

Розов Владимир Андреевич

*лаборант-исследователь Научной лаборатории по анализу и моделированию социальных процессов, Санкт-Петербургский государственный университет*

Адрес: 199034, Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 11

E-mail: v.rozov@spbu.ru

## Эвиденциальность в языке Корана в свете сакрального характера его текста\*

DOI: 10.24411/2587-9316-2020-10020

Сакральные тексты отличаются рядом характерных особенностей, отделяющих их от других видов сообщений и проводящих границу между сакральным и профанным в языковой сфере. Одним из таких свойств является особое выражение эвиденциальности, поскольку истинность содержащейся в сакральных текстах информации определяется их сверхъестественным происхождением. В классическом арабском языке нет специально маркированной грамматической категории эвиденциальности, однако соответствующее значение может передаваться посредством лексических и грамматических средств. Важную роль при этом играют особенности арабской глагольной морфологии – использование перфектной и имперфектной форм, а также форм наклонений. Инструменты выражения категории эвиденциальности в Коране служат для указания на божественное происхождение текста: весь он в рамках исламского вероучения считается прямой речью Бога, обращенной к людям, что отличает его от священных писаний других авраамических религий. Помимо этого, в ряде случаев коранический текст несет перформативные функции, выступая в роли силы, способной изменять внеязыковую реальность. Понимание природы и источника представлений об особых свойствах коранического текста является важным шагом на пути к пониманию исламской картины мира, что имеет большое значение для ведения межкультурного диалога.

*Ключевые слова:* Коран, арабский язык, сакральный текст, эвиденциальность, морфология, картина мира, межкультурный диалог.

---

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта 18–012–00849.

## Введение

В контексте происходящих в настоящий момент на Ближнем Востоке и в Северной Африке событий особое значение приобретает диалог между представителями различных конфессий, прежде всего — различных ветвей христианства и ислама. Причем этот диалог происходит как непосредственно в арабских странах, где в настоящий момент растет интерес к христианскому вероучению, так и в Западной Европе, принимающей большое количество выходцев из Ближнего Востока, среди которых есть представители самых разных культур и социальных слоев общества. Тем не менее успеху межконфессионального и межкультурного общения зачастую препятствует недостаточное внимание к особенностям мировосприятия, системы ценностей и менталитета собеседников. Ключом к более глубокому пониманию этого может стать глубокий и вдумчивый анализ языка сакральных текстов соответствующих конфессий.

Сакральные тексты занимают совершенно особое место в системе религиозных взглядов и практик. Они служат источником вероучения, являются неотъемлемой частью ритуала. Богородивновенный или, иными словами, сверхъестественный источник сакральных текстов является краеугольным камнем легитимности конфессии в глазах ее последователей, что определяет особое внимание к особенностям языка этих текстов. При межконфессиональном (и шире — межкультурном) диалоге необходимо учитывать лингвистические особенности, критически важные для понимания места и роли конкретного сакрального текста в рамках той или иной культуры. За каждым текстом стоит широкий языковой и культурно-исторический контекст, своего рода картина мира, которая не может игнорироваться в ходе его экзегезы или перевода. Это верно не только по отношению к вопросам истолкования лексических единиц текста, но и применительно к анализу тех или иных грамматических и семантических категорий, выражаемых в тексте. Поэтому, прежде чем приступать непосредственно к теме статьи — способам и функции выражения эвиденциальности в языке Корана в свете представлений о сакральной природе его текста, необходимо сделать ряд предварительных замечаний общетеоретического характера.

### Отличительные особенности сакральных текстов

Прежде всего, необходимо пояснить использование термина «сакральный». В данной статье природа сакрального понимается исходя из определения Р. Кайуа: «...единственное, что можно сказать о сакральном вообще, содержится в определении этого термина: сакральное — это то, что противостоит профанному» [Кайуа, 2003. С. 148]. Основное отличительное качество сакрального — его отделенность от профанного, повседневного и представления об его особой действенной силе. Иными словами, культура в рамках тех или иных принятых в ее рамках религиозных и культовых практик придает определенным объектам реального мира особое значение, которое отделяет эти объекты от остальных им подобных. Это могут быть люди, места, вещи, явления природы или слова. Сакральный статус лежит в основе представлений об особых свойствах этих объектов. По словам М. Элиаде, «священный камень остается камнем; внешне (точнее, с мирской точки зрения) он ничем не отличается от других камней. Зато для тех, для кого в этом камне проявляется священное, напротив, его непосредственная, данная

в ощущениях реальность преобразуется в реальность сверхъестественную» [Элиаде, 1994. С. 17].

Миф, лежащий в основе религиозного мировоззрения и являющийся его неотъемлемой частью, порождает особую знаковую систему, в которой ключевую роль играют бинарные оппозиции, действующие на всех уровнях ее организации. Эти оппозиции взаимодействуют друг с другом в различных регистрах и многократно повторяются. Такая организация позволяет мифу служить эффективным способом передачи сакрального знания. При этом сообщением становится сама структура мифологического текста, а не только его содержание [Yelle, 2013. P. 10]. Таким образом, полноценное изучение религиозных воззрений и практик невозможно без изучения формальных особенностей ритуальной речи и религиозного дискурса, будь то вероучительные тексты или же ритуальные формулы. При этом сакральные тексты отличаются характерными языковыми особенностями, отделяющими их от массива профанных высказываний [Розов, 2020].

### Коран в сопоставлении с сакральными текстами других авраамических религий

Итак, в сознании участников коммуникации с помощью лингвистических средств проводится граница между профанной и сакральной сферами. Таким образом, сакральные тексты в глазах верующих наделяются особыми качествами, подчеркивающими их сверхъестественное происхождение. Для Корана, как и для других сакральных текстов, характерны уже упомянутые особенности, что неудивительно в свете его генетической связи «с соответствующей предисламской традицией» [Резван, 2001. С. 114]. Таким образом, Коран, священное писание мусульман, не является исключением, однако важно отметить существенное отличие его статуса в рамках исламского вероучения по сравнению с местом священных текстов в рамках других авраамических религий. Коран воспринимается как прямое слово Бога, вечное и неизменное, а Мухаммад — не как автор священного текста, но всего лишь как его передатчик. Значение священного писания для верующих мусульман поистине уникально, поскольку «и анализ средневековых текстов, и современные социологические опросы выявляют роль Корана как ведущего элемента социально-коммуникативной системы, его знаковый, символический характер. Для значительного большинства мусульман священный текст объединяет представления о земном мире и космосе, структурирует бытие во всех его проявлениях, является оберегом и оружием» [Резван, 2011. С. 5].

Место Корана в рамках арабо-мусульманской цивилизации может быть проиллюстрировано тем значением, которое придавалось осмыслению феномена коранического откровения в различных направлениях исламской мысли. В Средние века между представителями различных богословско-философских школ шли ожесточенные споры о природе Корана, сравнимые с христологическими спорами эпохи Вселенских соборов. В центре этих споров был вопрос о сотворённости или же несотворенности Корана во времени. Так, мутазилиты, стоявшие на позициях рационализма, признавали священное писание мусульман сотворенным и не существовавшим до начала творения. В это же время их оппоненты из числа буквалистов-традиционалистов настаивали на предвечном существовании священного текста, рассматривая Коран как самостоятельный атрибут Бога, а именно — Его

«речь». Иракский богослов ал-Аш‘ари, основатель ашаритской школы спекулятивного богословия (*калам*, ар. *kalām*), придерживался компромиссного взгляда, занимая срединную позицию. Тем не менее все средневековые арабские религиозные авторитеты признавали особые стилистические свойства и особенности языка Корана, считая их признаком его божественного происхождения.

Представления об особом месте языка Корана среди разнообразных идиом арабского языка были и остаются широко распространенными среди мусульман и основываются на исламской традиции, которую возводят к самому Мухаммаду и его ближайшим сподвижникам. Стиль Корана считается образцовым, а его художественные и риторические свойства — уникальными и превосходящими что-либо, что может породить человек, что нашло отражение в рамках концепции «неподражаемости Корана» (*i’jāz al-qur’ān*). Важно отметить, что, действительно, язык мусульманского священного писания отличается рядом особенностей, присущих исключительно кораническим текстам, причем эти особенности затрагивают все уровни организации языка, включая и такую «жесткую» и достаточно медленно изменяющуюся структуру языка, как морфологическая система [Редькин, Берникова, 2019. С. 64].

## Категория эвиденциальности и ее функция в сакральных текстах

Одной из наиболее характерных особенностей сакральных текстов является значение, которое придается подтверждению истинности текста. Человек, ведущий коммуникацию от имени сверхъестественных сил, приобретает (или, по крайней мере, демонстрирует окружающим) особую уверенность в достоверности сообщаемой информации и правоте своих слов. Эта уверенность проистекает из представлений о сверхъестественной природе источника сообщения, в роли которого выступают силы, неизменно превосходящие человека в способности к познанию, а также в возможностях претворения слов в реальность. Более того, часто источник сакрального текста вообще помещается за пределы мира, он трансцендентен и находится вне привычных категорий обыденной жизни [Du Bois, 1986. P. 313–314].

Таким образом, можно утверждать, что одной из наиболее характерных особенностей сакральных текстов является их особая модальность и/или эвиденциальность. В этой статье вслед за В.С. Храковским модальность понимается как «оценка говорящим степени вероятности данного факта», а эвиденциальность — как указание на источник информации с использованием как грамматических, так и лексических средств. В широком смысле эвиденциальность может указывать и на отношение говорящего к достоверности информации; модальность в таком случае «входит в поле эвиденциальности в качестве ее категории» [Межерицкая, 2009. С. 105–106]. Несмотря на существование целого ряда подходов, по-разному описывающих взаимное соотношение функций этих категорий, в данном исследовании целесообразно воспользоваться широким определением эвиденциальности и рассматривать модальность как ее подкатегорию. Ведь, как уже было отмечено выше, в представлении участников коммуникации степень достоверности содержащихся в сакральном тексте сведений определяется именно источником информации, а вернее — его сверхъестественной природой.

Эвиденциальность не является типичным грамматическим значением: часто ссылка на источник сведений выражается лексически и не является обязательной. Так, «для носителей языка типа русского этот тип значений может показаться непривычным: говорящие по-русски указывают на источник сведений о ситуации только в том случае, если эта информация представляется им необходимой» [Плунгян, 2003. С. 321]. Между тем есть ряд языков, в которых такого рода указание как бы встроено в систему глагольных грамматических форм и является обязательным: «говорящий не может уклониться от того, чтобы сообщить, каким образом он узнал об описываемой ситуации» [Плунгян, 2003. С. 321].

### Эвиденциальность в языке Корана: способы выражения и функции

В классическом арабском языке, как и в русском, не существует специально маркированной грамматической категории эвиденциальности, несмотря на то что в ряде арабских диалектов есть тенденция к грамматикализации эвиденциального значения [Isaksson, 2000. P. 397]. Однако в языке Корана можно выделить несколько способов указания на источник сообщения как с помощью лексических средств, так и используя особенности морфологии классического арабского языка. При этом указание на эвиденциальное значение часто сочетается с другими эмфатическими средствами для достижения более сильного риторического эффекта. Так, в Коране постоянно подчёркивается роль Мухаммада как передатчика божественного откровения, а отнюдь не как автора произносимых им слов: Бог обращается к пророку со словами «ты — только увещатель»: «Не сравнятся живые и мертвые: ведь Аллах дает слышать, кому желает, а ты не заставишь слышать тех, кто в могилах: ты — только увещатель. Мы послали тебя с истиной вестником и увещателем» (35:22–24)<sup>1</sup>. В большей части коранических фрагментов Бог говорит о себе во множественном числе первого лица («Мы») либо в третьем лице, при этом часто переключение от одного лица к другому происходит в рамках одной реплики, как в представленном выше фрагменте. Подобные «переключения» (*ap. iltifāt*) лица имеют важное риторическое значение, держа слушателей в напряжении и создавая впечатление всеобъемлющего присутствия Бога. В таких случаях часто можно встретить и дополнительные эмфатические приемы, подтверждающие роль Бога как источника коранических проповедей, в том числе использование специальных частиц, которые будут рассмотрены ниже [Abdel Haleem, 1992. P. 414]. К пророку Мухаммаду при этом обращаются во втором лице. Нередко о нем говорится и в третьем лице, например: «Уверовал посланник в то, что ниспослано ему от его Господа, и верующие. Все уверовали в Аллаха, и Его ангелов, и Его писания, и Его посланников» (2:285). Некоторые суры Корана, особенно те, которые содержат высказывания от имени Пророка (в большинстве случаев это ритуальные молитвы, которые часто повторяются верующими мусульманами, например суры 113 и 114), начинаются со слова *qul* («скажи»), после чего приводится текст, обращенный к Богу, как, например: «Скажи: Прибегаю я к Господу рассвета...» (114:1).

<sup>1</sup> Здесь и далее перевод фрагментов коранического текста приведен по: Коран, 1986. В скобках через двоеточие указаны номер суры (главы) и стиха (аята).

Помимо эксплицитно выраженного указания на Бога как источник коранических аятов существуют и другие способы подчеркнуть священное происхождение (а вместе с ним и истинность) коранического текста. Одним из наиболее часто встречающихся в мусульманском священном писании способов указания на истинность сообщения являются клятвенные обороты-зачины сур. Такой оборот представляет собой своего рода комбинацию лексических и грамматических средств выражения. Он состоит из клятвенной частицы (*wa-*; *bi-*; *ta-*) и имени, принимающего форму винительного падежа и обозначающего собственно объект клятвы, причем может быть несколько вещей, которыми клянутся. Так, сура 89 «Заря» начинается со следующей клятвы: *wa al-fajri / wa al layālin 'ašrin / wa aš-šaf'i wa al-watri / wa al-layli idā yasiri* («Клянусь зарею, и десятью ночами, и четом и нечетом, и ночью, когда она движется!» 89:1–4). Объектами такой клятвы могли выступать сам Коран, день и ночь, небесные объекты (звезды, созвездия, Солнце, Луна, рассвет и закат), ценные сельскохозяйственные растения (смоковница и оливковое дерево), а также другие значимые для жителей древней Аравии образы, например атака боевых коней [Василенко, 2014. С. 195]. Подобные клятвы были характерной чертой речений аравийских прорицателей-*кахинов* (*kāhin*, мн. ч. *kuhhān*), текстам которых структурно следуют коранические клятвы-зачины [Hawting, 2003. P. 561].

Другим способом подчеркнуть истинность произносимого высказывания служит использование частицы *inna* со значением «истинно, воистину». Эта частица служит для подчеркивания верности сообщаемого факта и требует после себя использования имени в винительном падеже. Обороты с этой частицей являются широко распространенным риторическим приемом в Коране как в ранних, так и в поздних сурах. Например, в суре «Звезда» содержится следующее утверждение: *inna rabbaka wāsi'u al-magfirati* («ведь Господь твой объемлющ прощением» 53:32). Как отмечал Б.М. Гранде, в таком высказывании «сказуемое может усиливаться еще при помощи частицы *la*» [Гранде, 1963. С. 421], которая также подчеркивает действительность сообщаемых фактов, являясь дополнительным средством привнесения эвиденциального значения. В системе традиционной арабской грамматики эта частица, выражаемая на письме буквой «лям», называется «лям подтверждения» (*lāmu at-tawkīd*). Ярким примером может послужить следующий коранический стих, в котором, помимо использования вышеупомянутой частицы, дополнительное усиление придает использование местоимения *huwa* («Он»), что позволяет сфокусировать внимание на предмете высказывания — Боге и его свойствах, а также поставить сказуемое именного предложения в определенное состояние (с артиклем *-al*): *inna rabbaka la huwa al-'azīzu ar-raḥīmu* («И поистине, Господь твой — великий, милосердный!» 26:140). Еще один пример этой конструкции, также усиленный дополнительным эмфатическим средством в виде измененного по сравнению с обычным для арабского языка порядком слов, — аят 8 суры 86 «Идущий ночью»: *innahu 'alā raj'ihī la qādirun* («Поистине, Он в силах вернуть его [человека] снова»).

Частица *la* может использоваться и в сочетании с глаголами. В арабском литературном языке глагол имеет две морфологически оформленные временные формы: совершенное время, или перфект, парадигма спряжения которого образована суффиксами, и несовершенное время, или имперфект. В глаголе несовершенного времени лицо маркируется префиксами, число — суффиксами, а род — как префиксами, так и суффиксами. Совершенное время, или перфект, как правило, обозначает прошедшее событие или

завершенное действие. Несовершенное время может обозначать действие в настоящем или будущем либо незавершенное действие. От форм имперфекта также образуются формы наклонений глагола. В случае если глагол стоит в перфектной форме, то относящаяся к нему частица *la* требует использования после себя частицы *qad*. Например: *la qad ḥalaqnā al-insāna fī aḥsani taqwīmīn* («Мы сотворили человека лучшим сложением» 95:4).

Отдельно стоит отметить использование частицы *la* в комбинации с так называемым усиленным наклонением, «аналоги которого отсутствуют в большинстве языков мира. <...> В современном арабском языке так называемое усиленное наклонение реализуется достаточно редко, что нельзя сказать о тексте Корана» [Редькин, Берникова, 2015. С. 164]. Эта форма образуется путем добавления окончаний *-anna* или *-an* к глагольным словоформам несовершенного (настояще-будущего) времени или образованным от них формам глагольных наклонений. При этом первую из этих форм, оканчивающуюся на *-anna*, в традиционной арабской грамматике принято называть «тяжелый нун усиления» (*nūnu at-ta'kīdi at-taqīlatu*), а вторую (с окончанием *-an*) — «легкий нун усиления» (*nūnu at-ta'kīdi al-ḥaffīfatu*) [Гранде, 1963. С. 167]. Усиленное наклонение используется для того, чтобы подчеркнуть неотвратимость совершения какого-либо действия в будущем или же «для усиления приказаний, пожелания, запрета и т. д. после частиц, требующих сослагательного или усеченного [т. е. условного] наклонения» [Гранде, 1963. С. 168]. Например: *tumma la tus'alu-nna yawma'idīn 'an in-na'īmi* («Потом вы будете спрошены в тот день о наслаждении» 102:8), где показатель усиленного наклонения *-anna* ассимилируется с окончанием мн. ч. *-ūna*. Таким образом, можно обоснованно считать так называемое усиленное наклонение своего рода маркером, показывающим уверенность говорящего в том, что произойдет, т. е. несущим модальную функцию. Учитывая, что эта уверенность опирается на представления о сверхъестественном источнике высказывания, что подтверждается широким использованием этой формы именно в кораническом тексте, не будет необоснованным упрощением решение причислить усиленное наклонение к способам выражения эвиденциального значения в арабском языке Корана.

Наконец, важно отметить, что в ряде случаев эвиденциальное значение передается посредством временных форм глагола без использования каких-либо дополнительных способов. Так, перфектная форма глагола сама по себе может маркировать уверенность говорящего в том, что описываемое действие непременно совершится. В первую очередь это относится к описанию дел, которые Бог, согласно пророчеству, обязательно совершит. В первую очередь это пророчества о Страшном суде и конце света [Alhaisoni, Jarrah, 2012. P. 269]. Так, в описании последних дней приводятся следующие строки: *kallā idā dukkat al-arḍu dakkān dakkān / wa jā'a rabbuka wa al-malaku ṣaffan ṣaffan / wa jī'a yawma'idīn bi jahammata* («Так нет! Когда будет распростерта земля плоско, / и придет твой Господь и ангелы рядами, / и приведут тогда геенну» 89:21–23). Помимо использования глаголов в перфектной форме для описания грядущих событий дополнительное экспрессивное значение придается посредством использования других эмфатических средств, прежде всего частицы отрицания *kallā* и редупликации так называемого абсолютного масдара — прямого дополнения глагола, служащего для описания качества обозначаемого глаголом действия.

Подобное использование глагольных форм особенно часто встречается в зачинах самых ранних с хронологической точки зрения сур, относящихся

к первому мекканскому периоду (т. н. «поэтические суры» по классификации Т. Нёльдеке). В качестве примера можно привести зачин суры 99 «Землетрясение»: *iqā zulzilati l-arḍu zilzālan* («Когда сотрясется земля своим сотрясением...» 99:1). При этом аллитерация, вызванная повторением звуков *z* и *l*, создает «великолепное с точки зрения риторики и ритма введение» (The History of the Quran, 2013. P. 82), звуко-символический эффект которого передает дрожание и колебание земли в ожидании Страшного суда. Этот эффект служит дополнительным указанием на божественный источник откровения в силу особого отношения к звуку, сложившемуся в доисламской Аравии. В рамках присущего жителям древней Аравии архаического мировоззрения звуки, вызванные природными явлениями, такими как гром или ветер, приписывались обитателям потустороннего мира и связывались с опасными и непредсказуемыми, неподвластными человеку природными бедствиями, источник которых видели в Божьем гневе, происках злых сил и небесных явлениях [Розов, 2019. С. 109]. При этом звуковой символизм придает тексту дополнительную действенную силу, поскольку «изложение текста в архаической культуре является актом не миметическим, а манифестационным. Повествуемый текст претворяется в особого рода реальность, как бы материализуется» [Неклюдов, 2003. С. 114].

В силу того что в архаических культурах текст воспринимается как нечто тождественное реальности, назвать что-либо одновременно означает призвать это в жизнь, сделать реальным, осязаемым. Использование перфектных форм глагола позволяет создать особый эффект, придающий тексту перформативное значение. Таким образом, слова приобретают наивысшую степень истинности — они не только воспринимаются как максимально точно описывающие реальность, но и как сила, эту реальность творящая. Наиболее ярко это проявляется в начале суры 111 «Пальмовые волокна», основная тема которой — проклятье в адрес одного из наиболее непримиримых оппонентов пророка Мухаммада по имени ‘Абд ал-‘Узза ибн ‘Абд ал-Муталлиб ал-Кураши, известного в исламской традиции под прозвищем Абу Лахаб («Обладатель огня»). Сура начинается со слов *tabbat yadā abī lahabin wa tabba* («Пусть пропадут обе руки Абу Лахаба, а сам он пропал!» 111:1). Перфектная форма глагола в данном случае описывает желаемое для Абу Лахаба несчастье как уже случившееся, завершенное. Текст суры становится самостоятельной реальностью, которой суждено воплотиться в реальном мире, а залогом этого является его божественное происхождение.

## Вывод

Итак, мы видим, что целый ряд лексических и грамматических средств служит для передачи эвиденциальности в языке Корана. При этом широко используются особенности морфологической системы арабского литературного языка. Маркирование категории эвиденциальности в языке Корана служит в первую очередь для указания на внеземной, божественный источник откровения, а следовательно — на высочайшую степень достоверности передаваемого пророком Мухаммадом откровения. Коранический текст воспринимается верующими как прямая речь Бога, являющаяся истиной в последней инстанции. В ряде случаев коранические тексты приобретают характер перформативных высказываний, наделенных особой действенной силой и способных в представлении верующих изменять внеязыковую реальность. Особая модальность коранического текста, его тесная взаимосвязь



с экстралингвистической реальностью и особое значение для мусульман как в области ритуала и вероучения, так и при формировании картины мира мусульманских культур — все это обязывает учитывать подобные нюансы значений при переводе, толковании и сопоставлении сакральных текстов, а также в ходе ведения теологических дискуссий.

## Литература

Василенко М.И. Битвы, герои, богатство: кони в культурном пространстве Аравии // Бестиарий III. Зооморфизмы в традиционном универсуме. — СПб.: МАЭ РАН, 2014. — С. 194–203.

Гранде Б.М. Курс арабской грамматики в сравнительно-историческом освещении. — М.: Издательство восточной литературы, 1963. — 594 с.

Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное / пер. с фр. и вступ. ст. С.Н. Зенкина. — М.: ОГИ, 2003. — 296 с.

Коран / пер. и коммент. И.Ю. Крачковского. Изд. 2-е. — М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1986. — 727 с.

Межеричкая М.И. К вопросу о соотношении эпистемической модальности и категории эвиденциальности // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия 9. Филология. Востоковедение. Журналистика. — 2009. — №. 4. — С. 105–108.

Неклюдов С.Ю. Специфика слова и текста в устной традиции // Евразийское пространство: звук, слово, образ / отв. ред. Вяч. Вс. Иванов; Сост. Л.О. Зайонц, Т.В. Цивьян. — М.: Языки славянской культуры, 2003. — С. 108–119.

Плунгян В.А. Общая морфология: Введение в проблематику: Учебное пособие. Изд. 2-е, исправленное. — М.: Едиториал УРСС, 2003. — 384 с.

Редькин О.И., Берникова О.А. Грамматика арабского языка (на примерах из Корана). — СПб: Президентская библиотека, 2015. — 219 с.

Редькин О.И., Берникова О.А. Язык Корана: особенности морфологии глагола // Вестник Российского фонда фундаментальных исследований. Гуманитарные и общественные науки. — 2019. — № 4 (97). — С. 59–72.

Резван Е.А. Коран и его мир. — СПб: Петербургское востоковедение, 2001. — 608 с.

Резван М.Е. Коран в системе мусульманских магических практик. — СПб: Наука, 2011. — 220 с.

Розов В.А. Звуковой символизм в Коране как отражение древнеаравийской картины мира (на примере четырехсогласных корней) // Ислам в современном мире: внутригосударственный и международно-политический аспекты. — 2019. — Т. 15. № 4. — С. 101–114.

Розов В.А. Типологические особенности сакральной речи // *Philologos*. — 2020. — № 1 (44). — С. 50–57.

Элиаде М. Священное и мирское / пер. с франц., пред. и комм. Н.К. Гарбовского. — М.: Изд-во МГУ, 1994. — 144 с.

Abdel Haleem M.A.S. Grammatical Shift for Rhetorical Purposes: "iltifāt" and Related Features in the Qur'ān // *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*. — 1992. — Vol. 55. No. 3. — P. 407–432.

Du Bois J.W. Self-Evidence and Ritual Speech // *Evidentiality: The Linguistic Coding of Epistemology* / ed. by W. Chafe and J. Nichols. — Norwood: Ablex Publishing Corporation, 1986. — P. 313–336.

Hawting G.R. Oaths // *Encyclopedia of the Quran*. Ed. J.D. McAuliffe. Vol. 3. — Leiden — Boston: Brill, 2003. — P. 561–566.

Isaksson B. Expressions of evidentiality in two Semitic languages — Hebrew and Arabic // *Evidentials: Turkic, Iranian and Neighbouring Languages* (ed. by L. Johanson, B. Utas). — Berlin — New York: Mouton de Gruyter, 2000. — P. 383–399.

*The History of the Quran*. By T. Noldeke, F. Schwally, G. Bergstrasser, O. Pretzl; ed. and transl. by W. H. Behn. — Leiden — Boston: Brill, 2013. — 666 p.

Yelle R.A. *Semiotics of Religion: Signs of the Sacred History*. — Bloomsbury Academic, 2013. — 244 p.

Vladimir A. Rozov

*Researcher, Research Laboratory for Analysis and Modeling  
of Social Processes, Saint-Petersburg State University*

Address: 11, Universitetskaya Emb., Saint Petersburg, 199034, Russian Federation

E-mail: vladirozov@yandex.ru

## Evidentiality in the language of the Quran in the light of the sacred nature of the text

DOI: 10.24411/2587-9316-2020-10020

Sacred texts are distinguished by a number of characteristic features that separate them from other types of messages and draw the line between the sacred and the profane in the linguistic sphere. Special ways of expression evidentiality are among these properties, since the credibility of the information contained in sacred texts is guaranteed by their supernatural origin. There is no specially marked grammatical category of evidentiality in the classical Arabic language, but the corresponding meaning could be expressed through lexical and grammatical means. The features of the Arabic verb morphology play an important role in this expression. This is the use of perfect and imperfect verbal conjugation forms, as well as forms of verbal moods. These tools for expressing the category of evidentiality in the Quran serve to indicate the divine origin of the text, which, within the framework of the Islamic faith, is considered to be the direct speech of God addressed to people. This perception of the Quranic text distinguishes it from the scriptures of other Abrahamic religions. In addition, the Quranic text has performative functions in a number of cases, acting as a force capable of changing extra-linguistic reality. Understanding the nature and origin of ideas about the special properties of the Quranic text is an important step towards understanding the Islamic worldview, and this is extremely important for maintaining intercultural dialogue.

*Keywords:* Quran, Arabic language, sacred text, evidentiality, morphology, worldview, intercultural dialogue.

## References

Abdel Haleem M.A.S. Grammatical Shift for Rhetorical Purposes: "iltifāt" and Related Features in the Qur'ān. *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, 1992, vol. 55, no. 3, pp. 407–432.

Du Bois J.W. *Self-Evidence and Ritual Speech. Evidentiality: The Linguistic Coding of Epistemology*. Ed. by W. Chafe and J. Nichols. Norwood: Ablex Publishing Corporation, 1986, pp. 313–336.

Grande B.M. *Kurs arabskoj grammatiki v sravnitel'no-istoricheskom osveshhenii*. Moscow, Izdatel'stvo vostochnoj literatury, 1963, 594 p. (in Russian).

Hawting G.R. Oaths. *Encyclopedia of the Quran*. Ed. J.D. McAuliffe. Vol. 3. Leiden – Boston: Brill, 2003, pp. 561–566.

Isaksson B. *Expressions of evidentiality in two Semitic languages – Hebrew and Arabic*. Evidentials: Turkic, Iranian and Neighbouring Languages (ed. by L. Johanson, B. Utas). Berlin – New York: Mouton de Gruyter, 2000, pp. 383–399.

Eliade M. *Svjashhenoe i mirskoe*. Moscow, Izd-vo MGU, 1994, 144 p. (in Russian).

Kajua R. *Mif i chelovek. Chelovek i sakralnoe*. Moscow, OGI, 2003, 296 p. (in Russian).

*Koran*. Transl. and comm. I.Ju. Krachkovskogo. Moscow, Glavnaja redakcija vostochnoj literatury izdatel'stva «Nauka», 1986, 727 p. (in Russian).

Mezherickaja M.I. K voprosu o sootnoshenii jepistemicheskoj modalnosti i kategorii jevidencialnosti. *Bulletin of St. Petersburg University. Series 9. Philology. Oriental studies. Journalism*, 2009, no. 4, pp. 105–108. (in Russian).

Nekljudov S.Ju. *Specifika slova i teksta v ustnoj tradicii*. Evrazijskoe prostranstvo: zvuk, slovo, obraz. Moscow, Jazyki slavjanskoj kultury, 2003, pp. 108–119. (in Russian).

Plungjan V.A. *Obshhaja morfologija: Vvedenie v problematiku: Uchebnoe posobie*. Moscow, Editorial URSS, 2003, 384 p. (in Russian).

Redkin O.I., Bernikova O.A. *Grammatika arabskogo jazyka (na primerah iz Korana)*. Saint-Petersburg, Prezidentskaja biblioteka, 2015, 219 p. (in Russian).

Redkin O.I., Bernikova O.A. Jazyk Korana: osobennosti morfologii glagola. *Bulletin of the Russian Foundation for Basic Research. Humanities and social sciences*, 2019, no. 4 (97), pp. 59–72. (in Russian).

Rezvan E.A. *Koran i ego mir*. Saint-Petersburg, Peterburgskoe vostokovedenie, 2001, 608 p. (in Russian).

Rezvan M.E. *Koran v sisteme musulmanskih magicheskikh praktik*. Saint-Petersburg, Nauka, 2011, 220 p. (in Russian).

Rozov V.A. Tipologicheskie osobennosti sakralnoj rechi. *Filologos*, 2020, no. 1 (44), pp. 50–57. (in Russian).

Rozov V.A. Zvukovoj simbolizm v Korane kak otrazhenie drevnearavijskoj kartiny mira (na primere chetyrehsoglasnyh kornej). *Islam in the Modern World: Domestic and International Political Aspects*, 2019, vol. 15, no. 4, pp. 101–114. (in Russian).

*The History of the Quran*. By T. Noldeke, F. Schwally, G. Bergstrasser, O. Pretzl; ed. and transl. by W. H. Behn. Leiden – Boston: Brill, 2013, 666 p.

Vasilenko M.I. Bitvy, geroi, bogatstvo: koni v kulturnom prostranstve Aravii. *Bestiarij III. Zoolomorfizmy v tradicionnom universume*. Saint-Petersburg, MAJe RAN, 2014, pp. 194–203. (in Russian).

Yelle R.A. *Semiotics of Religion: Signs of the Sacred History*. Bloomsbury Academic, 2013, 244 p.