



СЕМАНТИКА «ЧУДЕСНОГО»: ЭВОЛЮЦИЯ СОЦИАЛЬНО-ЗНАЧИМЫХ РАЗЛИЧИЙ В РУССКОЯЗЫЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XI–XVIII ВВ.

Мария Сергеевна Лютаева

Владимирский государственный университет им. А.Г. и Н.Г. Столетовых, Владимир, Россия
liutaeva@yandex.ru <https://orcid.org/0000-0002-9972-6674>



Аннотация. Феномен «чудесного» устойчиво воспроизводится в различных символических контекстах различных культур, насколько бы его присутствие ни противоречило доводам разума, законодательству или здравому смыслу. Его притягательность для философской рефлексии очевидна со времён античной философской классики (IV в. до н.э.), когда Платон и Аристотель сочли феномен удивления первопричиной познания. В то же время «чудесное» семантически связано с религиозной коммуникацией, понимаемой как наблюдение неизвестного, невыразимого, недоступного в пределах известного, включающее в т.ч. его именование и классификацию (Н. Луман). Данное исследование посвящено выявлению динамики базовых социокультурных различий, связанных с лексемой «чудо», в контексте российской культуры XI–XVIII вв., выполненное на основе анализа письменных источников. Проследив эволюцию семантики «чудесного», исследование позволяет выявить критерии соответствия такой характеристики определённому явлению; выделить исторически изменчивое ценностное содержание того, что называлось «чудом». При этом обнаруживаются тенденции, с одной стороны, отдифференциации (термин Н. Лумана) семантики чуда от религиозной коммуникации, различающей в зависимости от источника происхождения истинные и ложные чудеса (например, христианский Бог или волхвы, ворожеи, чародеи, колдуны и т.п.). С другой стороны, наблюдается увеличение степени сложности самого феномена, приобретающего к концу XVIII в. разновекторную коммуникативную специфику. Таковы истинное/ложное чудо в религии; законное/незаконное в сфере государственного регулирования общественной жизни (начиная с законодательства Петра I); чудо как суеверие, обман и шарлатанство в корыстных целях, т.е. маргинальная коммуникация, противоречащая науке, морали, закону и идеалам Просвещения (такое понимание раскалывает мировоззрение элит, а также сложным образом вплетается в народную религиозность); в этот же период чудо начинают толковать как художественный

приём (функциональный элемент) литературного творчества, связанного с деятельностью свободного воображения; также складывается понимание чуда как историко-культурного феномена. Последнее имеет место в работах, относящихся к зарождающимся в России истории, этнографии и фольклористике, то есть науке в современном понимании этого слова.

Ключевые слова: чудо, удивление, религиозная коммуникация, анализ различий, суеверие, русская литература, русский фольклор

Для цитирования: Лютаева М.С. Семантика «чудесного»: эволюция социально-значимых различий в русскоязычной литературе XI–XVIII вв. // Концепт: философия, религия, культура. — 2023. — Т. 7, № 2. — С. 124–137. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-2-26-124-137>

Research article

MIRACULOUS IN RUSSIAN SEMANTICS OF THE 11th-18th CENTURIES: THE EVOLUTION OF SOCIALLY SIGNIFICANT DISTINCTIONS

Maria S. Lyutaeva

Vladimir State University, Vladimir, Russia
liutaeva@yandex.ru

<https://orcid.org/0000-0002-9972-6674>

Abstract. The phenomenon of the miraculous cannot be removed from human existence, no matter how much its presence contradicts the arguments of reason, legislation, or common sense. Its attractiveness for philosophical reflection has been evident since the ancient classics (4th century BC), when the very phenomenon of admiration was considered the root cause of knowledge by Plato and Aristotle. The miraculous turns out to be semantically interconnected with religious communication, understood as the observation of the unknown, inexpressible, inaccessible within the familiar (N. Luhmann), including its naming and classification. This study is devoted to identifying the basic sociocultural differences and their dynamics associated with the lexeme *miracle* in the Russian context of the 11th–18th centuries based on the analysis of written sources. Tracing the evolution of the semantics of the miraculous, identifying the criteria for *assigning* such a characteristic to a certain phenomenon and the value assessment of what was called a *miracle*, the following trends are revealed. On the one hand, it is a differentiation from religious communication, which distinguishes between true and false miracles depending on the origin (for example, the Christian God or the Magi, fortune tellers, sorcerers, etc.). On the other hand, there is an increase in the complexity of the phenomenon itself, acquiring by the end of the 18th century various communication features. These are true/false miracles in religion; legal/illegal in the field of state regulation of public life (starting with the legislation of Peter the Great); miracle as superstition, deceit and quackery for selfish purposes, i.e. marginal communication, contrary to science, morality, law and the ideals of the Enlightenment as the worldview of the elites; as a historical and cultural phenomenon (in works related to the history, ethnography and folklore that are emerging in Russia); as an artistic mean (functional element) in literature.

Keywords: miracle, admiration, religious communication, analysis of differences, superstition, Russian literature, Russian folklore

For citation: Lyutaeva, M. S. (2023) 'Miraculous in Russian Semantics of the 11th-18th Centuries: the Evolution of Socially Significant Distinctions', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 7(2), pp. 124–137. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-2-26-124-137>

Д.И. Фонвизин
«Всякое время имеет свои чудеса»

Предметом настоящего исследования является эволюция семантики слова «чудо» и производных от него лексем «чудесный», «чудный» и т.п. в русских письменных источниках XI–XVIII вв., описывающих сферу религиозной коммуникации. Религия при этом трактуется в оптике Н. Лумана как наблюдение за неизвестным, стремление описать и «зашифровать» неизвестное, непонятное, таинственное и «небываемое» доступными для общения средствами (в языке, предметах, символах, изображениях) [Luhmann, 2002: 128]. Одной из форм проявления «незнакомом» может выступать то, что именуют «чудом».

Отметим, что лексему «чудо» нельзя однозначно отнести к общим («нулевым») понятиям. Интересующее нас слово выступает скорее в роли коммуникативного маркера, побуждающего исследователя задать вопрос о характере и причинах связки некоторого феномена с определением его как «чудесный». Начиная с философской рефлексии религии в Новое время, «чудо» определяется как один из факторов генезиса этого феномена. Так, Т. Гоббс пишет: «подобно тому, как в естественных вещах здравомыслящие люди требуют есте-

ственных доказательств, точно так же в сверхъестественных вещах, прежде чем согласиться внутренне и от всего сердца, они требуют сверхъестественных доказательств (каковыми являются чудеса)»¹. Таким образом, рассмотрение динамики изменений смыслового наполнения понятия «чудо» само по себе может стать опытом рефлексии религиозной коммуникации и её *отдифференциации* (лумановское *Ausdifferenzierung*) в широком социокультурном контексте.

Проблеме осмысления чуда в русских текстовых источниках обозначенного периода был посвящён ряд современных исследований В.В. Долгова [Долгов, 2021], А.Л. Новосёлова [Новоселов, 2020], Д.В. Пузанова [Пузанов, 2021], Ю.В. Сложеникиной, А.В. Растягаева [Сложеникина, Растягаев, 2012], С.С. Александрова². Лингвистический анализ чуда как концепта, его структуры, функций, своеобразия лексической репрезентации и инверсии предпринято, например, в диссертациях Е.М. Абышевой³, В.В. Карповой.⁴ Философское изучение чуда осуществляется в работах А.Ф. Лосева⁵, С.С. Аверинцева⁶, В.В. Яковлева⁷ и в рамках истории науки восходит к определению «начал» любомудрия в удивлении в диалоге Платона «Теэтет» (Plat. Theaet., 161 c-d) и в знаменитом фрагменте из «Метафизики» Аристотеля (Arist. Metaph. 982b10)⁸.

¹ Гоббс Т. Сочинения в двух томах. Т.2. — Москва: Мысль, 1991. — С. 91.

² Александров С.С. Чудо в древнерусской воинской повести: диссертация ... кандидата филологических наук: 10.01.01. — Саратов, 2021. — 141 с.

³ Абышева Е.М. Концептуальные инверсии: концепт "чудо": на материале русских и ирландских пословиц, поговорок и сказок: диссертация ... кандидата филологических наук: 10.02.20. — Тюмень, 2008. — 222 с.

⁴ Карпова В.В. Концепт чудо в Вологодской волшебной сказке: функции текстообразования, система лексических и грамматических репрезентаций: диссертация ... кандидата филологических наук: 10.02.01. — Вологда, 2018. — 214 с.

⁵ Философское наследие: ФН. Т. 130: Диалектика мифа; Дополнение к "Диалектике мифа" / А.Ф. Лосев. — Москва: Мысль, 2001. — 559 с.

⁶ Аверинцев С.С. Чудо // София-Логос: Словарь. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Averincev/sofija-logos-slovar/201

⁷ Яковлев В.В. Христианская философия чуда: идеи Томаса Гоббса, Джона Локка, Джона Толанда и Дэвида Юма: диссертация ... доктора философских наук: 09.00.03. — Томск, 2020. — 470 с.

⁸ См. подробнее [Лютаева, 2022].

Для уточнения семантических оттенков выявленных коннотаций слова «чудо» уместно использовать методы кейсов, контент-анализ, а также метод сравнительного анализа полученных результатов. Это позволит более строго различить области применения слова «чудо» и коммуникативные коды, регулирующие придание ему той или иной смысловой окраски.

Более того. При ближайшем рассмотрении оказывается, что слово «чудо» удивительно восприимчиво к контексту и фокусу наблюдения. Оно не менее семантически изменчиво, чем понятия «истинный», «правильный», «законный», «запретный», т.е. требует постоянного уточнения критериев наблюдения. Данный подход коррелирует с социолингвистическими разработками в области анализа текстов, — в частности, с этнографически-ориентированным методом, в котором языковые и культурные феномены рассматриваются в неразрывной взаимосвязи, формирующей «исторически передаваемые паттерны значений» [Методы анализа текста..., 2017: 131].

Итак, рассмотрение заявленной проблематики требует «тройной рефлексии» по поводу соотношения кодируемого, кода и контекста.

Современное слово «чудо» восходит к древнерусской форме «чоудо», которую М. Фасмер этимологически связывает с древнегреческим словом *κῆδος*, имеющим значение «слава, честь», а также с возможным влиянием слова «чужой»⁹. П.Я. Черных в свою очередь выводит происхождение слова «чудо» от индоевропейского корня «*keu-*», несущим коннотации «проникаться уважением, почтением; замечать». Прила-

гательное «чудный» трактуется как «прекрасный, восхитительный, удивительный по красоте, достойный удивления, почитаемый, непостижимый»; устаревшая форма «чудиться», согласно П.Я. Черных, имела значение «изумляться»¹⁰, т.е. таким образом акцентировалось нечто «выдающееся», «выделившееся», «значимое», «памятное».

Церковный словарь Петра Алексея (1773) определяет чудо как «преестественное дело», ссылаясь при этом на строки из Нового Завета (Рим.15.19, Евр.2.4) и христианских чудотворцев, как «творцов преестественных дел»¹¹. В более позднем издании автор конкретизирует «чудество» как «удивительное дело», «чудимый» определяет как «достойный удивления», «чудозрачный» — как «дивный зраком», «чудесно изображенный», апеллируя к трудам блаженного Августина; потребность в чудесах поясняет как дело, необходимое для привлечения в христианскую веру «неверных» (тогда как вера христиан должна опираться на Писание)¹².

Лексема «чудо», «чоудо» встречается также в памятниках древнерусской литературы. Например, в Национальном корпусе русского языка искомое слово содержится в 24 документах. В Изборнике 1076 г., представляющем собой сборник переводных и оригинальных славянских нравственно-назидательных текстов, словом «чудо» переводятся древнегреческие слова *τέρας* (знак, чудо, диво, предзнаменование), *θαυμάσιος* (замечательный, изумительный, восхитительный), взятых в контексте свидетельств являемых Богом знаков (знамений) для утверждения хри-

⁹ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. В 4 т. Т.4. — Москва: Прогресс, 1987. — С. 377–378.

¹⁰ Черных П.Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. В 2 т. Т.2. — Москва: Русский язык, 1999. — С. 394–395.

¹¹ Церковный словарь, или истолкование речений славенских древних, також иноязычных без перевода положенных в Священном писании и других церковных книгах, сочинённый Московского Архангельского собора протоиереем, и московской духовной консистории членом Петром Алексеевым. — Москва: Императорский Московский университет, 1773. — С. 387.

¹² Церковный словарь, или истолкование Славенских, также маловразумительных древних и иноязычных речений, положенных без перевода в Священном писании, и содержащихся в других церковных и духовных книгах, с приложением некоторых церковных Ирмосов, в Российском переводе изъяснённых и в стихи преложённых, и Степенных первого гласа, сочинённый бывшим Московского Архангельского собора протопресвитером и Императорской Российской Академии Членом Петром Алексеевым. Часть пятая. — Санкт-Петербург: Типография Ивана Глазунова, 1819. — С. 143–144.

стианской веры. Опираясь на понимание письменной коммуникации как избирательного события, представляющего собой единство информации, сообщения и понимания, сохранившего в памяти общества определённые факты и вытеснившего в сферу забвения остальные (Н. Луман) [Луман, 2011: 73], можно отметить, что чудеса, приведённые в летописях, представляют собой официально отобранные свидетельства, допущенные к сохранению в качестве исторических документов. Причём контекстуально данные свидетельства относятся к области религиозной коммуникации, кодируемой различием известного/неизвестного (знакового/незнакового), а в рамках православного христианства — оппозицией принятое церковью (сообществом, приходом, духовенством, правителем) / отброшенное, вытесненное. «Первые письменные свидетельства религиозной коммуникации (например, «Слово о законѣ и благодѣти...», Иларион, 1037–1050; «Повѣсть временныхъ лѣтъ», 1039–1117), не называя ещё само явление «религией» (термин фиксируется в русских текстах начиная с XVIII в.), различают «истинное и спасительное правове́рие», «которое, как «правда» и «закон», принятые князем, были противопоставлены «лжи» и «беззаконию»» [Аринин, Лютаева, Маркова, 2022: 73] в рамках генеральной оппозиции верного/неверного, существовавшей в коммуникативном пространстве «*Rex Christiana*» [Аринин, Лютаева, Маркова, 2022: 75]. В качестве примера свидетельств «истинной веры» можно привести чудеса святых воинов-покровителей русской земли и княжеской власти, Бориса и Глеба («Сказания о Борисе и Глебе», середина XI – нач. XII в.). Неподверженность тлению тела Бориса отмечена как то, что «чудесно и дивно и памяти достойно»¹³.

Примеры чудес святых-мучеников можно обнаружить в текстах: «Сказание об Евстафии Плакиде» (XII в.), «Чудо Георгия о Змие» (XIII в.), «Повесть о Петре и Февронии» (XVI в.). Впоследствии память о святых чудесах, через которые осуществилась воля Творца, закрепляется в феномене чудотворных икон; основываются монастыри, посвящённые чуду как откровению, божественному дару (например, Чудов монастырь в Московском Кремле, 1365 г.).

«Поучение Владимира Мономаха» (1053–1125) содержит фрагмент, обнаруживающий один из «классических» (т.н. «дизайнерский» или «космологический») теологический аргумент, доказывающий бытие Бога. Это благоговейное удивление князя божественным творением, устройством мира (неба, солнца, луны, звезд, разнообразием животных) и непостижимостью для человека замысла Божия. «Велик ты, Господи, и чудны дела твои; разум человеческий не может постигнуть чудеса твои», — восклицает автор¹⁴. В «Шестоднев» Иоанна Экзарха Болгарского (перевод относится к XII в.) феномен творения мира из ничего предстаёт как «высшее из чудес чудо», которому «не удивляться подобает, но скорее хвалить и славить его»¹⁵.

Однако, как отмечает Д.В. Пузанов, «летопись, часто отделяет на лингвистическом уровне аномалии, посланные Богом, от других непонятных происшествий», особенно деятельности волхвов, кудесников и т.п., также называя их «чудом» [Пузанов, 2021: 826]. Автор «Повести временных лет» в записи о 6420 (912) годе пересказывает повествование о «бесовских чудесах» Аполлония Тианского, цель которых — «обольщать жалких людей, часто уловляемых на них дьяволом»¹⁶. В записи о 6579 (1071) годе приводятся свидетельства о деяниях волхвов в различных землях Руси (Киев-

¹³ Сказание о Борисе и Глебе // Электронная библиотека ИРЛИ РАН. — URL: <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=4871>

¹⁴ Поучение Владимира Мономаха. // Изборник. Сборник произведений литературы Древней Руси. — Москва: Художественная литература, 1969. — С. 151.

¹⁵ Библиотека русской фантастики в 20 т. Т.1. Сказания о чудесах. — Москва: Советская Россия, 1990. — С. 33.

¹⁶ Там же. С. 9–10.

ской, Ростовской, Новгородской) с проведением параллелей с библейскими сказаниями о волхвах (Ианния, Иамврия, Симона Волхва). Интересен сюжет т.н. восстания волхвов против князя Яна Вышатича, включающий оригинальную «теологическую» полемику о сотворении человека и определении Бога, а также факт расправы над ними «по правде», свидетельствующий о силе христианского Бога и слабости ложных «бесовских наущений»¹⁷.

Оригинальную интерпретацию чудес в «Повести временных лет» предлагает А.Л. Новосёлов, различая «неудивительные» чудеса волхвов и «удивительные», «истинные» христианские чудеса, т.е. божественные знамения, укрепляющие в вере [Новоселов, 2020: 99–100]. С нашей точки зрения, характеристикой «удивительности», «преестественности» обладают все перечисленные феномены чудесного, однако в ситуации «истинных чудес» делается акцент, с одной стороны, на факт масштабности совершенства вселенского проявления Творца, а с другой — на их «достойности», «восхваляемости», ценности с точки зрения официальной элиты, которая была заказчиком летописных записей, и церковных деятелей — исполнителей заказа.

Чудеса в смысле деятельности волхвов, кудесников, ворожей, чернокнижников, как и результаты этой деятельности, записывались церковью; тем не менее они были распространены в народной повседневности. В «Послании митрополита Фотия в Новгород о соблюдении законоположений церковных» от 29 августа 1410 г. содержится наставление архиепископу Иоанну, чтобы новгородцы «басней не слушали, лихих баб не принимали, ни узлов, ни примольвления, ни зелья, ни ворожения»,

а в случае обнаружения фактов обращения к таким лицам следовало отлучать от церкви и исполнителей, и заказчиков¹⁸. Стоглавый собор 1551 г. запрещает волхование и чародеяние (глава 40, вопросы 17, 21, 22; главы 92, 93) с последующим отлучением в случае нарушений установлений. Стоглав маркирует «всякое волхвование» как отречение от Бога, а его деятелей называет «прелестниками», «лживыми пророками», «бесовским служением»¹⁹.

XVII в. отмечен в русской истории трагическим событием религиозного раскола. Эта «смутная эпоха», по словам Н.А. Бердяева, «изменила народную психику», «потрепала всю русскую жизнь», «надорвала силы России»²⁰. В русской литературе этого времени обнаруживаются новые различения чудесного. Этот период филологи обозначают как «переходный». Его особенностью называют актуализацию авторского начала, обнаруживая её «в векторах репрезентации авторской идентичности». Данная особенность отчётливо проявилась в первом авторском сочинении — «Житии протопопа Аввакума, им самим написанное» (1672). Как известно, это сочинение представляет собой автобиографию лидера верующих, не принявших церковную реформу патриарха Никона [Соболева, Голендухина, 2019: 46].

Целью написания «Жития» вероятнее всего было стремление Аввакума сохранить в общественной памяти историю собственной жизни, позиционируемой как «дело Божие»²¹. Как отмечают Л.С. Соболева и М.А. Голендухина, «Аввакум транслирует свою концепцию мира на грани его гибели и спасения: гибели от предавших «древнее благочестие» никониан и спасения от хранящих традиционную, истинную веру старообрядцев» [Соболева, Голенду-

¹⁷ Там же. С. 12–13.

¹⁸ 1410 г. августа 29. Послание митрополита Фотия в Новгород о соблюдении законоположений церковных // Памятники древнерусского канонического права. Ч. 1. (Памятники XI–XV в.). — Санкт-Петербург: Тип. М.А. Александрова, 1908. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksey_Pavlov/pamjatniki-drevne-russkogo-kanonicheskogo-prava/33

¹⁹ Стоглав // ЖМП. — 1951. — Сен. — №09. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/pravila/stoglav/#0_99

²⁰ Бердяев Н.А. Русская идея // Вопросы философии. — 1990. — № 1. — С. 82.

²¹ Житие протопопа Аввакума // Изборник. Сборник произведений литературы Древней Руси. — Москва: Художественная литература, 1969. — С. 626.

хина, 2019: 47]. В тексте прослеживается оппозиция верных «чистой и непорочной» церкви, «чистой веры» и неверных, еретиков, последовавших за Никоном-отступником. Аввакум в «Житии» многообразен: это и грешный человек, и пророк, и обличитель, и богослов, и наставник, и юродивый, и мученик [Соболева, Голендухина, 2019: 48]. Описывает Аввакум и «чудотворения», происходившие с ним и его соратниками. Так, в сцене «нарушения» обращения со святыми дарами на литургии Логин, протопоп муромский, «в олтарь в глаза Никону плевал», затем бросил свою рубашу, которая чудесным образом «покрыла на престоле дискос, бытто воздух»²². Защитники «старой веры» Соловецкий монах Епифаний, священник Лазарь проповедовали с вырезанными языками, что Аввакум называет «чудом», т.к. «Бог — старой чудотворец, от небытия в небытие приводит»²³. В мировоззрении Аввакума «чюдно» жестокое, противоестественное и непонятное поведение властей, которые «огнём, да кнутом, да виселицу хотят веру утвердить! Которые-то апостолы научили так?»²⁴. Как истинно верующий, Аввакум сам начинает творить чудеса, понятные простому народу и свидетельствующие против «ереси никоновой», «ереси никонианской», — исцеляет больных и изгоняет бесов.

Параллельно драматическим событиям религиозного раскола в России времени царствования Алексея Михайловича формируется придворная культура, отличавшаяся пышностью, роскошью, как отмечает А.С. Демин, стремящаяся «превратить в факт культуры даже “потехи” царя»²⁵. Так, 17 (27) октября 1672 г. в день открытия театра при Преображенском дворце («комедийной хоромины») была поставлена масштабная пьеса «Артаксерксово действо» (на сюжет библейской книги «Есфирь») с

участием труппы в количестве 60 человек (автор пастор Немецкой слободы Иоганн Готфрид Грегори). Пьесы придворного театра 1670-ых гг. объединены общей проблемой неустойчивости государственного счастья и благополучия²⁶ и построены по единой схеме: счастье как гармоничное общественное состояние представлялось результатом деятельности заботящегося царя, несчастье возникало резко и внезапно, а восстановление благоденствия обосновывалось волей Бога, охарактеризованной как чудо. Так, в предисловии к «Артаксерксову действу» говорится: «Но зри, коль чюдно и пречюдно превращает великий Бог советы человеком»²⁷. Схожая проблема поставлена в «Сказании о древе златом и золотом попугае» (XVII в.): символ процветающего Царьграда — золотое дерево, «чюдо», являющее Божью волю, — говорящий золотой попугай, предрекающий внезапную смерть царю Левтасару, разрушившему прежнее благополучие царства («царскую казну пропил, святая святых разорил, сосуды церковные, златые и серебряные, из церквей поимал», «всё дерево златое разломал»)²⁸.

В этом же столетии в России появляется переводная литература развлекательного характера. Выбираются сюжеты, отвечающие критерию новизны и потребностям читателей в текстах для досуга. Так, в 1640-ые гг. бытовал рукописный сборник развлекательных повестей, составленный подьячим Разбойного (позднее Посольского) приказа Иваном Яковлевым [Капица, 2012: 58]. Популярны повести былинно-сказочного, приключенческого характера («Повесть о Бове Королевиче», «Повесть о Еруслане Лазаревиче» и др.), которые несмотря на иноземный источник происхождения (например, восточные сказания о богатыре Рустеме), превращаются в «народные

²² Там же. С. 636.

²³ Там же. С. 663.

²⁴ Там же. С. 664.

²⁵ Демин А.С. Русские пьесы 1670-х гг. С. 281 // Электронная библиотека ИРЛИ РАН. — URL: http://lib.pushkinskijdom.ru/Portals/3/PDF/TODRL/27_tom/Demin/Demin%20-%200277.pdf

²⁶ Там же. С. 279.

²⁷ Артаксерксово действо. — URL: http://az.lib.ru/n/neizwestnye/text_1672_artakserks.shtml

²⁸ Библиотека русской фантастики в 20 т. Т.2. Звездочет. — Москва: Советская Россия, 1990. — С. 149.

книги», многообразно переделываются, пересказываются в лубочных и сказочных изданиях²⁹, а позднее — перерабатываются авторами XVIII–XIX вв. (М.М. Херасков, А.В. Кольцов, А.С. Пушкин). В таком фантазийном контексте воин-богатырь выступает, с одной стороны, защитником православной веры, противопоставляемой латинянам и магометанам, с другой, борцом с чудом в значении «чудовище» (например, «чудо о трёх головах в царстве Варфоломеевом»). Примечательно: если в ранней русской литературе «чудом» называли сам факт победы над врагом как свидетельство божественной воли, то теперь словом «чудо» обозначается источник зла и неприятностей, т.е. чудовище.

В XVIII в. сохраняется оппозиция «истинное чудо» / «ложные чудеса», однако эта дихотомия дополняется новым содержанием. Семантика христианских чудес как божественных знамений сохраняется в проповедях и обращениях митрополита Стефана Яворского, архиепископов Феофана Прокоповича, Гавриила Бужинского, Платона Левшина. В «Историях» М.В. Ломоносова, В.Н. Татищева, Н.М. Карамзина сохраняется «летописная» семантика чудесного, — к примеру, военные победы Петра I представляются М.В. Ломоносову «делами Господними», а предзнаменования царства Елизаветы Петровны — как признаки Божия Провидения³⁰. Новым различием становится оппозиция истины как единства разума и предписанного Богом порядка — и чудес еретиков, раскольников, а также чародеев, чудотворцев, магов, организаторов тайных собраний и скопищ, чернокнижников, кудесников, гадателей и т.п. Последние начиная с законодатель-

ных актов Петра I классифицируются в первую очередь как намеренный обман необразованных и «легковерных» людей. В таком контексте «чудотворцы» начинают определяться как «грубые обманщики» и преступники, а те, кто им верят, — как непросвещённые и суеверные. М. Сидорчук считает, что именно в XVIII в. было закреплено просветительское, «рассудочное» представление о «ложных чудесах», которые теперь маркировали как «суеверия»³¹.

Исторический прецедент разоблачения ложного чуда «плачущей» иконы Троицкой церкви в Петербурге в 1720 г. зафиксирован в «Деяниях Петра Великого мудрого преобразователя» (1789). Во время посещения Ладожского канала в мае 1720 г. Петру I сообщили о том, «что в одной из церквей на Петербургской стороне большой образ Богоматери проливает слёзы»³², что послужило причиной многочисленных паломничеств к иконе и возникновению «ропота в народе» о грядущих несчастьях для города и государства. Петр I безотлагательно вернулся в столицу и при свидетелях обнаружил искусно сделанную «хитрость» (ямки в доске и густое деревянное масло), что и было источником «чудесных слез»³³. Организаторы этого «ложного чуда» были выявлены и наказаны «так, что впредь никто уже не осмеливался предпринимать таких обманов»³⁴.

В «Духовном регламенте» (сост. Феофан Прокопович, 1721 г.) неоднократно акцентируется запрет для всего населения (ч.2. раздел «Дела общая», ст. 6,8,10) на «измышление ложных чудес», новых чудотворных икон, мощей и т.п., а также вменяется в обязанность священникам (Ч.2. Дела епископов, ст.8) доносить о подобных случаях.

²⁹ Медведев Ю.М. Комментарии. // Библиотека русской фантастики в 20 т. Т.2. Звездочёк. — Москва: Советская Россия, 1990. — С. 481.

³⁰ Ломоносов М.В. Слово похвальное блаженной памяти государю императору Петру Великому, говоренное апреля 26 дня 1755 года // Петр Великий: pro et contra. — Санкт-Петербург: РХГИ, 2003. — С. 85.

³¹ Сидорчук М. Русская инквизиция в XVIII веке. «Ведовские дела» // XIX Сретенские чтения, секция религиозноведения. — 2013. — 23 фев. — URL: <https://sfi.ru/science/srietienskiye-chtienia/xix-sretenskiye-chteniia/sekciya-religiovedeniya/russkaya-inkviziciya-v-xviii-veke-vedovskie-dela.html>

³² Деяния Петра Великого, Мудрого преобразителя России; собранные из достоверных источников и расположенные по годам. Часть VII. — Москва: Университетская типография, Н.Новиков, 1789. — С. 94.

³³ Там же. С. 95.

³⁴ Там же. С. 97.

Все эти ложные чудеса интерпретируются как суеверие, лицемерный интерес, организованный как правило в целях корысти, «сребролюбия» и «скверноприбытства».³⁵

В.Н. Татищев в «Разговоре двух приятелей о пользе науки и училищах» (1733), классифицируя науки, последним видом определяет «вредительные», в состав которых входят волхование, ворожба, «колдунство», «провещание», «чернокнижество», т.е. многочисленные «зломудрия»³⁶. Деятели «вредительных» наук являются корыстными «злостными плутами», производителями «суеверных чудес», которых «казнить не безгрешно»³⁷. Меняется и основная цель таких «суеверных чудес», которая уже не в испытании веры, но в выманивании денег³⁸.

Екатерининская эпоха продолжает просветительскую линию в маркировании чудесного, где вера в ложные чудеса — это невежество и суеверие, а жизнь согласно разуму и закону Божию — истинная и достойная просвещённых граждан (в т.ч. монарха). На период правления Екатерины II приходится деятельность скандально известного Графа Калиостро (Алессандро Калиостро, 1743–1793). Его пребывание в России в 1779–1780 гг. вызвало большой интерес в том числе придворной публики, однако было осуждено императрицей. Она всячески способствовала распространению обличающей информации об «обманах Калиостровых», ею были написаны две комедии «Обманщик» (1785) и «Обольщённый» (1785), высмеивающие графа. В ходе сюжета пьесы «Обманщик» обнаруживаются уловки с алмазами и варением

золота в котле для умножения богатства. Здесь же даётся определение его деятельности как шарлатанства, которое «есть поро́къ того, кто самъ себѣ или вещамъ приписываетъ качества такія, коихъ въ самомъ дѣлѣ не имѣютъ; оно составлено изъ обмана и лицемѣрства»³⁹. В 1787 г. по поручению Екатерины II была переведена с немецкого книга «Описание пребывания в Митаве известного Калиостра на 1779 год, и произведённых им тамо магических действий, собранное Шарлоттою Елисаветою Констанцией фон дер Реке, урождённою Графинею Медемскою» в целях противодействия массовой популярности у российской элиты магических действий Калиостро. О петербургском светском обществе автор предисловия высказывается следующим образом: повсюду царит «сумозбродство», «необузданная привязанность къ чудесамъ» и «таинственнымъ наукамъ»⁴⁰. Интересна и проницательная рефлексия Фридриха Николаи о подверженности таким обманам непросвещённых людей, наивных и добрых, о том, что обманщики «удачно пользуются легковёрностью людей», воздействуя на них посредством силы воображения. Поэтому «таинственные обеты и магические обманы» легче распространяются в народе, чем «истинное любомудрие»⁴¹.

Подобным образом классифицируется как намеренный обман и шарлатанство (только иностранного происхождения) и набиравший популярность в России 1780-ых гг. «мартинизм» масонов (по французскому автору сочинения «О заблуждениях и истине» Л.И. Сен-Мартену), который

³⁵ архиепископ Феофан (Прокопович). Духовный регламент 1721 года // Духовный регламент, тщанием и повелением всепресветлейшего, державнейшего государя Петра Первого, императора и самодержца всероссийского, по соизволению и приговору всероссийского духовного чина и Правительствующего Сената, в царствующем Санкт-Петербурге, в лето от Рождества Христова 1721, сочиненный. — Москва: Синодальная типография, 1856. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Feofan_Prokopovich/duhovnyj-reglament-1721-goda/

³⁶ Татищев В.Н. Избранные произведения. — Ленинград: Наука, 1979. — С. 89.

³⁷ Там же. С. 93.

³⁸ Там же. С. 94.

³⁹ Екатерина Вторая. Обманщик // Сочинения императрицы Екатерины II. Произведения литературные. — С. — Петербург. Издание А. Ф. Маркса. 1893. — URL: http://az.lib.ru/e/ekaterina_w/text_0220oldorfo.shtml

⁴⁰ Описание пребывания в Митаве известного Калиостра на 1779 год, и произведённых им тамо магических действий, собранное Шарлоттою Елисаветою Констанцией фон дер Реке, урождённою Графинею Медемскою. Перевел с немецкого Тимофей Захарьин. — СПб., Печатано с дозволения Управы Благочиния у Шнора, 1787. — С. 7.

⁴¹ Там же. С. 21.

уничажительно называли «обезьянство» [Проскурина, 2017: 126] и считали опасным для просвещения и политической стабильности страны. В комедии Екатерины II «Шаман Сибирский» (1786), завершающей её т.н. «антимасонскую трилогию», все масоны «сходятся с шаманами», причём шаманы трактуются императрицей в духе энциклопедического определения Д. Дидро как «теозофы» и «собратья Парцельса» [Проскурина, 2017: 149]. Напомним: центром масонской пропаганды в 1780-ые гг. становится Москва, а главным её лидером — общественный деятель, издатель, журналист, просветитель, меценат образовательных учреждений Н.И. Новиков. Против него была организована обширная обвинительная кампания, окончившаяся его арестом и конфискацией имущества. В указе Екатерины II князю А.А. Прозоровскому от 13 апреля 1792 г. отмечается, что опубликованная в издательстве Н.И. Новикова книга «содержащая разные собранные статьи из повествований раскольнических, как то: мнимую историю о страдальцах соловецких..., повесть о протопопе Аввакуме и прочие тому подобные» содержит «ложные чудеса», опасна для государства и церковного благочестия⁴². Но не только чудеса старообрядцев именуется здесь «ложными»: также масонская деятельность маркируется в это время как «новый раскол», «колобродство», «нелепые умствования» [Проскурина, 2017: 148]. Масоны для Екатерины II, по словам В. Проскуриной, — не только «откровенные авантюристы, с нерусскими корнями, стремящиеся заполучить богатство неразумных русских бар» [Проскурина, 2017: 134], но и политически и религиозно опасные вольнодумцы, оппозиционные власти, враги «здравой философии», разуму и здравому смыслу [Проскурина, 2017: 147, 154].

XVIII в. считается временем рождения в России волшебной литературной сказки в контексте оформляющейся эпохи роман-

тизма, которая отличалась не только масовым увлечением мистикой, спиритизмом, уверенностью в существовании духов, призраков и демонов, но «одержимостью историей», средневековым, «древними книгами» [Жаринов, 2020: 5, 9]. Именно романтизм открывает ценность вымысла и фантазии, создаёт волшебные миры, наполненные чародеями и феями [Гайм, 2006: 79]. В таких текстах оппозиция элитной образованной культуры и народного творчества нивелируется, «граница между фольклором и авторским искусством начинает утрачиваться, народная культура и искусство образованного общества сближаются, возникает диалог двух культур» [Федотова, 2010: 156]. Во Франции издаётся 112 томов «Всеобщей библиотеки романов» (Bibliothèque universelle des romans, 1775–1789). Предполагалось, что каждый том серии будет сбалансирован по жанровому содержанию и будет включать в себя романы античные, рыцарские, исторические, о любви, духовные, моральные, политические, сатирические, а также романы о чудесах. Также в 1785–1789 гг. выпускается 41 книга «Кабинета фей» Мари-Катрин д'Онуа, ставшей одной из первых авторов французской волшебной сказки.

В русской литературе первые авторы волшебных сказок — М. Чулков (1734–1792), М.И. Попов (1742–1790) и В.А. Левшин (1746–1826). В «Известии» к сборнику «Русские сказки, содержащие древнейшие повествования о славных богатырях, сказки народные и прочие оставшиеся чрез пересказывание в памяти приключения» В.А. Левшин объясняет свой замысел тем, что по примеру сборников романов о рыцарях, издаваемых в Париже и Берлине, Россия имеет свои сказания, а «повести о рыцарях не что иное, как сказки богатырские»⁴³. В этих сказочных былинных историях, не имеющих никакой связи с реальными историческими событиями, чудесами выступают воинские подвиги сильнейших богатырей

⁴² Материалы о преследовании Новикова, его аресте и следствии (Новиков) // Избранные сочинения. М.; Л. 1951. — URL: http://az.lib.ru/n/novikow_n_i/text_0150.shtml

⁴³ Библиотека русской фантастики. В 20 т. Т.3. Кн.1. Старинные диковинки. — Москва: Советская Россия, 1991. — С. 9.

«со всех стран славенских» — Добрыни Никитича, Алеши Поповича, Чурило Пленковича, Ильи Муромца и дворянина Заолешнина. Чудесна невероятная сила воинов, способных в одиночку побеждать многочисленные войска неприятелей, а также «чрезъестественные» способности различных антагонистов-чародеев и чудовищ, свойства волшебных амулетов, священных вод реки Буга, чародейные книги Зороастровы.

М.Д. Чулков в предуведомлении к книге «Пересмешник или Славенские сказки» (1-е издание 1766–1768 гг.) предупреждает об отсутствии нравоучительного или познавательного элемента в сборнике, книга является «полезным препровождением скучного времени»⁴⁴. В таких сказках чудо может происходить от вмешательства в жизнь людей языческих славенских богов, а может просто быть невероятным животным, химерой, чудовищем. Примечательно, что в сказках Левшина, Чулкова, Попова отсутствует христианская семантика чуда, авторы «создают облик славянорусской старины, переосмысливают исторический факт, облекая его в причудливую фантазию, наконец, мифологизируют саму историю» [Дзюба, 2014: 147]. Чудо здесь происходит из народной культуры и фольклора, переработанных авторской фантазией. Целью таких коммуникативных сообщений является удивление, интерес читателей, удержание их внимания во время чтения. Литература утрачивает задачи воспитания, нравоучения, исчезает укоренённость в церковной традиции. Теперь текст становится в полном смысле светским, ориентируется на собственные цели успешности в области литературного искусства; а чудо как его формальный / функциональный эстетико-художественный элемент становится одним из удачных инструментов жанра развлекательной фантастической литературы.

В русле возникновения русской фольклористики издаются сборники народного фольклора (песен, пословиц, сказок,

загадок), собранные Н.И. Новиковым, М.Д. Чулковым, В.А. Левшиным, М.И. Поповым, И.Ф. Богдановичем, Г.Н. Тепловым, В.Ф. Трутовским и др. В работе М.Д. Чулкова (1743–1793) «Словарь русских суеверий» (1782) (2-е издание «Абевега русских суеверий», 1786), которая считается первой «чисто этнографической попыткой XVIII века» [Азадовский, 2014: 38], приводится выстроенный в алфавитном порядке и лишённый оценочных комментариев материал, включающий сведения о богах народов России (славянских, татарских, калмыцких, чувашских, киргизских и др.), народных святилищах, праздниках, народных поверьях, снадобьях, идолах и т.п. Словарь описывает эти феномены как национальные, этнографические, исторические или лингвистические факты. Автор приводит и зафиксированные в народной традиции чудеса, например — чудо о священном Бесовском городище, стоявшем на берегу реки Камы, который был известен своим идолом; идол, «как уверяют, многие чудеса производил и давал ответы, также исцелял и от болезней...»⁴⁵. В путевых записках Н.П. Рычкова (1770-ые гг.) описываются местные религиозные практики, включающие факты чудесного (например, святыни на кладбище Балын-Гус).

К области научной рефлексии можно отнести работу Д.С. Аничкова «Рассуждение из натуральной богословии о начале и происшествии натурального богопочитания» (1769). Анализируя феномен происхождения религии, её автор выделяет три фактора возникновения богов у «невежественных народов»: страх, видения и удивление. Удивление необычными качествами людей или вещей, которые совершают «великие чудодействия», становится одной из причин «боготворения»⁴⁶. Свойство людей удивляться необычному может перерасти и в «богонеистовство» т.е. иррациональное, чрезмерное массовое идолопоклонство «новоявлен-

⁴⁴ Библиотека русской фантастики. В 20 т. Т.3. Кн.2. Старинные диковинки. — Москва: Советская Россия, 1992. — С. 7.

⁴⁵ Чулков М.Д. Абевега русских суеверий идолопоклоннических жертвоприношении свадебных простонародных обрядов колдовства, шеманства и проч. — Москва: Типография у содержателя Ф. Гиппиуса, 1786. — С. 190.

⁴⁶ Аничков Д.С. Рассуждение из натуральной богословии о начале и происшествии натурального богопочитания // Избранные произведения русских мыслителей второй половины XVIII в. — Москва: Государственное издательство политической литературы, 1952 г. — С. 126.

ным чудесам», выдуманном жрецами «для обмана простых людей и для скверной прибыли»⁴⁷.

В заключение систематизируем выявленные в семантике чудесного различия. Опираясь на ранние письменные источники (XI–XVI вв.), которые в силу специфики письменной коммуникации того времени уже являются отобранной элитой контентом, факты чудесного дифференцируются по критерию источника происхождения на истинные, действенные христианские чудеса, достойные памяти и удивления, а также закрепляющие легитимность власти, — и ложные, «бесовские», относящиеся к сфере беззакония, проигрывающие первым в силе и убедительности. В текстах XVI в. законодательно фиксируются запрет на производство и потребление чудес чудесников, ворожей, чернокнижников и т.п., т.е. можно отметить юридически оформленный критерий классификации чудесного по его генетическому источнику. Данная семантика дополняется чудесами приверженцев «древнего благочестия» в период религиозного раскола, когда с точки зрения властей чудеса, описанные протопопом Аввакумом, расцениваются как ложные, а с позиции идеолога противников «ереси никонианской», напротив выступают свидетельством Божьего дела. XVII в. в общеевропейском контексте становится временем отдифференциации от религии не только политики, но и от сферы художественной литературной коммуникации, ориентирующейся на вымысел и крите-

рий новизны, поддерживающей интерес читателей. В число принимаемых элитой чудес попадают чудеса волшебных литературных миров, сказок, приключений. Эта тенденция развивается в XVIII в. в жанре авторской волшебной литературной сказки, наполненной чудесами чародеев, чудовищ, фей. Чудо становится функциональным элементом развития сюжета и удачно найденным посредником успешной коммуникации в сфере искусства. В общественно-политическом дискурсе XVIII в. объектом запрета и обличения становятся чудеса шаманов, масонов, «братьев Парацельса» и других «вредительных наук», которые прямо называются обманом и шарлатанством, произведёнными в корыстных целях (т.е. расцениваются как финансовые мошенничества или подрыв авторитета власти). Вера в такие псевдо-чудеса расценивается как суеверие, коренящееся в невежестве и доверчивости людей. Утверждается, что такая вера противоречит истинам разума и идеалам Просвещения, в которых видится основание государственной гармонии и счастья. Этот же период отмечен возникновением исследовательского интереса к народным чудесам как культурным фактам (этнографическим, лингвистическим, фольклорным и т.п.), обладающим собственной ценностью вне религиозных, политических или моральных критериев. Апробированная — в том числе на осмыслении семантики чудесного, — новая оптика впоследствии становится базой независимых научных изысканий.

Список литературы:

Азадовский М.К. История русской фольклористики. — Москва: Институт русской цивилизации, 2014. — 1056 с.

Аринин Е.И., Лютаева М.С., Маркова Н.М. Аутопойезис религии как социальной подсистемы: рецепция идей Н. Лумана российскими исследователями религии // Религиоведение. — 2022. — № 1. — С. 72–81. https://doi.org/10.22250/20728662_2022_1_72

Гайм Р. Романтическая школа. Вклад в историю немецкого ума. — Санкт-Петербург: Наука, 2006. — 893 с.

⁴⁷ Там же. С. 130.

Дзюба Е.М. Поэтика вымысла в романах о «славянских древностях» М.Д. Чулкова, М.И. Попова, В.А. Левшина // Вестник Нижегородского университета им. Н. И. Лобачевского. — 2014. — №2-2. — С. 147–150.

Долгов В.В. Семиотика чудесного в древнерусском историческом нарративе // Актуальные проблемы источниковедения. — Витебск: ВГУ им. П.М. Машерова, 2021. — С. 158–161.

Жаринов Е.В. Роковой романтизм. Эпоха демонов. — Москва: Издательство АСТ, 2020. — 544 с.

Капица Ф.С. «Богатырская голова» в «Повести о Еруслане Лазаревиче»: происхождение образа // Вестник славянских культур. — 2012. — № 3. — С. 58–63.

Луман Н. Общество как социальная система // Общество общества. — Москва: Логос, 2011. — С. 15–202.

Лютаева М.С. Удивление (*admiratio*) как критерий аутопойезиса искусства (на примере различий античных мыслителей) // Социально-политические науки. — 2022. — Т. 12, № 2. — С. 157–163. <https://doi.org/10.33693/2223-0092-2022-12-2-157-163>

Методы анализа текста и дискурса / Тичер С., Мейер М., Водак Р., Веттер Е. — Харьков: Издательство Гуманитарный Центр, 2017. — 356 с.

Новоселов А.Л. "Бесовские чудеса" волхвов и дела праведников в Повести временных лет // Гуманитарные и юридические исследования. — 2020. — № 4. — С. 96–102. <https://doi.org/10.37493/2409-1030.2020.4.13>

Проскурина В.Ю. Империя пера Екатерины II: литература как политика. — Москва: Новое литературное обозрение, 2017. — 252 с.

Пузанов Д.В. Существовало ли сверхъестественное в средневековой культуре? // Вестник Удмуртского университета. Серия История и филология. — 2021. — Т. 31, № 4. — С. 823–832. <https://doi.org/10.35634/2412-9534-2021-31-4-823-832>

Сложеникина Ю.В., Растягаев А.В. Трансформация топики чудес в произведениях Ф. Прокоповича, М.В. Ломоносова, А.П. Сумарокова // ПУШКИНСКИЕ ЧТЕНИЯ-2012. "Живые" традиции в литературе: жанр, автор, герой, текст. — Санкт-Петербург: Ленинградский государственный университет им. А.С. Пушкина, 2012. — С. 8–14.

Соболева Л.С., Голендухина М.А. Полифония самоидентичности в «Житии» протопопа Аввакума // Сибирский филологический журнал. — 2019. — № 4. — С. 46–60. <https://doi.org/10.17223/18137083/69/5>

Федотова Л.В. Своеобразие связи с народной культурой в русском романтизме в контексте европейской художественной традиции // Знание. Понимание. Умение. — 2010. — №3. — С. 156–160.

Luhmann N. Die Religion der Gesellschaft. — Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2002. — 361 p.

References:

Arinin, E. I., Lyutaeva, M. S. and Markova, N. M. (2022) 'Autopoiesis of Religion as a Social Subsystem: Reception of N. Luhmann's Ideas by Russian Researchers of Religion', *Religiovedenie*, (1), pp. 72–81. (In Russian). https://doi.org/10.22250/20728662_2022_1_72

Azadovsky, M. K. (2014) *Istorija ruskoj fol'kloristiki [History of Russian folklore]*. Moscow: Institut russkoj tsivilizatsii Publ. (In Russian).

Dolgov, V. V. (2021) 'Semiotika chudesnogo v drevnerusskom istoricheskom narrative [Semiotics of the miraculous in ancient Russian historical narrative]', in *Aktual'nye problemy istochnikovedenija [Actual problems of source studies]*. Vitebsk: VGU im. P.M. Masherova Publ., pp. 158–161. (In Russian).

Dziuba, E. M. (2014) 'Poetics of fiction in novels about "slavic antiquities" of M. D. Chulkov, M. I. Popov, V. A. Levshin', *Vestnik Nižegorodskogo universiteta im. N. I. Lobačevskogo*, (2–2), pp. 147–150. (In Russian).

Fedotova, L. V. (2010) 'The Distinctiveness of Relation between Russian Romanticism and Folk Culture in the Context of the European Art Tradition', *Knowledge, understanding, skill*, (3), pp. 156–160. (In Russian).

Haym, R. (1870) *Die romantische Schule: ein Beitrag zur Geschichte des deutschen Geistes*. Berlin: Verlag R. Gaertner. (Russ. ed.: (2006) *Romanticheskaja shkola. Vklad v istoriju nemeckogo uma*. Saint Petersburg: Nauka Publ.).

Kapitsa, F. S. (2012) 'Warrior's magic head in the story about Eruslan Lazarevich: origin of the image', *Bulletin of slavic cultures*, (3), pp. 58–63. (In Russian).

Liutaeva, M. (2022) 'Admiration (admiratio) as a criterion for the autopoiesis of art (on the example of the distinctions of ancient thinkers)', *Sociopolitical Sciences*, 12(2), pp. 157–163. (In Russian). <https://doi.org/10.33693/2223-0092-2022-12-2-157-163>

Luhmann, N. (1997) 'Gesellschaft als soziales System', in *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, pp. 11–189. (Russ. ed.: (2011) 'Obshchestvo kak sotsial'naya sistema', in *Obshchestvo obshchestva*. Moscow: Logos Publ., pp. 15–202.).

Luhmann, N. (2002) *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft).

Novoselov, A. (2020) 'Demonic miracles of the magus and the affairs of the righteous in the russian primary chronicle', *Gumanitarnye i ūridičeskie issledovaniâ*, (4), pp. 96–102. (In Russian). <https://doi.org/10.37493/2409-1030.2020.4.13>

Proskurina, V. J. (2017) *Imperija pera Ekateriny II: literatura kak politika [The Empire of the Pen of Catherine II: Literature as Politics]*. Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie Publ. (In Russian).

Puzanov, D. V. (2021) 'Did the supernatural exist in medieval culture?', *Bulletin of Udmurt University. Series History and Philology*, 31(4), pp. 823–832. (In Russian). <https://doi.org/10.35634/2412-9534-2021-31-4-823-832>

Slozenikina, J. V. and Rastyagaev, A. V. (2012) 'Transformacija topiki chudes v proizvedenijah F. Prokopovicha, M. V. Lomonosova, A. P. Sumarokova [Transformation of the topic of miracles in the works of F. Prokopovich, M. V. Lomonosov, A. P. Sumarokov]', in *PUSHKINSKIYE CHTENIYA-2012. 'Zhivyye' traditsii v literature: zhanr, avtor, geroy, tekst [PUSHKIN READINGS-2012. Living traditions in literature: genre, author, hero, text]*. Saint Petersburg: Leningradskiy gosudarstvennyy universitet im. A.S. Pushkina Publ., pp. 8–14. (In Russian).

Soboleva, L. S. and Golendukhina, M. A. (2019) 'Polyphony of self-identity in the Life of Archpriest Avvakum', *Sibirskiy filologicheskij zhurnal*, (4), pp. 46–60. (In Russian).doi: 10.17223/18137083/69/5.

Titscher, S. et al. (1998) *Methoden der Textanalyse*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. <https://doi.org/10.1007/978-3-322-87302-6> (Russ. ed.: (2017) *Metody analiza teksta i diskursa*. Kharkiv: Izdatel'stvo Gumanitarnyj Centr Publ.).

Zharinov, E. V. (2020) *Rokovoj romantizm. Epoha demonov [Fatal romanticism. Demon Age]*. Moscow: AST Publ. (In Russian).

Информация об авторе

Мария Сергеевна Лютаева — кандидат философских наук, старший преподаватель кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых, 600000, Владимир, ул. Горького, 87 (Россия)

Конфликт интересов. Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

Information about the author

Maria S. Lyutaeva — PhD in Philosophy, Senior lecturer at the Department of Philosophy and Religious Studies of Vladimir State University, 87, Gorky Str., Vladimir, 600000 (Russia)

Conflicts of interest. The author declares absence of conflicts of interest.

Статья поступила в редакцию 07.04.2023; одобрена после рецензирования 15.05.2023; принята к публикации 30.05.2023.

The article was submitted 07.04.2023; approved after reviewing 15.05.2023; accepted for publication 30.05.2023.