъа, БетIергъан, гъелда ниж рази гъечIин!* (панегирик пророку Мухаммаду) [Мавлид] (Несмотря на смешение дозволенного-запретного в еде и жизни нашей, ты прости нас, Всевышний, мы этим недовольны).

Как показало исследование, ценностная составляющая концепта ХАРАМ шире, чем в понятиях обыденного *запрета* или *табу*. По крайней мере, в мусульманском сознании «харам» — многокомпонентное понятие, в котором объединены святость и грех, запрет и оберег, зло и добро. Дифференциация дозволенного — недозволенного и соблюдение запретов имеют такую значимость в исламе, что тот, кто отрицает «халяль» и «харам» или не разделяет и не различает их, может впасть в неверие (*куфр*): авар. *ХIалал-хIарам жубараб, жахIда-хIусуд гIемераб, гIадамал щайтIанлъараб ахир заманайила* [Али-хаджи из Инхо, 2013, с. 87] (Последнее время, когда смешались дозволенное и недозволенное, увеличилась зависть, люди уподобились сатане).

3.3. Репрезентанты концепта ХАРАМ

Репрезентантами концепта ХАРАМ в русской лингвокультуре, как указывают справочники, признаются, помимо одноименной заимствованной

лексема, имеющей определенные ограничения в сферах употребления, лексема *грех*, *вина*, *проступок* [СС, 2013], при этом, как ни удивительно, лексема *запрет*, нейтрально относящаяся к экспликации религиозного либо нерелигиозного смысла, оказалась на периферии исследуемого концептуального поля. Анализ сочетаемостной интенции русского слова *харам* свидетельствует в пользу правомерности такого тезиса. В русскоязычном исламском дискурсе в ХАРАМ объективирован признак ‘нарушение действием, словом или мыслью воли Бога, религиозно-нравственных предписаний или правил’, а признак ‘запрет, запрещение нарушения’ представлен имплицитно. Например: *Тот покачал головой: — Харам. Посмотри, какой тут букет, какой вкус. — Нпиваться харам, я согласен, а кагор — это песня* (А. А. Ганиева. Вечер превращается в ночь, 2010) [НКРЯ].

Вербальными знаками изучаемого концепта в религиозном фрагменте аварской языковой картины мира, как показывает исследование, помимо ядерной лексемы *хIарам*, являются лексические единицы *хIакъ1* и *мунагъ*. Относительно происхождения указанных единиц имеются достоверные сведения, что они заимствованы из арабского и персидского языков соответственно [СОАЯ, 2002]. Спецификой семантики лексемы *хIакъ* является наличие омонимичных параллелей: *хIакъ1*, *хIакъ2* и *хIакъ3*.

ХIакъ 1 1) грех; 2) вина, проступок, провинность; преступление.

ХIакъ 2 1) цена, стоимость; 2) плата, жалование; вознаграждение;

ХIакъ 3 истина, истинность; правдивость, правда; права, справедливость [АРС, 2006, с. 1253].

Вместе с тем лексема *хIакъ 1* отличается наличием в семемах религиозного компонента, позволяющего данной лексеме входить в число репрезентантов концепта ХАРАМ в отличие от *хIакъ 2* и *хIакъ 3*.

Несмотря на то, что арабский этимон соответствует семантике аварской лексемы *хIакъ3* > араб. حَقٌّ — истинный, настоящий, подлинный; правильный, справедливый (например, иск, требование), в состав номинативного поля исследуемого концепта в аварском языке в качестве вербального оператора входит *хIакъ1*. Приведем несколько примеров: *Къваницида квалквадун, каранда рецтлун, Дун хIинкъизавуни хIакъ букIинариц?* [Али-хаджи из Инхо, 2013, с. 72] (Прикасясь к затылку, оседая на груди, разве не грех меня так пугать?); *ХIеж гъабиялдалгун бидул хIакъниги цогидал мазалималниги, ай ГIадамазда гъоркъор рукIунел хIакъал чуре», — абун гъабураб дугIаялъе ГIадеГIанав Аллагъас жаваб гъабуна* [Аль-Чиркави, 2011, с. 248] (На молитву, сделанную во время хаджа о прощении кровного греха либо другого проступка, совершенного в отношении людей, Всевышний Аллах ответил (т. е. исполнил)). Обыденное сознание аварцев фиксирует эту семему в паремиях, к примеру,

Туркидул кири гьечлеб, кочЮл хІакъ гьечлеб (Ни воздаяния за духовные оды, ни греха за песнопения» (о бесполезной деятельности)); *Баркала гьечлеб кечІ* — *кири гьечлеб лаила* (Как песня без благодарности, что зикр (помянуть Всевышнего), лишенный воздаяния).

Замечено, что в духовных текстах на аварском языке широко используются дериваты указанной лексемы: прил. *хІакъаб* — истинный, правильный, справедливый (*хІакъаб рагІи*); нареч. *хІакъълунго* — воистину, поистине; *хІакъикъ* — жертвенная овца (в честь рождения ребёнка); нареч. *хІакъикъаталда* — в действительности, действительно, в самом деле, вправду; прил. *хІакъира/б* — презренный, подлый, ничтожный; жалкий; глаг. *хІакъълъize* — 1) удостоверяться, удостовериться *в чём-либо*, 2) заслужить; *гІазаб хІакъълъize* — заслужить муки и т. п.; *хІакъълъи* — 1) масд. гл. *хІакъълъize*; 2) подтверждение, достоверность, истина.

Примечательно, что деривационную продуктивность имеют лексемы *хІакъ 2* и *хІакъ 3*, не являющиеся вербальными операторами концепта *ХАРАМ*. Аварская лексема-репрезентант *мунагъ* имеет достаточно продуктивный деривационный потенциал: *мунагъ ккезе* — согрешить, провиниться; *мунагъздаса вацІцІалъize / мунагъал чуризе* — очиститься от грехов / смыть грехи; прил. *мунагъаб* — грешный; виновный; сущ. *мунаикъ* — лицемер; грешник. В аварском религиозном сознании есть собирательное понятие, репрезентируемое посредством сложных лексем *хІакъ-мунагъ* ‘грехи; грехопадение’; *мунагъ-гъалатал* ‘грехи, ошибки’ [АРС, 2006, с. 1255]. *Нильеца гъарурал мунагъ-гъалатІал, ТІасан гІор аниги рацІцІалъуларо* [Расулов, 2022, с. 146] (Совершенные нами грехи, ошибки не смяются даже рекой полноводной).

Если *хІакъ 1* как вербальный оператор концепта *ХАРАМ*, обозначая ‘факт нарушения канонов, правил’, обладает ограниченной функциональностью (только сакральная сфера употребления); то лексема *мунагъ* прошла десакрализацию и употребляется в нерелигиозных текстах, об этом свидетельствуют многочисленный материал фразеологического и паремического фондов языка, использование его в текстах художественной литературы, в публицистике и разговорной речи в значении ‘плохой поступок’. Например: *ХІилла-макру машгъурлъун, мунагъ гъаби гъарзалъун, Гъерсил калам камиллъун, камилаб жо батІуллъун* [Ордашов. Лирика] (Открылись коварство и обман, умножились грехи, высот достигают лживые речи, правдивость объявляется ложью); *Бутан ккола, бутан ккола, бихъчІеб жо мунагъ ккола* (Народная песня) (Наговор получается, наговор получается, неувиденное в грех превращается). *Мунагъго гьечлей яс злагъулаго, чІужуго швечІого хутІаравила* [Алиханов, 2019] (В поисках идеальной невесты останешься вообще без жены).

Заметим, что в аварском религиозном сознании *хIакъ I* представляет «нарушение религиозно-нравственных предписаний» как результат совершенного действия, а не как сам процесс (*хIакъ батизе* — букв. «грех находить», *хIакъ букIине* — «грех быть / наличествовать», при этом данная лексема имеет ограничения в сочетаниях с базовым глаголом делания *гъабизе*), тогда как *мунагъ* репрезентирует а) ‘совершение запретного Богом (как само действие)’ (*мунагъ гъабизе* — совершать грех = грешить); б) ‘нарушение религиозно-нравственных предписаний’ (*гъыбат гъаби бусурманчысе кIудияб мунагъгъун рикIкIуна* — сплетничать для мусульманина считается большим грехом; *мунагъгал чураги досул* — да смоятся его грехи). Еще одно существенное различие в семантизации указанных лексем: в толковании *мунагъ* представлен компонент ‘вина’, сама лексема может в контексте заменять лексему *гIайиб*, тогда как в семантике лексемы *хIакъ* не представлен указанный компонент.

ГIайиб ккезе — *мунагъ ккезе* ‘провиниться, согрешить (букв. «вина получить»)»; *гIайиб гъечIев* — *мунагъ гъечIев* ‘не имеющий вины = безвинный; не имеющий греха = безгрешный’.

В семантике лексем-идентификаторов *харам / хIарам* имплицитно представлен признак ‘наказание’, инициированный компонентом ‘вина’ [Панова, 2000]. Вместе с тем надо заметить, в лингвистической литературе давно определено инвариантное толкование сакрального понятия «грех»: «для человека, живущего в Боге и понимающего, что действия типа А — плохие, а действия типа В — хорошие, потому что Бог определил, что А — плохо, а В — хорошо, [грех — это] совершение А и несовершение В, в результате чего человек становится виноватым перед Богом и перестает жить в Боге» [Там же, с. 171].

Если для православно-христианского сознания формула «жить в Боге» (ср. с «жить с Богом», по А. Вежбицкой) вполне приемлема, то в исламском религиозном сознании аналогичный оборот речи недопустим по каноническим соображениям. Имея ввиду благочестивого человека, мусульманин скажет на русском: «*жить с Аллахом [в сердце]*», «с именем Аллаха [на устах и в сердце]», но не * «*жить в Аллахе*»; авар. *РекIель Аллагъ ккурав* (с Аллахом в сердце); *Аллагъасде вуссарав* (букв. «обращенный / повернутый к Аллаху») и др. Толкуя сущность сакральной семемы *грех / мунагъ*, отметим одну особенность контекстной реализации признака «потеря довольства Бога [из-за ослушания; совершения запретного перед Всевышним]»: в исламском дискурсе приемлема речевая форма рус. «потеря довольства Аллаха» (ибо сущность поклонения мусульманина в стремлении к Его довольству); тождественна ей формула в авар. *Аллагъ разилги; Аллагъ разилгъуларев гIамал-хасият*: «“*Астагъфируллагъ Аллагъ, гъаб кара-*

мат дир мурад горо, мурад буго ҒиццҒго Мун лъай, Мун разилъи”, — ян» [Аль-Чиркави, 2011, с. 42] (Прости Аллах, этот дар не по моему желанию, моя цель лишь Твое довольство).

Любое понятие греха, отступления от законов Бога / Аллаха содержит (явно либо скрыто) идею наказания, расплаты за виновность перед Всевышним, следовательно, на периферии концептуального поля ХАРАМ представлены соответствующие вербальные операторы: рус. *наказание, кара, возмездие*; авар. *тамихI* [Гъабизе], *къисас, Ғазаб, жаза*.

Если «для русского православного сознания различаются два наказания: во-первых, немедленное, при жизни, и во-вторых, после смерти, за грехи, в которых человек не раскаялся» [Панова, 2000, с. 173], то для исламского миропонимания за совершение *харама* существует три наказания:

— наказание при жизни: *Аллах в Коране говорит (смысл): Зло, несчастье, беды и смута появляются на суше и на море по причине того, что люди совершают своими руками, и эти беды обрушатся на них для того, чтобы они вкусили часть того, что сами натворили* [Исламский портал]. Здесь речь идет о бедах как возмездии, каре за совершенный *харам* с целью покаяния и обращения к праведной жизни;

— наказание в могиле (могильные муки: допрос в могиле, сжатие могилы и др.);

— наказание в Судный день: *Къиямасеб къоялъул къварильабиги рицун, Къойилго гаргадулин Къуръанальул аятал* [Али-хаджи из Инхо, 2013, с. 68] (О страшных муках Судного дня молвит каждый аят Корана).

Страх за возмездие Всевышнего является для праведного мусульманина мотивацией к отказу от запретного, ибо Коран и Сунна — образ его жизни: *Нуже ТадеҒланав АллаҒасдасаги хlinkъа гъеб кванайзе, нужго АллаҒьасул ццин бахъиналдасаги Ғазабалдасаги ццунараллгун хутлизе*. *Гъеб мехалда лъала гъезда дунялалда жедецаго гъабурабги, гъелдалгун буклине бугеб ахир гъечлеб Ғазаб-Ғакъобаги* [Аль-Чиркави, 2011, с. 382] (Вы бойтесь Всевышнего Аллаха употреблять запретное, остерегайтесь гнева Аллаха, чтобы уберечь себя от адских мук. Тогда поймут все, какие грехи они совершили, тогда будет им бесконечное наказание). *Гъелда рекъон ахираталда жиндие жаза гъабизе буклинг*. [Исламский портал] (Соответственно, в загробном мире мучения ожидают каждого грешника).

3.4. Моделирование концепта ХАРАМ в сопоставляемых лингвокультурах (фреймовый анализ)

Как было отмечено, структура исследуемого религиозного концепта многокомпонентна, многоаспектна и может называться фреймом. Согласно мнению Н. Н. Болдырева, фрейм представлен в качестве одного из типов концептов наряду с конкретно-чувственным образом, представ-

лением, схемой, понятием, прототипом, пропозициональной структурой, сценарием (скриптом) и гештальтом [Болдырев, 2001, с. 35]. В концепции М. Минского фрейм представляется в виде сети, состоящей из узлов и связей между ними. «Верхние уровни» фрейма, образованные справедливыми по отношению к подразумеваемой ситуации понятиями, всегда четко определены. На более низких уровнях располагаются особые вершины-терминалы, или «ячейки» («слоты»), которые должны быть заполнены характерными примерами или данными [Минский, 1979]. Под слотом мы понимаем составляющую фрейма, характеризующую некоторое свойство или связь описываемого фреймом понятия или объекта. Фрейм как форму когнитивной структуры, состоящую из субфреймов (определенных признаков фрейма) и слотов — ячеек (вершинных и терминальных), невозможно описать без привлечения тех или иных внеязыковых знаний. Инвариантная ситуация, описываемая фреймом ХАРАМ, сводится к схеме «запрет > проступок (вина) > наказание».

Определим круг тех смыслов, которые образуют ядро концепта ХАРАМ в сопоставляемых языках. Фрейм включает следующие концептуальные признаки:

- «Поступки и качества (человека), находящиеся под запретом»;
- «Запрещенные для употребления предметы и вещества»;
- «Заповедные (охраняемые) от «плохого» локации»;
- «Запреты, налагаемые на паломника во время Хаджа».

Сопоставление русскоязычных и аварязычных контекстов реализации признака «Поступки и качества (человека), находящиеся под запретом» внутри анализируемого фрейма свидетельствует об их эквивалентности:

Рус. *Что дурно, вредно и является харамом (грехом)* ([Есть ответы] Ваши вопросы от 25.01.1994 // Аргументы и факты, 1994.01) [НКРЯ]. *Чтобы избавить паству от сомнений в правомерности своего решения, в Духовном управлении мусульман напомнили о постулате, принятом в 1989 году Всемирной исламской лигой, согласно которому смена пола как мужжиной, так и женщиной считается «харамом», то есть запретным действием* (А. Сейидов. Положить конец // lenta.ru, 2017.04) [Там же]. *Прапорщик вспомнил, что к запретам — хараму — относится и табакокурение, употребление наркотиков, что нарушителей или тех, у кого начинались «ломки», били палками, спасая братьев по иман — вере, единобожию* (В. Черкасов. Черный ящик, 2000) [Там же].

Авар. *Техьаль хIарам* гьарурал тIолго мунагьздаса, Анкьабго лага цIунун хьаравуллун вукIина [Али-хаджи из Инхо, 2013] (Стану стражем соблюдения правил, оберегая себя от запретов священного Писания). *Цой-*

зи *Хадисалда абулеб буго Аварагас: Рияялье Ғоло Ғлибадат ғыабулев чиясе Алжан хАрамаб буго* [Аль-Чиркави, 2010, с. 187] (В другом хадисе Пророк говорит: тому, кто поклоняется Всевышнему с целью показухи, Всевышний сделает запретным Рай). Данный субфрейм обладает следующей конфигурацией слотов: вершинными слотами выступают «Субъект», «Причина», «Результат», терминальным — «Степень тяжести последствия».

Слот «Субъект» активирует информацию об одушевленном субъекте (человеке), исповедующем ислам, — мусульманине, может быть выражен имплицитно либо эксплицитно. Слот «Причина» активирует информацию о действии, поведении или определенных качествах субъекта, приводящих к негативному (по канонам исламского права) результату: *(совершение) харама; табакокурение, употребление наркотиков, пропуск молитвы; смена пола как мужчиной, так и женщиной; заниматься ростовщицеством (риба) и др.*; авар. *рияялье Ғоло Ғлибадат ғыабулев; ғыбат, ғыереси бицин, мацI ғыабигун мун ғыеди, хАрамалде балагы ва цойгидаб*.

Слот «Результат» является обязательным компонентом, так как «греховное действие, поведение субъекта» влечет за собой наказание: *адская геена, адский огонь, ядовитые плоды; Алжан хАрамаб буго* (букв. «Рай запрещен»). Терминальный слот может обозначать «Степень тяжести последствия», этот компонент необязателен: *бицун рихараб* — самое ненавистное, вызывающее отвращение, *хадуб рихараб* — второе / последующее ненавистное; *цо хлакь* — один грех, *нусго хлакь* — сто грехов.

В религиозном сознании мусульманина релевантным является сам факт наличия ХАРАМ, без уточнения «каково наказание», ибо «*грех > запрет*», а «*нарушение запрета > гнев Аллаха > наказание*». Степень тяжести наказания определяется шариатом согласно предписаниям священного Писания и в зависимости от принадлежности к правовой школе (масхабу). К примеру, для исповедующих ханафитский масхаб *конина* — *харам*, для представителей шафиитского — *халяль*.

Как уже отмечалось, в религиозном сознании мусульманина, согласно канонам религии, ХАРАМ распространяется на духовно-нравственную сферу человека, его отношения в обществе, семье, морально-этические стороны поведения; религия вычленяет такие пороки человеческой сущности, как высокомерие, гордыня, лживость, любовь к сплетням и клевете [Магомедова и др., 2022, с. 38].

Для примера обратимся к идее порочности гордыни, согласно исламской картине мира относящейся к качествам в категории ХАРАМ: *...Из них [порочных качеств] — гордыня и высокомерие перед людьми. Пророк сказал: «Кто проявит высокомерие, того Аллах принизит, а кто проявит смирение, того Аллах возвысит»* [Аль-Газали, 2011, с. 219]. Сравним

с православно-христианской картиной мира: *В Евангелии от Марка (см. Мк. 7, 21—23) гордость указывается среди 12 злых помыслов, которые «изнутри, из сердца человеческого, исходят»* [Православие: словарь-справочник, 2009]. Запретность указанного качества в связи с его порочностью (Гордость — качество дьявола) зафиксировано не только в религиозном дискурсе языков, но и в обыденном сознании этноса через паремиологический пласт лингвокультуры: рус. *Сатана гордился, с неба свалился; В убогой гордости дьяволу утеха; Гордым Бог противится, а смиренным дает благодать* [Даль, 1989]; авар. *Гладамасул квелиги — гIамал кIодолги, гIакдал квелиги — рахь биччангутIи* (Плохое качество человека — высокомерие, плохое качество коровы — то, что молоко не дает); *Живго — гIодов, хиялал — зодор* (Сам на земле, мысли в небесах), *Дурго рагIад кIодолгун бихьуге* (Не считай свою тень огромной, величественной) и т. п., подробнее в работе [Магомедова и др., 2022].

Концептуальный признак «Запрещенные для использования / употребления предметы и вещества» в содержании фрейма ХАРАМ покрывает ядерную зону поля. Существует мнение, что *харам* как языковая единица употребляется в основном по отношению к запрещенным шариатом продуктам питания, напиткам. Заметим, словарь фиксирует в дефиниции лексемы *хIарам* лексико-семантический вариант: «перен. выпить (спиртное)» [АРС, 2006, с. 1268], например, *Чагьир, гIаракьи хIалтIуда гьекьолел камуларо, киниги гьеб цIакь кIудияб мунагь. буго Аллагьас хIарам гьабураб* [Расулов, 2022, с. 189] (Попадаются те, кто вино, водку на работе употребляют, ведь это большой грех под запретом Аллагья); *ХIарамаб мал кванаиги — жужахIалгьул цIа кванаий буго* [Аль-Чиркави, 2010, с. 209] (Есть запретное означает есть адский огонь); рус. *Кто оденет одежду, приобретенную за десять дирхамов, и из них хоть один дирхам — харам, Аллах не примет его молитву, пока эта одежда на нем. Каждый кусок харاما оставляет на сердце черное пятно, нанося богослужению вред...* [Жемчужины мысли, 2010, с. 56].

Анализируемое значение можно представить внутри фрейма вершинными слотами «Субъект», «Причина», «Результат» и терминальным слотом «Время».

«Субъект» — обобщенный образ мусульманина / мусульманки — выражен либо имплицитно, либо эксплицитно отдельными лексемами. Слот «Причина» заполняется информацией об использовании / употреблении субъектом запретных / греховных продуктов, пищи, питья, имуществом, музыкой и развлечениями: *кванаге «Бисмиллагь» бахьчIого хьураб жо; капурго хвараб жо кванаий* (не ешьте мяса животных, заколотых без произведения «бисмиллях», оно подобно употреблению мертвечины); *хIарамаб*

боџи-малги бакларулеб (запретное имущество собирающий); *хIарамаб мал кванайги* (есть запретное = недозволенное) и др.

Слот «Результат» заполняется информацией о последствии, которое влечет за собой употребление запретной еды и питья, а также приобретение и расходование запретного имущества: *магIсият; ПIадегIанав Аллагьасе мутIигIльгиялдаса вахъи* (грех и неповиновение Всевышнему Аллаху); *жуужахIалъул џул* (дрова / топливо для Ада); *Аллах не примет молитву; оставляет на сердце черное пятно, нанося богослужению вред; Аллах зальѐт расплавленный свинец в уши.*

Важно отметить, что ислам убеждает верующих остерегаться запретного не только угрозами наказания, но и обещанием вознаграждения за воздержание от *харам*. Ярко представлена такая коннотация в следующих примерах: авар. *Баркат бугей лъади къавуль йикIиналъ, факъроги тIаса ун, бечельанила, азарго хIарамаб диргъам нахъчIвайдал хIалалаб аничI-азар тIаде къунила* [Аль-Чиркави, 2011, с. 145] (Благодаря супруге-добродетели, он, отвергнув запретные тысячи дирхамов, разбогател, получив благодатные (дозволенные) десять тысяч дирхамов); рус. *Остерегайся употреблять запрещенное (Харам), и примет Аллах твою мольбу* [Ислам ..., 2015]; *Кто съест кусок харам, тот испытает тяжесть в богослужении, кто примет халал, тому богослужение будет удаваться легко* [Жемчужины мысли ..., 2010, с. 31].

Слот «Время» активирует информацию о периоде, на протяжении которого субъект взаимодействует с запретным.

В структуре фрейма ХАРАМ наличествует признак «запреты для паломников», который реализуется как запрет мусульманину на ряд действий в период совершения Хаджа / Умра (дозволенных в обычной жизни). К ним относятся, например, надевание или накидывание (мужчинами) чего-либо сшитого: рубашки, брюк; надевание (мужчинами) на голову чего-либо: шапки, платка; удаление волос, ногтей; использование ароматов и др.; охота, уничтожение животных и растений на территории совершения Хаджа; совершение бракосочетания, половая близость и т. п.: *Совершение запрещенных действий является греховным, а за отдельные действия портится и Хадж. За это паломник подвергается разным видам штрафа. Старайтесь же не нарушать, и если нарушили тот или иной запрет, то немедленно обратитесь к алиму (богослову) и как можно быстрее исправьте создавшееся положение* [Магомедов, 2011, с. 72].

ХIаж бухъараб мехаль хIарамлъулел жIал,

Вореги гъаруге, гъездаса џуне!

Бокъун гъабунани — мунагъ хъвалебин,

ЛъачIого гъабунни — гIакIа кколебин.

Бокьун ретлел ретли, гьун махI гьаби, ХIаракат цIакъ гьабе, диналь-ул вацал. Падал жал хутIани гIакIа кколебин [Али-хаджи из Инхо, 2013, с. 135] (Старайтесь братья по вере, намеренно не надевать одежду, не использовать благовония, не допускайте ошибки, иначе наказание ожидает).

Данный концептуальный признак в русскоязычных текстах реализуется чаще всего в формуле «запреты для паломников» через употребление русских лексем *запрет*, *запрещать* без привлечения лексемы *харам*. Например: *После этого снимаются все запреты, налагаемые на паломника, за исключением запрета на совокупление, а после совершения третьего обряда происходит второй выход из состояния ихрама, после чего снимаются все запреты* [Аль-Газали, 2011, с. 378]; *По словам Рината Исхакова, во время хаджа запрещается причинять вред или боль всему живому (животным, насекомым, растениям, людям), запрещены сексуальные отношения и все, что им предшествует, нельзя стричься, бриться, использовать различные благовония, носить драгоценности и украшения, курить. Если происходит нарушение какого-либо пункта, то хадж можно считать несовершенным и недействительным* [Риа новости ..., 2022]. Специфика данного концептуального признака в ограниченности его реализаций рамками сакральной сферы.

Концептуальный признак «заповедные территории» вербализуется при упоминаниях священных мест, на территории которых действуют определенные запреты. Главные святыни мусульман — Кааба с построенной вокруг неё Масжидуль Харам (Заповедная мечеть) и Масджид-ан-Наби (мечеть Пророка). Запретными эти территории сделал еще пророк Мухаммад. Священными исламскими городами являются Мекка и Медина, их называют *Харамом* — запретными территориями, так как на них действует определенный свод законов и правил. В исследуемых языках широко употребляются контексты с реализацией указанного значения: авар. *ХIрав ХIабиб вугеб ХIарамалъул ракъ, дуда хIетIе чIедал дун хIайранлъана* [Али-хаджи из Инхо, 2013] (О, Заповедная земля, [хранящая] дорогого сердцу любимца [Всевышнего], как же я очарован, вступая на тебя); *ГIилмудул хIур чIараб ХIарамалъул ракъ, рокьи духъ гьабула гьанивги вукIун* [Аль-Чиркави, 2011, с. 367] (О Заповедная земля наук, находясь здесь [вдали], я сердцем с тобой); рус. *Пророк ответил, что не будет грозить опасность тому, кто будет находиться в доме Абу Суфьяна, и тем, кто закрылись в своих домах, и людям, которые зашли в мечеть аль-Харам* [Основы религии и жизнеописание Пророка Мухаммада, 2006, с. 47]; *Аль-Маши'ар аль-Харам — гора на окраине Муздалифы* [Аль-Газали, 2011, с. 80].

Вместе с тем нельзя не отметить, что в аварской лингвокультуре широко распространен процесс десакрализации *харам* в отличие от русской

лингвокультуры: *Бице, щай рихарал нужедаго нуже?! Щай хIарам гьабу-леб эбелалгул рахь?* [Журнал «Дружба»] (Расскажите, почему вы ненавидите сами себя? Почему (букв. «делаете запретным материнское молоко») проклинаете себя).

Гьаб ВатIан цIуничIев магIаруласе МагIарул васасул цIар хIарамлгула.

Гьал мугIрул рихарав бахIарчиясе Чохьол эбелалгул рахь хIарамлгула [Журнал «Дружба»] (Тот, кто Отчизну не защищает, имени горца не достоин (букв. «имя горца запретно»), Молодцу, кому противны эти горы, родной матери молоко запретно (в знач. ‘родная мать прокляла’)); *Мун вижарав росу хIарам лъеги дуй!* (Пусть родное село, где ты вырос, (букв. «тебе запретным будет») проклянет, изгонит тебя!). Часто используются образы *хIарам гьабизе; рахь хIарамлгизе; квен хIарамлгизе* в нерелигиозном дискурсе, в качестве экспликации проклятий, ругательства. Процесс десакрализации семантики ХАРАМ в аварской лингвокультуре представлен динамическим процессом закрепления в значении лексемы-репрезентанта нерелигиозного компонента смысла и актуализацией его в результате регулярного употребления.

Анализ лексикографических справочников, притом как русскоязычных, так авароязычных показал, что лексикографы в словарных статьях учитывают не все концептуальные признаки исследованных репрезентантов, в частности, в толковании лексемы *харам* в различных словарях представлен признак ‘грех, вина, проступок’, но не ‘запрет на что-либо, запрещенные действие или явления’.

4. Заключение = Conclusions

В данном исследовании нами были рассмотрены актуальные с позиций востребованности и малоизученности проблемы семантико-когнитивного моделирования фрагмента религиозной картины мира на материале концепта ХАРАМ / ХIАРАМ, квалифицируемого как релевантная для религиозного сознания мусульман мировоззренческая и ценностно-познавательная константа. При этом выявлены определенные сущностные признаки данного концепта, структурно-содержательные сходства и различия в отражении и закреплении в сопоставляемых языках определенного религиозного содержания, что позволяет построить адекватную инвариантную модель исследуемого концепта для каждого из сопоставляемых языков.

Сопоставление содержания исследуемого концепта в аварской и русской лингвокультурах позволило сделать некоторые обобщения.

(1) Концепт ХАРАМ, отражающий ключевые понятия и реалии религиозной (исламской) картины мира, представлен в системе каждого из сопоставляемых (русского и аварского) языков. Он представляет собой

понятие, обладающее многоуровневой структурой, что создает трудности при вычислении модели исследуемого концепта. ХАРАМ описан в рамках традиционной теории концептов, согласно которой он имеет понятийное, образное и ценностное измерения [Воркачев, 2001; Демьянков, 2001; Карасик, 2004] в сопоставляемых языках.

(2) Концепт-фрейм ХАРАМ включает следующие признаки: 1) поступки и качества (человека), находящиеся под запретом; 2) запрещенные для употребления предметы и вещества; 3) заповедные (охраняемые) от «плохого» локации; 4) запреты, налагаемые на паломника во время Хаджа. Внутри фрейма ХАРАМ выделяются субфреймы, обладающие определенной конфигурацией слотов: вершинными слотами являются «Субъект», «Причина», «Результат» и терминальными — «Степень тяжести последствия», «Время».

(3) Понятийный компонент религиозного (исламского) концепта ХАРАМ, как показало исследование, обнаруживает сходства в сопоставляемых лингвокультурах: обобщенная семантическая модель ХАРАМ представлена обязательным компонентом с негативной коннотацией «все, что плохо / зло / грех > запрещено» [на определенные действия, поступки, предметы и явления] и факультативным компонентом с позитивной коннотацией: «заповедное место, запретная [для всего плохого] территория», «священное / неприкасаемое место».

(4) Как показало исследование, ценностная составляющая концепта ХАРАМ шире, чем в понятиях обыденного *запрета* или *табу*. По крайней мере, в мусульманском сознании «харам» — многокомпонентное понятие, в котором объединены святость и грех, запрет и оберег, зло и добро. Такая амбивалентность семантики *харам* обнаруживается еще в далеком прошлом: общесемитские корни прослеживаются в анализируемом имени концепта: ср. *херем* — (др.-евр.) анафема (проклятие и отлучение) в иудаизме [НСИС, 2009]. В более старом понимании слово значит ‘запрет на что-либо по причине драгоценности, священности, или причине порочности, зла’.

В русскоязычном исламском дискурсе в ХАРАМ объективирован признак «нарушение действием, словом или мыслью воли Бога, религиозно-нравственных предписаний или правил (грех)», а признак «запрет, запрещение нарушения» представлен имплицитно; в аварском языке, наоборот: концептуальный признак «запрет, запрещение нарушения» выражен эксплицитно, признак «грех, проступок» — имплицитен.

Любое понятие греха, отступления от законов Бога / Аллаха содержит (явно либо скрыто) идею наказания, расплаты за виновность перед Всевышним, следовательно, на периферии концептуального поля ХАРАМ



представлены соответствующие вербальные операторы: рус. *наказание, кара, возмездие*; авар. *тамихI [гъабизе], къясас, гIазаб, жаза*.

Инвариантная ситуация, описываемая фреймом ХАРАМ: рус. «грех; проступок > вина > наказание»; авар. «запрет > проступок (вина) > наказание».

(5) Процесс десакрализации семантики ХАРАМ, выявленный в аварской лингвокультуре (духовные тексты, пословичный фонд, народные формулы проклятий), представлен динамическим процессом закрепления в значении лексемы-репрезентанта нерелигиозного компонента смысла и актуализации его в результате регулярного его употребления.

Толкование религиозных концептов предполагает использование комплекса процедур в рамках лингвосемиотического, лингвокультурологического и теоконцептуального подходов в исследовании языковых явлений.

Вопрос о перспективности, востребованности и необходимости дальнейшего исследования исламского дискурса в силу доминирующей и определяющей роли религиозной коммуникации в контексте жизнедеятельности человека и общества в целом тесно связан с проблемами духовной и информационной безопасности этого общества и личности в нем.

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.	The author declare no conflicts of interests.
---	---

Источники и принятые сокращения

1. *Али-заде А.* Исламский энциклопедический словарь / А. Али-заде. — Москва : Ансар, 2007. — 400 с. — ISBN 5-98443-025-8.
2. *Али-хаджи из Инхо.* Произведения (на авар.яз.) / Али-хаджи из Инхо. — Махачкала : Библиотека Рисалат, 2013. — 430 с. — ISBN 978-5-91431-048-3.
3. *Алиханов З. М.* Аварские народные пословицы и поговорки / З. М. Алиханов. — Махачкала : Дагучпедгиз, 2019. — 330 с.
4. *Аль-Газали М.* Возрождение религиозных наук. В десяти томах. 1-е изд. — М. Аль-Газали. — Махачкала : Нуруль иршад, 2011. — 460 с. — ISBN 978-5-903593-14-9.
5. *Аль-Мунтахаб фи тафсир аль-Куран аль-Карим.* Министерство Вакуфов Египта / Аль-Мунтахаб фи тафсир аль-Куран аль-Карим. — Каир : [б. и.], 2000. — 426 с. — ISBN 5-94824-011-8.
6. *Аль-Чиркави С.* Сокровищница благодатных знаний / С. Аль-Чиркави ; Пер. с аварского языка книги досточтимого шейха Саида-афанди «Маджму'ату-ль-фавâид». — Махачкала : Нуруль-иршад, 2010. — 475 с. — ISBN 978-5-903593-17-0.
7. *Аль-Чиркави С.* Танбигъу-ль-ГIавам ила дагIвати-ль-Къуръан : Побуждение внять призыву Корана. В четырех томах. 1-е издание / С. Аль-Чиркави. — Махачкала : Нуруль иршад, 2011. — Т. 4. — 491 с. (на авар.яз.). — ISBN 978-5-903593-02-6.
8. АРС — Аварско-русский словарь / под редакцией М. М. Гимбатова. — Махачкала : ДНЦ РАН, 2006. — 2096 с. — ISBN 5-94434-023-1.



9. Баранов К. Х. Большой арабско-русский словарь : в 2-х т. 11-е изд. стереотип / К. Х. Баранов. — Москва : Живой язык, 2006. — 456 с. — ISBN 5-8033-0371-2.
10. Газета «Ас-салам» (на авар.яз.) [Электронный ресурс]. — Режим доступа : https://as-salam.ru/storage/pdfach/462/462_2.pdf (дата обращения 02.12.2022).
11. Даль В. И. Пословицы русского народа. В 2-х томах / В. И. Даль. — Москва : Художественная литература, 1989. — 433 с.
12. Ефремова Т. Ф. Новый словарь русского языка : толково-словообразовательный : в 2-х томах / Т. Ф. Ефремова. — Москва : Русский язык, 2000. — Т. I. — 1222 с. ; Т. II. — 1088 с. — ISBN 5-200-02802-7.
13. Жемчужины мысли. — Махачкала : Благотворительный фонд «Путь», 2010. — 334 с.
14. Журнал «Дружба» [Электронный ресурс]. — Режим доступа : https://admin.litdag.ru/sites/default/files/media/journal/files/202101/avarskiy.lit_zhurnal_no42017_g.pdf (дата обращения 04.12.2022).
15. Журнал «Ислам». — Москва : Алмаз-Пресс, 2015. — 80 с.
16. Ислам : Энциклопедический словарь / Ред. С. М. Прозоров. — Москва : Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. — 315 с.
17. Исламский портал [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <https://islam.ru/> (дата обращения 07.12.2022).
18. Мавлид [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <https://teksti-pesen.pro/12/mavlid/tekst-pesni-grDylym> (дата обращения 09.12.2022).
19. Магомедов А. Мекка, Медина — Зияраты / А. Магомедов. — Махачкала : Благотворительный фонд «Путь», 2011. — 105 с.
20. Махмуд из Кахаб-росо. Избранное [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <https://www.chitalnya.ru/work/153958> (дата обращения 09.11.2022).
21. Мусульманин... — Мусульманин и его личность в свете Корана и Сунны / Сост., пер. с араб., перераб., прим. Е. Сорокоумовой. — Москва : Умма, 2012. — 576 с.
22. НКРЯ — Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://ruscorpora.ru> (дата обращения 23.11.2022).
23. НСИС — Новый словарь иностранных слов. [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://rus-yaz.niv.ru/doc/foreign-words-new/index.htm> (дата обращения 23.11.2022).
24. Основные 10 правил ХАЛЯЛЯ И ХАРАМ. Исламский журнал UMMA [Электронный ресурс]. — Режим доступа : http://ummamag.kg/ru/articles/education/1130_osnovnye_10_pravil_halyalya_i_haram (дата обращения 24.11.2022).
25. Основы религии и жизнеописание Пророка Мухаммада. — Махачкала : Отдел исламского просвещения ДУМД, 2006. — 312 с.
26. Православие : словарь-справочник [Электронный ресурс]. — Москва : Дар, 2009.. — Режим доступа : http://in.prihod.ru/users/20/1101420/editor_files/file/Slovar_spravochnik.pdf (дата обращения 25.11.2022).
27. Расулов А. Р. У времени в плену / А. Р. Расулов // Повести и рассказы. — Махачкала : Дагестанское книжное издательство, 2022. — 344 с.
28. Ria Новости. Хадж : история возникновения, правила и запреты [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <https://ria.ru/20220705/khadzh-1800471339.html> (дата обращения 25.11.2022).
29. Складневская Г. Н. О статусе религиозного языка в современном русском языке. Логический анализ языка. Понятие веры в разных языках и культурах / Отв. ред.



Н. Д. Арутюнова, М. Л. Ковшова. — Москва : Гнозис, 2018. — 856 с. — ISBN 978-5-94244-066-4.

30. СОАЯ — *Словарь* ориентализмов в аварском языке / сост. К. Г. Халиков, И. И. Эфендиев. — Махачкала. 2002. — 121 с.

31. СС — *Словарь* синонимов [Электронный ресурс] / сост. В. Н. Тришин. — Режим доступа : <http://rus-yaz.niv.ru/doc/synonyms-trishin/index.htm> (дата обращения 27.11.2022).

32. *Тафси́р* Корана. 5-ое изд.-е. — Аль-Ашбал, 2015. — 706 с. (на авар.)

Литература

1. *Абдулжалилов И. Г.* Функциональные особенности арабских элементов в современном литературном аварском языке : диссертация ... кандидата филологических наук : 10.02.02 / И. Г. Абдулжалилов. — Махачкала, 2002. — 217 с.

2. *Александрова О. И.* Особенности употребления и перевода лексики ислама в русскоязычных и англоязычных новостных текстах / О. И. Александрова, Е. В. Захарова // Вестник РУДН, серия Лингвистика. — 2013. — № 1. — С. 37—42.

3. *Анисимова Е. Е.* Об аспектах изучения религиозного дискурса в отечественной лингвистике / Е. Е. Анисимова // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. — 2021. — Выпуск 9 (851). — С. 71—84. — DOI: 10.52070/2542-2197_2021_9_851_71.

4. *Бугаева И. В.* Изучение языка религии / И. В. Бугаева // Вестник Московского университета. Серия 9. Филология. — 2021. — № 4. — С. 162—174.

5. *Бугаева И. В.* Теолингвистика: теология + лингвистика? [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <https://www.ejournals.eu/pliki/art/6688/> (дата обращения 27.11.2022).

6. *Бувевич А. А.* Взаимоотношение языка и религии сквозь призму духовно-религиозного кода русской лингвокультуры / А. А. Бувевич // Метафизика. — 2016. — № 4 (22). — С. 111—122.

7. *Бусель А. А.* Специфика религиозного стиля русского литературного языка на современном этапе / А. А. Бусель // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. — 2018. — № 2. — С. 200—205.

8. *Васильева Ю. П.* Категория запрета в гуманитарном научном дискурсе / Ю. П. Васильева // Вестник ЧГПУ им. И. Я. Яковлева. — 2011. — № 1 (69). Ч. 2. — С. 26—31.

9. *Гадомский А. К.* Русская теолингвистика : история, основные направления исследований / А. К. Гадомский // Стил. — 2010. — № 9. — С. 357—374.

10. *Галиева М. Р.* Религиозное сознание в языковой картине мира / М. Р. Галиева // Вестник МГЛУ. — 2015. — Выпуск 5 (716). — С. 36—46.

11. *Ицкович Т. В.* Феномен многоречия в религиозной интернет-коммуникации / Т. В. Ицкович // Филологические науки. Вопросы теории и практики. — 2014. — № 8 (38) : в 2-х ч. Ч. 1. — С. 91—94.

12. *Кангиева А. М.* Суфийская коммуникативистика как «Алхимия души» (на примере источников Крымского Ханства) / А. М. Кангиева // Вопросы крымскотатарской филологии, истории и культуры : сборник научных трудов. — Симферополь : Медиа-центр им. Гаспринского, 2020. — Выпуск 9. — С. 54—64.

13. *Киквидзе И. Д.* Сопоставительная теолингвистика : предмет и цели исследования / И. Д. Киквидзе // Политическая лингвистика. — 2018. — № 2 (68). — С. 115—118.

14. *Козырева М. К.* Исламский мир в лингвокультурной картине мира / М. К. Козырева // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия : Гуманитарные науки. — 2016. — № 28 (249). — С. 48—62.



15. *Кончаревич К. К.* К теоретико-методологическому обоснованию сопоставительной теолингвистики (на материале русского и сербского языков) / К. К. Кончаревич // Достижения и перспективы сопоставительного изучения русского и других языков. — Белград : [б. и.], 2012. — С. 14—22.

16. *Кравченко Н. А.* К вопросу о статусе теолингвистики в современном языкознании / Н. А. Кравченко // Записки з романо-германської філології. — 2016. — Вип. 2. — С. 27—35.

17. *Кухарева Е. В.* Клише как отражение национального менталитета (на примере арабских паремий) : автореферат диссертации ... кандидата филологических наук : 10.02.19 / Е. В. Кухарева. — Москва, 2005. — с. 13.

18. *Магомедова П. А.* Религиозный (исламский) дискурс русского языка и социолингвистические аспекты языкового употребления / П. А. Магомедова // Международная научно-практическая конференция «Русский язык в полиэтнической среде и методика его преподавания : традиции и инновации». — Махачкала : ДГПУ, 2019. — С. 87—92. — ISBN 978-5-00128-342-3.

19. *Магомедова П. А.* К вопросу о репрезентации понятия ГУНАГЬ/ГРЕХ в лезгинском и русском языковом сознании / П. А. Магомедова, А. Будаева // Мир науки, культуры, образования. — 2020. — № 3 (82). — С. 550—553.

20. *Магомедова П. А.* Исламский дискурс : проблема адекватности перевода религиозных текстов с арабского на русский / П. А. Магомедова, М. П. Гаджиев // Филологические науки. Вопросы теории и практики. *Philology. Theory & Practice.* — 2022. — Т. 15. — Выпуск 1. — С. 178—185.

21. *Магомедова П. А.* Опыт концептуального анализа паремиологической картины разноструктурных языков : концептосфера «ПЛОХО») / П. А. Магомедова, А. А. Микаилова. — Махачкала : Алеф, 2022. — 176 с.

22. *Марджани Ш.* Зрелая мудрость в разъяснении догматов ан-Насафи (ал-Хикма ал-балига) / Ш. Марджани ; предисл. и пер. с араб. Д. Шагавиева. — Казань : Татар. кн. изд-во, 2008. — 479 с. — ISBN 978-5-298-01712-1.

23. *Мечковская Н. Б.* Язык и религия : Лекции по филологии и истории религий / Н. Б. Мечковская. — Москва : ФАИР, 1997. — 352 с. — ISBN 5-88641-097-X.

24. *Минский М.* Фреймы для представления знаний / М. Минский ; пер. с англ. О. Н. Гринбаума ; под ред. Ф. М. Кулакова. — Москва : Энергия, 1979. — 151 с.

25. *Найденова Н. С.* Современная лингвистика в постсекулярной перспективе / Н. С. Найденова // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия : Лингвистика = Russian Journal of Linguistics. — 2018. — Т. 22. — № 4. — С. 988—1000. — DOI: 10.22363/2312-9182-2018-22-4-988-1000.

26. *Наумкин В. В.* К вопросу о переводе некоторых сакральных мусульманских формул на русский язык / В. В. Наумкин // Минарет. — 2007. — № 4 (14). — Режим доступа : http://www.idmedina.ru/books/history_culture/minaret/14/naumkin.htm (дата обращения 28.11.2022).

27. *Панова Л. Г.* Грех как религиозный концепт (на примере русского слова «ГРЕХ» и итальянского «РЕССАТО») / Л. Г. Панова // Логический анализ языка : Языки этики. — Москва : Языки русской культуры, 2000. — С. 167—177.

28. *Постовалова В. И.* Религиозные концепты в православном мирозерцании (опыт теолингвистического анализа) / В. И. Постовалова // Критика и семиотика. — 2014/2. — С. 127—148.

29. *Псху Р. В.* К постановке проблемы перевода арабоязычных текстов суфийской традиции / Р. В. Псху // Вопросы философии. — 2010. — № 12. — С. 15—24.



30. *Сахих аль-Бухари*. (Краткое изложение) / Перевод Владимира Абдаллы Нирша. 1-ое издание. В 2-х т. — Москва : Благотворительный фонд «Ибрагим Бин Абдулазиз Аль Ибрагим», 2002. — Т. 1. — 472 с.

31. *Сибгатуллин А.* Исламский интернет / А. Сибгатуллин. — Москва — Нижний Новгород : Издательский дом «Медина», 2010. — 128 с.

32. *Тарасова Ф. Х.* Изучение исламского (русского) социолекта в социолингвистике / Ф. Х. Тарасова, Э. Р. Мухамеджанова // Современный мусульманский мир : электрон. журнал. — 2017. — № 2. — С. 1—9.

33. Файзулина Э. Ф. Духовное красноречие как род ораторского искусства / Э. Ф. Файзулина // Минбар. Исламские исследования. — 2017. — Т. 10. — № 4. — С. 246—250.

34. *Фаткуллина Ф. Г.* Переводы исламской теологической лексики на русский язык (на материале произведений А. Кадыри) / Ф. Г. Фаткуллина, И. А. Зубайдуллоев // Проблемы востоковедения. — 2020. — № 2 (88). — С. 64—69.

35. *Финкельберг Н. Д.* Арабский язык. Теория и технология перевода / Н. Д. Финкельберг. — Москва : Восточная книга, 2010. — 400 с. — ISBN 978-5-7873-0422-0.

36. *Фрейд З.* Тотем и табу. Психология первобытной культуры и религии / З. Фрейд. — Санкт-Петербург : Алетейя, 1997. — 222 с.

37. *Хабибуллина Г. Ю.* Осмысленность и ответственность в дискурсе ислама / Г. Ю. Хабибуллина // Ислам в современном мире. — 2020. — № 1. — С. 73—82. — DOI: 10.22311/2074-1529-2020-16-1-73-82.

38. *Gadomski A.* Teolingwistyka : historia, stan współczesny, perspektywy / A. Gadomski, Cz. Łapicz // Хрестоматия теолонгвистики || Chrestomatia teolingwistyki / ред. Гадомский А. К., Лапич Ч.). — Симферополь : Универсум, 2008. — С. 5—60.

39. *Noppen J.-P. van.* (ed.). Theolinguistics, (Studiereeks Tijdschrift Vrije Universiteit Brussel. Nieuwe Serie № 8). — Brussel : V.U.B., 1981.

40. *Wagner A.* Theolinguistik? — Theolinguistik! In : Internationale Tendenzen der Syntaktik, Semantik und Pragmatik. Akten des 32. Linguistischen Kolloquiums in Kassel 1997. Hrsg. von Hans Otto Spillmann und Ingo Warnke / A. Wagner. — Frankfurt [u.a.] : PETER LANG Internationaler Verlag der Wissenschaften, 1999. — S. 507—512.

*Статья поступила в редакцию 12.04.2023,
одобрена после рецензирования 15.05.2023,
подготовлена к публикации 20.05.2023.*

Material resources

Al-Chirkawi, S. (2010). *Treasury of gracious knowledge*. Makhachkala: Nurul-irshad. 475 p. ISBN 978-5-903593-17-0. (In Russ.).

Al-Chirkawi, S. (2011). *Tanbigyu-l-glavam ila dagIvati-l-Qur'an: The urge to heed the call of the Koran. In four volumes 4. 1st edition*. Makhachkala: Nurul irsha. 491 p. ISBN 978-5-903593-02-6. (In Avar.).

Al-Ghazali, M. (2011). *The revival of religious sciences. In ten volumes. 1st ed.* Makhachkala: Nurul Irshad. 460 p. ISBN 978-5-903593-14-9. (In Russ.).

Ali-hajji from Inho. (2013). *Works*. Makhachkala: Risalat Library. 430 p. ISBN 978-5-91431-048-3. (In Avar.).

Alikhanov, Z. M. (2019). *Avar folk proverbs and sayings*. Makhachkala: Daguchpedgiz. 330 p. (In Russ.).



- Ali-zade, A. (2007). *Islamic Encyclopedic dictionary*. Moscow: Ansar. 400 p. ISBN 5-98443-025-8. (In Russ.).
- Al-Muntahab fi tafsir al-Quran al-Karim. (2000). *The Ministry of Waqfs of Egypt*. Cairo: [b. i.]. 426 p. ISBN 5-94824-011-8. (In Russ.).
- ARS — *Avar-Russian Dictionary*. (2006). MaKhachkala: DNC RAS. 2096 p. ISBN 5-94434-023-1. (In Russ.).
- Baranov, K. H. (2006). *Big Arabic-Russian dictionary: in 2 vols. 11th ed. Stereo-type*. Moscow: Zhivoy yazyk. 456 p. ISBN 5-8033-0371-2. (In Russ.).
- Dal, V. I. (1989). *Proverbs of the Russian people. In 2 volumes*. Moscow: Fiction. 433 p. (In Russ.).
- Druzhba magazine*. Available at: https://admin.litdag.ru/sites/default/files/media/journal/files/202101/avarskiy_lit_zhurnal_no42017_g.pdf (accessed 4.12.2022). (In Russ.).
- Efremova, T. F. (2000). *New dictionary of the Russian language: explanatory and word-formation: in 2 volumes, I, II*. Moscow: Russian Language. 1222 p.; 1088 p. ISBN 5-200-02802-7. (In Russ.).
- Fundamentals of religion and the life of the Prophet Muhammad*. (2006). Makhachkala: Department of Islamic Education DUMD. 312 p. (In Russ.).
- Islam: An Encyclopedic dictionary. (1991). Moscow: Nauka. The main editorial office of Oriental literature. 315 p. (In Russ.).
- Islam Magazine*. (2015). Moscow: Almaz-Press. 80 p. (In Russ.).
- Islamic Portal*. Available at: <https://islam.ru/> (accessed 7.12.2022).
- Magomedov, A. (2011). *Mecca, Medina — Ziyaraty*. Makhachkala: Path Charitable Foundation. 105 p. (In Russ.).
- Mahmud of Kakhab-roso. Favorites*. Available at: <https://www.chitalnya.ru/work/153958> (accessed 9.11.2022). (In Russ.).
- Mawlid*. Available at: <https://teksti-pesen.pro/12/mavlid/tekst-pesni-grDylym> (accessed 9.12.2022). (In Russ.).
- Muslim... — *A Muslim and his personality in the light of the Quran and Sunnah*. (2012). Moscow: Umma. 576 p. (In Russ.).
- NKRYA — *National Corpus of the Russian language*. Available at: <http://ruscorpora.ru> (accessed 11/23/2022). (In Russ.).
- NSIS — *A new dictionary of foreign words*. Available at: <http://rus-yaz.niv.ru/doc/foreign-words-new/index.htm> (accessed 11/23/2022). (In Russ.).
- Orthodoxy: dictionary-reference*. (2009). Moscow: Dar. Available at: http://in.prihod.ru/users/20/1101420/editor_files/file/Slovar_-spravochnik.pdf (accessed 25.11.2022). (In Russ.).
- Pearls of thought*. (2010). Makhachkala: Path Charitable Foundation. 334 p. (In Russ.).
- Rasulov, A. R. (2022). At the time in captivity. In: *Novellas and stories*. Makhachkala: Dagestan Book Publishing House. 344 p. (In Russ.).
- Ria Novosti. Hajj: the history of its origin, rules and prohibitions*. Available at: <https://ria.ru/20220705/khadzh-1800471339.html> (accessed 25.11.2022). (In Russ.).
- Sklyarevskaya, G. N. (2018). *On the status of the religious language in modern Russian. Logical analysis of the language. The concept of faith in different languages and cultures*. Moscow: Gnosis. 856 p. ISBN 978-5-94244-066-4. (In Russ.).
- SOAYA — *Dictionary of orientalisms*. (2002). Makhachkala. 121 p. (In Avar.).
- SS — *Dictionary of Synonyms*. Available at: <http://rus-yaz.niv.ru/doc/synonyms-trishin/index.htm> (accessed 27.11.2022). (In Russ.).

Tafsir of the Quran. 5th ed. (2015). Al-Ashbal. 706 p. (In Avar.)
The main 10 rules of HALAL AND HARAM. Islamic Magazine UMMA. Available at: http://ummamag.kg/ru/articles/education/1130_osnovnye_10_pravil_halyalya_i_haram (yes, the date of the appeal is 11/24/2022). (In Russ.).
The newspaper "As-Salam". Available at: https://as-salam.ru/storage/pdfach/462/462_2.pdf (date of address 2.12.2022). (In Avar.).

References

- Abdulzhalilov, I. G. (2002). *Functional features of Arabic elements in the modern literary Avar language.* PhD Diss. Makhachkala. 217 p. (In Russ.).
- Alexandrova, O. I., Zakharova, E. V. (2013). Features of the use and translation of the vocabulary of Islam in Russian and English-language news texts. *Bulletin of the RUDN, Linguistics series, 1*: 37—42. (In Russ.).
- Anisimova, E. E. (2021). On aspects of the study of religious discourse in Russian linguistics. *Bulletin of the Moscow State Linguistic University. Humanities, 9 (851)*: 71—84. DOI: 10.52070/2542-2197_2021_9_851_71. (In Russ.).
- Buevich, A. A. (2016). The relationship of language and religion through the prism of the spiritual and religious code of Russian linguoculture. *Metaphysics, 4 (22)*: 111—122. (In Russ.).
- Bugaeva, I. V. (2021). Studying the language of religion. *Bulletin of the Moscow University. Series 9. Philology, 4*: 162—174. (In Russ.).
- Bugaeva, I. V. *Theolinguistics: theology + linguistics?* Available at: <https://www.ejournals.eu/pliki/art/6688/> (accessed 27.11.2022). (In Russ.).
- Busel, A. A. (2018). Specificity of the religious style of the Russian literary language at the present stage. *Bulletin of the Nizhny Novgorod University named after N. I. Lobachevsky, 2*: 200—205. (In Russ.).
- Fatkullina, F. G., Zubaydullov, I. A. (2020). Translations of Islamic theological vocabulary into Russian (based on the works of A. Kadiri). *Problems of Oriental Studies, 2 (88)*: 64—69. (In Russ.).
- Fayzulina, E. F. (2017). Spiritual eloquence as a kind of oratory. *Minbar. Islamic studies, 10 (4)*: 246—250. (In Russ.).
- Finkelberg, N. D. (2010). *Arabic. Theory and technology of translation.* Moscow: Vostochnaya kniga. 400 p. ISBN 978-5-7873-0422-0. (In Russ.).
- Freud, Z. (1997). *Totem and taboo. Psychology of primitive culture and religion.* St. Petersburg: Aleteya. 222 p. (In Russ.).
- Gadomski, A., Łapicz, Cz. (2008). Teolingwistyka: historia, stan współczesny, perspektywy. In: *Textbook of theolinguistics || Chrestomatia teolingwistyki.* Simferopol: Univer-sum. 5—60. (In Polan.).
- Gadomsky, A. K. (2010). Russian theolinguistics: history, main directions of research. *Style, 9*: 357—374. (In Russ.).
- Galieva, M. R. (2015). Religious consciousness in the linguistic picture of the world. *Herald of the MGLU, 5 (716)*: 36—46. (In Russ.).
- Itskovich, T. V. (2014). The phenomenon of polysemy in religious Internet communication. *Philological Sciences. Questions of theory and practice, 8 (38): in 2 h. Ch. I*: 91—94. (In Russ.).
- Kangieva, A. M. (2020). Sufi communication studies as “Alchemy of the soul” (on the example of the sources of the Crimean Khanate). In: *Questions of Crimean Tatar*

- philology, history and culture: a collection of scientific papers, 9*. Simferopol: GAU RK “Media Center named after Gasprinsky”. 54—64. (In Russ.).
- Khabibullina, G. Y. (2020). Meaningfulness and responsibility in the discourse of Islam. *Islam in the modern world, 1*: 73—82. DOI: 10.22311/2074-1529-2020-16-1-73-82. (In Russ.).
- Kikvidze, I. D. (2018). Comparative theolinguistics: the subject and goals of research. *Political Linguistics, 2 (68)*: 115—118. (In Russ.).
- Koncharevich, K. K. (2012). On the theoretical and methodological substantiation of comparative theolinguistics (based on the material of Russian and Serbian languages). *Achievements and prospects of comparative study of Russian and other languages*. Belgrade: [b. i.]14—22. (In Russ.).
- Kozyreva, M. K. (2016). The Islamic world in the linguocultural picture of the world. *Scientific Bulletin of Belgorod State University. Series: Humanities, 28 (249)*: 48—62. (In Russ.).
- Kravchenko, N. A. (2016). On the question of the status of theolinguistics in modern linguistic knowledge. *Notes of the Romano-German philology, 2*: 27—35. (In Russ.).
- Kukhareva, E. V. (2005). *Cliche as a reflection of the national mentality (using Arabic parems)*. Author’s abstract of PhD Diss. Moscow. p. 13. (In Russ.).
- Magomedova, P. A., Mikailova, A. A. (2022). *Experience of conceptual analysis of the paremiological picture of different-structured languages: the “BAD” conceptosphere*. Makhachkala: Aleph. 176 p. (In Russ.).
- Magomedova, P. A., Hajiyev, M. P. (2022). Islamic discourse: the problem of the adequacy of the translation of religious texts from Arabic into Russian. *Philological sciences. Questions of theory and practice. Philology. Theory & Practice, 15 (1)*: 178—185. (In Russ.).
- Magomedova, P. A., Budaeva, A. (2020). On the question of the representation of the concept of GUNAG/SIN in the Lezgian and Russian language consciousness. *The world of science, culture, education, 3 (82)*: 550—553. (In Russ.).
- Magomedova, P. A. (2019). Religious (Islamic) discourse of the Russian language and sociolinguistic aspects of language use. In: *International scientific and practical conference “The Russian language in a multiethnic environment and methods of teaching it: traditions and innovations”*. Makhachkala: DSPU. 87—92. ISBN 978-5-00128-342-3. (In Russ.).
- Marjani, Sh. (2008). *Mature wisdom in explaining the dogmas of an-Nasafi (al-Hikma al-baliga)*. Kazan: Tatar. kn. publishing house. 479 p. ISBN 978-5-298-01712-1. (In Russ.).
- Mechkovskaya, N. B. (1997). *Language and religion: Lectures on Philology and History of Religions*. Moscow: FAIR Agency. 352 p. ISBN 5-88641-097-X. (In Russ.).
- Minsky, M. (1979). *Frames for knowledge representation*. Moscow: Energiya. 151 p.
- Naidenova, N. S. (2018). Modern linguistics in a postsecular perspective. *Bulletin of the People’s Friendship University of Russia. Series: Linguistics = Russian Journal of Linguistics, 22 (4)*: 988—1000. DOI: 10.22363/2312-9182-2018-22-4-988-1000. (In Russ.).
- Naumkin, V. V. (2007). On the question of translating some sacred Muslim formulas into Russian. *Minaret, 4 (14)*. Available at: http://www.idmedina.ru/books/history_culture/minaret/14/naumkin.htm (date of issue 28.11.2022). (In Russ.).
- Noppen, J.-P. van. (ed.). (1981). *Theolinguistics, (Studiereeks Tijdschrift Vrije Universiteit Brussel. Nieuwe Serie № 8)*. Brussel: V.U.B. (In Ned.).



- Panova, L. G. (2000). Sin as a religious concept (on the example of the Russian word “SIN” and the Italian “RESSATO”). In: *Logical analysis of language: the language of Ethics*. Moscow: Languages of Russian Culture. 167—177. (In Russ.).
- Postovalova, V. I. (2014/2). Religious concepts in the Orthodox worldview (experience of the-olinguistic analysis). *Criticism and semiotics*. 127—148. (In Russ.).
- Pshu, R. V. (2010). To the formulation of the problem of translation of Arabic-language texts of the Sufi tradition. *Questions of Philosophy*, 12: 15—24. (In Russ.).
- Sahih al-Bukhari. (Summary)*. (2002). Moscow: Ibrahim Bin Abdul-ziz Al Ibrahim Charitable Foundation. 472 p. (In Russ.).
- Sibgatullin, A. (2010). *Islamic Internet*. Moscow—Nizhny Novgorod: Medina. 128 p. (In Russ.).
- Tarasova, F. H., Mukhamedzhanova, E. R. (2017). The study of the Islamic (Russian) sociolect in sociolinguistics. *The modern Muslim world: electron. Journal*, 2: 1—9. (In Russ.).
- Vasilyeva, Yu. P. (2011). The category of prohibition in humanitarian scientific discourse. *Bulletin of the I. Ya. Yakovlev ChSPU*, 1 (69) / 2: 26—31. (In Russ.).
- Wagner, A. (1999). Theolinguistik? — Theolinguistik! In: *Internationale Tendenzen der Syntaktik, Semantik und Pragmatik. Akten des 32. Linguistischen Kolloquiums in Kassel 1997*. Hrsg. von Hans Otto Spillmann und Ingo Warnke. Frankfurt [u.a.]: PETER LANG Internationaler Verlag der Wissenschaften. S. 507—512. (In Germ.).

*The article was submitted 12.04.2023;
approved after reviewing 15.05.2023;
accepted for publication 20.05.2023.*