



Исследовательская статья

УДК 22.06 130.2

<https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-117-135>

КОНЦЕПТ «ЧУДО» В РЕЛИГИОВЕДЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ (СЕМАНТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ РОССИЙСКОЙ И КИТАЙСКОЙ КУЛЬТУР В ПЕРСПЕКТИВЕ МЕЖКУЛЬТУРНОЙ КОММУНИКАЦИИ)

Евгений Игоревич Аринин¹, Мария Сергеевна Лютаева², Кунь Лю³

^{1, 2, 3} Владимирский государственный университет им. А.Г. и Н.Г. Столетовых, Владимир, Россия

¹ earinin@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6206-8452>

² liutaeva@yandex.ru

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

³ guoliukun@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-4094-8022>



Аннотация. Актуальность изучения процессов религиозного сознания, в том числе в контексте сравнительного религиоведения, обусловлена важностью координации усилий представителей научного сообщества и практиков-международников для обеспечения более слаженного взаимодействия в ходе межкультурной коммуникации. КНР остаётся в числе ключевых

партнёров РФ в целом ряде направлений. Тем более перспективным видится обращение к теме, предполагающей анализ ряда социальных феноменов, относимых к категории «чудо» в российской и китайской культурах. Статья рассматривает некоторые аспекты многообразия таких феноменов в перспективе межкультурной коммуникации. Для достижения поставленной цели предполагалось решить ряд задач: 1) выделить ключевые теоретические подходы к изучению семантики «чуда»; 2) систематизировать имеющиеся данные по ключевым концептам и денотатам семантики «чуда» в российской культуре, дополнить существующие подходы; 3) установить ключевые особенности семантики «чуда» в китайской культуре; 4) наметить подходы к созданию эскиза универсальной семантической модели «чуда» как инварианта двух культур; 5) выявить возможности и границы данной модели. Материалами исследования послужили корпуса национальных фольклорных традиций, правовые документы, литературные сочинения, богословские труды и научные (в основном религиоведческие) исследования.

Методологическую рамку составил подход Н. Лумана, определившего религию как многообразие форм универсального антропологического феномена «надзирания за неизвестным». Различение описаний первого (наивного), второго (экспертного) и третьего (философско-синтетического) порядка, представленные соответствующими «языками» Я1, Я2 и Я3, позволяет выделить ряд терминов, традиционно относящихся к сфере религиозного (Я1), проследить их описания (Я2) и рефлексию по поводу Я1 и Я2 в рамках философских и богословских сочинений (Я3). В результате выделено несколько исторически конкретных интерпретаций концепта «чудо» и стоящих за ним денотатов, отличаемых от локальных коннотатов в российской и китайской культурах. Выявленные семантические единицы включают в себя как универсальное сходство, так и локальные особенности, обусловленные историей развития данных социумов. Для России эти особенности неразрывно связаны с влиянием христианства, где различают возвышенно-теологические, разрабатываемые элитами, и собственно «простонародные» формы, часто квалифицируемые властями как пейоративные «суеверия» и «бесовщина». В китайской семантике выявлены основные лексемы, маркирующие чудесное: такие как 奇迹 (qíjī), отражающий феномен удивительного, поразительного и связанный с сильной эмоцией удивления; 神迹 (shénjì), применяемый к чудесному, источником которого выступают Бог или боги, духи, Будда, просветлённые, даосские отшельники, но не ведьмы, колдуны; 妙 (miào) как эстетическое восприятие чуда, включающее глубинный скрытый смысл, непостижимую тайну; 灵 (líng) маркирует сверхъестественное, исходящее от земного начала «инь», поэтому оно связано с народным колдовством, чародейством. Установлено, что и в русской, и в китайской культуре «чудо» («чудесное») для наблюдателей всегда сочетается с определённым мировоззрением (Я1), для «наблюдателя за наблюдателями» (Я2) — с комплексом онтологических утверждений. Для экспертов (Я3) характерно обращение к призме комплекса религиозно-ведческих дисциплин и/или богословских/религиозных учений, анализирующих соответствие мировоззрения, онтологических конструкций и «живого» религиозного опыта. Полученный в результате проведённого исследования эскиз «универсального» семантического поля, составляющего пересекающиеся концепты русской и китайской культур, нуждается в дальнейшем уточнении за счёт обращения к социологии религии и психологии религии.

Ключевые слова: чудо, удивление, сверхъестественное, религиозная коммуникация, суеверие, изучение концептов, российское религиоведение, китайское религиоведение

Для цитирования: Аринин Е.И., Лютаева М.С., Лю К. Концепт «чудо» в религиоведческом дискурсе (семантические особенности российской и китайской культур в перспективе межкультурной коммуникации) // Концепт: философия, религия, культура. — 2023. — Т. 7, № 4. — С. 117–135. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-117-135>

Research article

THE CONCEPT OF *MIRACLE* IN RELIGIOUS DISCOURSE (SEMANTIC FEATURES OF RUSSIAN AND CHINESE CULTURES IN THE PERSPECTIVE OF INTERCULTURAL COMMUNICATION)

Evgeny I Arinin¹, Maria S. Lyutaeva², Kun Liu³

^{1, 2, 3} Vladimir State University, Vladimir, Russia

¹ eiarinin@mail.ru

<https://orcid.org/0000-0002-6206-8452>

² liutaeva@yandex.ru

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

³ guoliukun@gmail.com

<https://orcid.org/0009-0007-4094-8022>

Abstract. The relevance of studying the processes of religious consciousness comes from the importance to ensure more coordinated interaction of scientific communities in intercultural communication. The PRC remains one of the key partners of the Russian Federation and partnership requires deeper understanding of the counterpart. This paper analyses social phenomena classified as *miracles* in Russian and Chinese cultures from the perspective of intercultural communication. To achieve this goal, the authors 1) highlight key theoretical approaches to the study of the semantics of *miracle*; 2) systematize the available data on key concepts and denotations of the semantics of *miracle* in Russian culture and supplement existing approaches; 3) establish the key features of the semantics of *miracle* in Chinese culture; 4) outline approaches to creating a sketch of a universal semantic model of a *miracle* as an invariant of two cultures; 5) identify the capabilities and boundaries of this model. The research materials included corpuses of national folklore traditions, legal documents, literary and theological works, and scientific (mainly religious) studies. The methodological framework was formed by the approach of N. Luhmann, who defined religion as a variety of forms of the universal anthropological phenomenon of *observing of the unknown*. Distinguishing descriptions of the first (naive), second (expert) and third (philosophical-synthetic) order, represented by the corresponding *languages* L1, L2 and L3, allowed to identify the terms traditionally related to the sphere of religion (L1) and to trace their descriptions (L2) and reflection in L1 and L2 within the framework of philosophical and theological writings (L3). As a result, several historically specific interpretations of the concept and the denotations behind it have been identified. They include both universal similarity and local features determined by the historical development of Russian and Chinese societies. For Russia, these features are inextricably linked with the influence of Christianity, where a distinction is made *between* elitist theological forms and *mass* believes, often referred to as *superstitions*. The main lexemes marking the miraculous in Chinese are 奇迹 (*qíjì*), reflecting the phenomenon of the amazing, surprising; 神迹 (*shénjì*), applied to the miraculous, God-like, spiritual, but not witches or sorcerers; 妙 (*miào*) as an aesthetic perception of a miracle, including an incomprehensible mystery; 灵 (*líng*) marks the supernatural, emanating from the earthly principle *yin*, therefore associated with folk witchcraft and sorcery. It has been established that in both Russian and Chinese culture, *miracle* is always combined with a certain worldview (L1), with a complex of ontological statements (L2). Experts (L3) typically turn to the prism of religious disciplines and/or teachings that analyze the correspondence of worldview, ontological constructs and lived religious experience. The sketch of the universal semantic field that makes up the intersecting concepts of Russian and Chinese cultures, obtained as a result of the research, needs further clarification by turning to the sociology of religion and the psychology of religion.

Keywords: miracle, surprise, supernatural, religious communication, superstition, concept study, Russian religious studies, Chinese religious studies

For citation: Arinin, E. I., Lyutaeva, M. S., Liu, K. (2023) 'The Concept of *Miracle* in Religious Discourse (Semantic Features of Russian and Chinese Cultures in the Perspective of Intercultural Communication)', *Concept: Philosophy, Religion, Culture*, 7(4), pp. 117–135. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2023-4-28-117-135>

Проблема «чуда» в религиоведении является одной из актуальных и универсальных. Она же относится к числу насущных тем современного богословия, включающего, согласно официальной позиции Московской патриархии, соответствующее учение, — наряду с вопросами

почитания святых мощей, отношения к экзорцизму, а также общесоциальными проблемами биоэтики, противодействия экстремизму и терроризму¹. При этом вопросы о чудесах порой относятся к числу «неудобных» для служителей церкви, когда верующие, к примеру, спрашивают: «Если чудес

¹ Состоялось заседание комиссии Межсоборного присутствия по богословию и богословскому образованию // Патриархия.ru. — 2022. — 13 апр. — URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/5916604.html>

не бывает в наши дни, то почему мы должны верить, что они происходили во времена Иисуса Христа» [Иларион (Алфеев), 2021: 78]. Мы согласны с утверждением С.Н. Астапова, что, с одной стороны, «представления о чудесах, будучи неотъемлемой частью религиозных верований, наиболее подвержены рациональной критике и в этом смысле представляют собой самое слабое звено в логической цепи любого религиозного учения», однако при этом само сомнение в «факте чуда» радикально значимо для религиозного сознания ввиду того, что ставит под сомнение «и божественное управление миром, и всемогущество Бога» [Астапов, 2017: 121–122]. Следует также отметить: в общем научном дискурсе с проблемой чуда оказывается связан целый комплекс взаимопроясняющих и изменяющихся во времени понятий, традиционно относящихся к сфере религии, таких как, к примеру, «сверхъестественное», «знамение», «пророчество», «вера», «колдовство», «чародейство», «магия», «суеверие» и т.п.

В специальной области религиоведения проблеме изучения чуда также уделяется особое внимание — к примеру, сразу два номера журнала «*Studia Religiosa Rossica*: научный журнал о религии» (2020 № 3, 2021 № 1) были полностью посвящены этой теме. С.И. Рыжакова справедливо отмечает, что «вера в чудеса, равно как и чудеса, ставшие основой веры, встречается практически у всех народов мира, хотя опознаются, описываются и объясняются они по-разному» [Рыжакова: 2020: 11]. Тем самым уточнение семантического кластера в исторической перспективе, сравнение и сопоставление в русском и китайском культурных контекстах представляется значимым сразу в нескольких исследовательских призмах. Выступая основной задачей настоящего исследования, такое сравнение, помимо прочего, позволяет решить значимую практическую задачу — а именно, очертить перспективные направления российско-китайского взаимодействия с учётом «антропологии чуда».

Это важно и для развития научного сотрудничества (поскольку культурная антропология в разных аспектах сегодня в равной мере интересует и российских, и китайских учёных [Чэнь, Фомина, 2022: 9]), и для динамичного развития межкультурной коммуникации в целом.

Необходимо отметить, что религия понимается соавторами как многообразие форм универсального антропологического феномена «надзирающего за неизвестным» [Luhmann, 2002]. В этом контексте представлены возможные модели глобального трансисторического и кросскультурного значения концепта «чудо» и стоящих за ним денотатов, отличающиеся от локальных описаний особенностями эксплицитного присутствия этого слова и соответствующих коннотатов в российской и китайской культурах. В качестве научной методологической позиции можно обозначить философскую рефлексию в области религиоведения, позволяющую дистанцировать социальные феномены, именуемые «религией», «верой», «магией», «наукой о религии» и т.п., дополняя термины с нейтральным содержанием, представленные в научно-академических изданиях, их специфичными коннотатами, включая их церковно-богословские квалификации как проявления «суеверий», «бесовщины» («апофеизма», «секуляризма» и т.п.), несущие соответствующие пейоративные смыслы.

С XX в. в философии отмечают многочисленные «повороты», важнейшим среди которых можно назвать «лингвистический» с его вниманием к языковым феноменам, в т.ч. изучению концептов (т.е. содержаний понятий, понимаемых как выраженный в языке «национально-маркированный образ культуры», часть «языковой картины мира данного народа»²). Традиция философского осмысления явлений речи уходит корнями в классическую греческую философию, когда дискутировавшие герои платоновских диалогов стремились найти дефиницию выбранной лексики. Каждый концепт отличается многомерно-

² Концепт // Грамота.ru. — URL: <http://gramota.ru/slovari/dic/?word=концепт&all=x>

стью содержательной и смысловой составляющих, не имеет чёткого и однозначного содержания, но может быть описан кластером относительно ясных определений, представлений и ассоциаций [Лепёнышева, 2011: 168]. Методологической базой для изучения концептов выступают принятые первоисточники, словарные определения различных временных периодов, социологические исследования, на основе которых формируются синонимические, антонимические ряды, ассоциативные цепочки и выявляется «ядро концепта» (т.н. метод «дефиниционного анализа») [Лепёнышева, 2011: 172]. По словам С.Ю. Степанова, из таких «тонких плёнок» концептов складывается мозаика человеческого существования [Степанов, 2007: 15].

Семиотика позволяет различать слово (знак, лексему, термин), его денотат (объективную реальность, им обозначаемую) и коннотаты (смыслы, субъективные, контекстуальные оценки денотата, в том числе — позитивные, негативные или нейтральные). В этом контексте необходимо отметить важность для научных исследований различения и синтеза двух типологически разных «языков», принадлежащих к утверждениям трёх особых уровней (трёх порядков). «Язык первого порядка» (далее — Я1), или эксплицитный язык «наблюдателей действительности», конструирует спонтанно возникающее описание непосредственно данной реальности, тогда как «язык второго порядка» (далее — Я2, язык «наблюдателей за наблюдателями действительности») стремится интерпретировать имплицитное содержание Я1 через систему утверждений авторитетных авторов (экспертов и т.п.). Универсальный синтез Я1 и Я2 выступает как «язык третьего порядка» (далее — Я3).

Примером «языка третьего порядка» можно отметить подход к пониманию феномена религии Б. Малиновского и уже упоминавшегося выше Н. Лумана. Малиновский специально выделял отличие религиозно-мифического повествования

как «живой реальности», наблюдаемой «в поле», от её «мёртвых и мумифицированных» собственно «текстовых» («книжных») форм, сложившихся «в руках писцов, толкователей, учёных, священнослужителей и теологов» [Малиновский, 1998: 98]. В непосредственной действительности «полевой реальности» каждая «история» (миф, легенда, учение) является «воскрешением первобытной реальности», оказываясь спонтанным перформансом и своего рода театральным действием, невозможным без необходимой харизмы у т.н. «владельца» данного повествования и его таланта «увлечь слушателей», вызывая как «трепет», так и «неудержимый смех» [Малиновский, 1998: 100]. В другом переводе этого же текста отмечено, что «между тем все “владельцы” способны возбуждать нервную дрожь и вызывать задушевный смех, что является одной из основных целей такого рода историй» [Малиновский, 2004: 48]. В оригинале это предложение выглядит так: «But not all the 'owners' know how to thrill and to rise a hearty laugh, which is one of the main ends of such stories» [Malinowski, 1926: 26]. Английский глагол «thrill» можно перевести как «возбуждение», «глубокое волнение», «трепет»³. Такой «трепет» непосредственно связан с переживанием «близости незнакомого» (proximity of the unfamiliar) (Н. Луман), выступая «формой обхождения» с тем, что мы, встречая порой, признаем «неизвестным», «таинственным», а также «чудесным», имеющим «незримые основания», противопоставляя их «известному», «наглядному», «освоенному» и «привычному».

Концепт «чудо» в семантике русской культуры («книжный», правовой, литературный, богословский и религиозноведческий дискурсы)

Понимание феноменов, описываемых словом «чудо» («чудесное»), прошло долгий путь, неразрывно связанный с историей русского языка и всей российской культу-

³ Мюллер В.К. Англо-русский словарь. — Москва: Русский язык, 1992. — С. 727.

ры как части глобальной цивилизации. На этом пути можно выделить ряд этапов и форм. Эксплицитно это слово встречается в текстах как минимум с XI в., употребляясь вместе с синонимами «чарование», «колдовство», «волхвование», «волшебство», «обояние», «кумирския прелести», «идолослужения» и т.п., которые в текстах могли оцениваться как «дивное», «удивительное» и «потрясающее» проявление «силы Бога»⁴. Наряду с такими возвышенными коннотациями, формировались и их альтернативы, особенно если «дивное» происходило от чужих, когда оно могло оцениваться как «бесовство», «изувество» и «лицедейство» — что современными филологами иногда квалифицируется как «шаманство» (как, к примеру, в тематизации примера из летописи (1071), где отмечалось, как «приключися нѣкоему новгородцю прити в Чудь, и приде к кудеснику, хотя волхвованья от него, он же по обычаю своему нача призывать бѣси в храмину свою»⁵). Подобная семантика возводится М. Фасмером к древнеславянской лексеме «чоудо» («чудесить», «кудесник», «чудной», «чужой», «чудо-юдо», «диво», «дивиться» и т.п.)⁶.

В терминах первого в российской истории «Церковного словаря» (1773) чудо было описано как «преестественное дело»⁷. В том же издании дан целый ряд близких слов, включающий «волхвъ» («у персов были любомудрые и набожные люди», однако «после сие имя взято в худую сторону и значит чародея, отравника, обаянника»), «чаровати» (волхвовати, ворожить, колдовать), «чародей» (который составляет отраву, колдунъ, ворожея), «чрево волшеб-

никъ» (который из брюха выдаёт ответы гадательные), «чудитися» (удивляться), «чудотворецъ» (творец преестественных дел) и т.п.⁸

Подчеркнём: вторая половина XVIII в., когда готовился этот словарь, изданный Императорским Московским университетом, стала периодом завершения 300 лет т.н. «охоты на ведьм» (1430–1782) в Европе, когда т.н. «чародейство», первые законодательные запреты на обвинение в котором восходят ещё к Законам Хаммурапи (ок. 1750 г. до н.э.), стало описываться различно в специализирующихся отраслях знаний, конструирующих собственные автономные версии реальности. Так, к примеру, упомянутый выше шаманизм, получил известность начиная с документов XVII столетия, где его относили к практикам сибирских «инородцев», фиксируется с 1637 г. [Хаккарайнен, 2007: 161]. Это понятие упоминается в воспоминаниях протопопа Аввакума (1620–1682) о его ссылке в Забайкалье, — здесь в частности упоминается «Шаманской порогъ» и искусство «шаманить, сирѣчь гадать», которое практиковал некий «Волхвъ», при этом сам Аввакум квалифицировал происходящее как обращение к «бѣсам»⁹. Через 100 лет после описанных событий Иван Иванович Георги (Johann Gottlieb Georgi, 1729–1802) опубликовал «Описание всех народов Российского государства, их быта, вероисповедания, обычаев, жилищ, одежды и остальных отличий» (1776–1780), где такие практики были отнесены к нейтральной категории «языческой законъ по Шаманскому толкованию»¹⁰. Вместе с тем, вскоре это слово становится маркером феномена, который

⁴ Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 4 / Гл. ред. С.Г. Бархударов. — Москва: Наука, 1977. — С. 243–245.

⁵ Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 8 / Гл. ред. Ф.П. Филин. — Москва: Наука, 1981. — С. 105–106.

⁶ Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. Т.4. — Москва: Астрель: АСТ, 2009. — С. 377, 528.

⁷ 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.

⁸ Там же. С. 47–48, 382, 386.

⁹ Житие протопопа Аввакума написанное им самим. Издание II. — Санкт-Петербург: Тип. Ф. Вайсберга и П. Гершунина, 1904. — С. 9, 13.

¹⁰ Георги И.Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. Ч. 3. — Санкт-Петербург: Вольная типография Вейтбрехта и Шнора, 1777. — С. 55, 74.

высмеяла Екатерина Великая в своей комедии «Шаман сибирский» (1786), где императрица пародировала современное ей масонство и деятельность графа Калиостро, недавно посетившего Россию¹¹.

Насмешки Екатерины основывались на опыте нескольких десятилетий официального переосмыслений феномена «чародейства». Напомним: первые обвинения в «чародействе» фиксируются в «Уставе Воинском» (1716) Петра Великого. Такое обвинение, с формулировкой за «суеверие и богохульство», как и в Европе той поры, могло закончиться казнью — обвиняемых сжигали на костре. В 1731 г. формулировка сменилась новой квалификацией — обвиняемых судили как «мнимых волшебников» и «обманщиков», чьё «обманство» стало описываться как «противные закону и совести продерзости», которые следовало запретить, подобно другим «безделиям», включая практики «скверно прибыточества ложных чудес при иконах» и действия «мнимоназванных чародеями крестьян», наказуемых публичным высеканием кнутом (1770) [Михайлова, 2002: 171, 174, 178]. В Европе такое переосмысление первым фиксирует английский «Закон о колдовстве» (Witchcraft Act 1735), отменивший ранее действовавший «Акт против Заклинаний, Ведовства и сношений со злыми и нечистыми духами» (A Bill Against Conjurations, Witchcraft, and Dealing with Evil and Wicked Spirits, 1692) [Игина, 2008: 13–14].

Развёрнутый анализ эволюции, которую претерпела семантика «чудесного» в русской литературе XI–XVII вв., был представлен ранее в работе одного из соавторов данной статьи [Лютаева, 2023], поэтому ниже мы приведём только основные итоги этого исследования. В XI в., когда появляются первые письменные русскоязычные памятники, слово «чудо» используется для перевода древнегреческих слов *téras*

(знак, предзнаменование)¹² и *θαυμάσιος* (удивительный, изумительный, восхитительный)¹³, что уже на данном этапе демонстрирует семантическую двойственность и собирательность интересующего нас концепта, вобравшего в себя маркирование, с одной стороны, явления удивительного (т.е. отмечается эмоциональная/интеллектуальная реакция наблюдателя); с другой стороны, это же явление выступает как знак, знамение, предсказание, непосредственно связанное со сферой религии и «манифестаций божественного». Уже на данном этапе можно выявить различие между истинными чудесами авторизованного князем (позднее царём, императором) и церковью «спасительного правоверия» с одной стороны, и, с другой, «ложными», «беззаконными», «бесовскими чудесами» волхвов, кудесников, ворожей, гадателей и т.п., к которым позднее (XVII–XVIII в.) добавятся еретики, раскольники и организаторы тайных собраний. Церковное (Стоглав, 1551) и впоследствии светское законодательство («Артикул воинский с кратким толкованием» Петра I, 1715) запретит практики «волхования», «чарования», «ворожбы» и «измышление» ложных (т.е. официально не легитимированных) чудес. Параллельно с XVII в. фиксируется разделение между преступными «ложными чудесами» — и художественной «сказочной» литературой. Подобные тексты развлекательного характера («Повесть о Бове Королевиче», «Повесть о Еруслане Лазаревиче» и др.) не воспринимаются властью как противозаконные, поскольку чудеса здесь часто играют назидательную роль (например, «Сказании о древе златом и золотом попугае»), помогая «исправлению нравов». В XVIII в. данная тенденция закрепится в особом жанре волшебной литературной сказки, наполненной чудесами, вымыслом и фантазией, тяготеющей к древнерусской славянской старине как

¹¹ Роганова О. Л. Комедии Екатерины великой «Обманщик», «Обольщённый», «Шаман сибирский» в контексте истории русского масонства XVIII века // Екатерина II Великая. — URL: <http://ekaterina-ii.niv.ru/ekaterina-ii/kritika-pro-ekaterinu-ii/roganova-komedii-ekateriny-velikoj.htm?ysclid=lo9zhc4fs5730211500>

¹² *Téras* // logeion.uchicago.edu. — URL: <https://logeion.uchicago.edu/τέρας>

¹³ *θαυμάσιος* // logeion.uchicago.edu. — URL: <https://logeion.uchicago.edu/θαυμάσιος>

стилевому приёму, являя т.н. феномен «ре-культивации» архаики, т.е. её «перевоссоздания» и сознательной рефлексии, актуальной для текущего временного периода [Савчук, 2012: 10–11].

В ходе реализации проекта Просвещения в России XVIII в. закрепляется оппозиция знания и невежества, в контексте которой чудеса попадают во вторую категорию и начинают толковаться как противоречащие разуму (такое скептическое отношение к чудесам утверждается в европейской традиции Нового времени в трудах реформаторов церкви — М. Лютера, Ж. Кальвина, а также философов — от Т. Гоббса, Д. Юма и Б. Спинозы до И. Канта и Г. Гегеля). Согласно М. Сидорчук, именно это столетие закрепило представление о чудесах как о формах суеверия и невежества¹⁴. Выше уже отмечалось, что сама императрица Екатерина Великая активно участвует в литературном обличении чудес шарлатанов-обманщиков в лице графа Калиостро, словесных ухищрений «мартинистов»-масонов и других иностранных авантюристов [Проскурина, 2017: 148]. Наряду с этим в стране зарождается исследование русского фольклора, в рамках которого фиксируются и чудеса как антропологические (этнографические) и уникальные национально-культурные факты (например, в работах М.Д. Чулкова «Словарь русских суеверий», текстах Н.П. Рычкова и т.п.).

Таким образом к концу XVII в. становятся очевидными следующие основные семантические узлы понимания чудесного: 1) в рамках государственной программы просвещения чудеса квалифицируются как суеверие и невежество, 2) в пространстве правовых норм, связанных с церковной догматикой, — в качестве истинных или ложных (т.е. легитимных чудес, утверждающих авторитет веры господствующей элиты, с одной стороны, и, с другой, , уголовно наказуемых преступных практик),

3) в области художественного творчества — как формы занимательной истории в жанре волшебной сказки; 4) в сфере фольклористики — как документально зафиксированные этнографические и антропологические свидетельства.

В «Толковом словаре живого великорусского языка» Владимира Даля слово «чудо» определяется как «всякое явление, кое мы не умеем объяснить по известным нам законам природы», «диво, необычайная вещь или явление»¹⁵. В.И. Даль приводит примеры чудес из христианского богословия, сказочной литературы, бытовой народной речи, где этим словом может маркироваться нечто не только удивительное, редкое, странное, но также сомнительное и непонятное, хитро придуманное и мудрёное. Примечательно, что существительные, маркирующие людей, — такие, как «чудесник», «чудесница», «чудовин», «чудак», — не связываются с маргинальной деятельностью практик ворожбы, колдовства, магии и т.п., но обозначают странного человека, своегообычного, делающего всё «не по-людски», но по-своему¹⁶.

На фоне философской, литературной и публицистической критики чудес как форм невежества (суеверий), утвердившейся в XVIII в. (и кстати продолжающейся сегодня), появляются тексты, наполненные новым пафосом «чудес» науки и технического прогресса. В XIX–XX вв. семантика «прогресса» начинает сочетаться с «народным энтузиазмом» в отношении веры в возможности революционного преобразования общества, что, по нашему мнению, могло косвенно отразиться на трактовке чуда православной общественностью и в конечном итоге повлиять на церковные интерпретации в рамках тех или иных богословских концепций.

Так, к примеру, известный православный богослов и историк религии С.С. Глаголев (1865–1937) посвятил проблеме

¹⁴ Сидорчук М. Русская инквизиция в XVIII веке. «Ведовские дела» // XIX Сретенские чтения, секция религиоведения. — 2013. — 23 фев. — URL: <https://sfi.ru/science/srietienskie-ctheniia/xix-sretenskie-ctheniya/sekciya-religiovedeniya/russkaya-inkviziciya-v-xviii-veke-vedovskie-dela.html>

¹⁵ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. Т. 4: Р — Я. — Москва: РИПОЛ классик, 2006. — С. 594.

¹⁶ Там же.

чуда отдельную исследовательскую работу «Чудо и наука». Он отмечает, что «чудо есть факт, который не может быть представлен как необходимое следствие существовавших естественных условий»¹⁷, подчёркивая столкновение мнений рубежа столетий, когда, с одной стороны, некоторые полагали, что «век чудес прошёл», тогда как другие были уверены, что «век чудес лишь наступает». Такая двойственность обнаруживается в результате конфликта мировоззрений той поры: с одной стороны, материалистически-детерминистского, основывающегося на естественнонаучном знании и признании причинной необходимости, и, с другой, влиятельного православного теизма, опирающегося на догмат о сотворении Богом мира и представление о конечности последнего во времени и пространстве (происхождение мира — чудо), о возможности самой свободы воли, понимаемой как чудо и конце истории как чудесном преображении. Несомненной задачей богословия виделась «обязанность рассеивать суеверия и ложные верования и разъяснять мнимую чудесность естественных явлений», однако правильно понятая вера в чудеса «должна служить для нас регулятивным принципом в миропонимании и мирообъяснении», а также дополняться надеждой на спасение, которое «есть молитва о чуде»¹⁸.

В свою очередь, «Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона» предлагал специальную статью, посвящённую понятию «чудо»¹⁹. В нём отразилась квинтэссенция философской рефлексии об этом феномене, сложившаяся на протяжении XIX в. Примечательно, что в данном издании обозначается зависимость характеристики некоторого явления как «чудесного» от миросозерцания конкретного автора, вплоть до отрицания такой возможности или признания в качестве чуда обыкновён-

ных событий повседневности (например, выздоровление ребенка после молитвы). «Всякого рода необычайные и необъяснимые явления сами по себе не представляют чудес и получают характер чудесного лишь при определённом способе их истолкования»²⁰. Автор статьи С.А. Алексеев указывает характерные особенности маркирования чудесного в философской рефлексии: в богословии оно определяется через понятие сверхъестественного (т.н. супранатурализм), вторгающегося в естественный ход вещей, которое в рамках христианской догматики являет собой «необычное проявление Божественной воли» (что, по мнению автора статьи, сформулировал ещё Бл. Августин); напротив, в контексте естественнонаучного дискурса (эмпиризма, материализма, позитивизма) характерно отрицательное отношение к чудесам, которые обосновываются недостаточностью опыта и знания; выделяется также критика чудесного в рамках рационалистической философии, укоренившей, подчёркивает С.А. Алексеев, религию в морали (Кант, Фихте, Гегель). Все выделенные тенденции редуцируют религиозные феномены, лишая религию собственной онтологичности, при этом утверждения материалистов демонстрируют формирование своего рода «научного фидеизма», по сути, ничем не отличающегося от собственно «религиозного». Автор статьи предлагает свою точку зрения, созвучную православному пониманию чуда, допускающему «преодоление естественных сил и законов в конкретных, единичных случаях, а вовсе не упразднение их в целом мире», которые происходят по воле Бога, в Его действиях «мы вовсе не должны видеть нарушителя законов мироздания вообще, но лишь источник совершенно своеобразного причинного воздействия, преодолевающего силу и природу конечных и элементарных причин»²¹. Ре-

¹⁷ Глаголев С.С. Чудо и наука // Богословский вестник. — 1893. — Т. 2, № 6. — С. 477–514. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Glagolev/chudo-i-nauka/

¹⁸ Там же.

¹⁹ Алексеев С.А. Чудо // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 39. Чугуев — Шен. — Санкт-Петербург, 1903. — URL: <https://ru.wikisource.org/wiki/ЭСБЕ/Чудо>

²⁰ Там же.

дукция религии к нравственности обедняет религиозное мировоззрение, поскольку «исходным пунктом этого мировоззрения является не мораль, а чисто онтологические идеи о сущности мира и об отношении его к Богу. Мораль представляет не начало, а заключительную часть или конечный вывод религиозного мировоззрения», а итогом «теории чудесного» должно стать «основное чудо христианства, а именно воскресение Христа и будущее соединение с Ним всех тех, кто жил в духе Его учения»²².

В советский период, наглядно представленный в трёх изданиях БСЭ, религия, вслед за определением Ф. Энгельса («каждая религия является не чем иным, как фантастическим отражением в головах людей тех внешних сил, которые господствуют над ними в их повседневной жизни, отражением, в котором земные силы принимают форму неземных»), понималась как «поклонение богу или богам, вера в сверхъестественные силы, в бессмертие души, в загробную жизнь» и обличалась как «враг науки» и «тормоз познания»²³. В таком контексте чудо получает следующую дефиницию: «религиозное представление о необыкновенном происшествии, совершённом сверхъестественной силой: богом или святыми», чудо трактуется как «полный произвол духовных существ», феномен глубоко антинаучный, содействующий обскурантизму, выступающий как «форма шарлатанства», инструмент религиозной пропаганды и агитации среди невежественных масс²⁴. Чудо уничижается редукцией к магии, которая «признаёт некоторую законосообразность в природе», при этом однако отмечается, что оно выступает только

как «мнимое “колдовское” воздействие на окружающий мир с целью добиться желаемых результатов»²⁵.

Другой подход был представлен в первом издании «Философской энциклопедии», где публикуется статья С.С. Аверинцева о чуде. Здесь этот феномен рассматривается с позиции теистического мировоззрения, где чудо — это «снятие волей всемогущего бога-творца положенных этой же волей законов природы, зримо выявляющее для человека стоящий за миром вещей божественный произвол»²⁶. Чудо предстаёт здесь как противовес «первобытному» представлению, характерному в т.ч. для магии («первобытное» представление противопоставляет чудесное как необычное (но посюстороннее) всему обыденному). В теизме чудо являет собой знак, знамение, сообщение божественной воли, это — «символическая форма откровения». Именно в таком смысле чудо, по мнению С.С. Аверинцева, присутствует в текстах Ветхого и Нового Завета, где трактуется как «прорыв из сверхъестественного в естественное, из мира благодати в мир природы», который способен осуществить только Бог, а деятельность магов, шаманов, лжепророков и т.п. «расценивается как лживая подделка»²⁷. Данная статья практически полностью представлена и в Новой философской энциклопедии (2010), где, однако, обнаруживаются и новые семантические тенденции времени, поскольку чудо начинает коннотировать с термином «паранормальное», что «представляет собой неожиданную новую опасность для ортодоксально-богословского концепта чуда», поскольку такая трактовка размывает древний смысл знака-знамения²⁸.

²¹ Там же.

²² Там же.

²³ Францов Ю. Религия // Большая Советская Энциклопедия. Т. 48. (Рави – Роббия). — Москва: ОГИЗ РСФСР, 1941. — С. 567.

²⁴ Чудо // Большая Советская Энциклопедия. Т. 61. (Ч – Шахт). — Москва: ОГИЗ РСФСР, 1934. — С. 742.

²⁵ Магия // Большая Советская Энциклопедия. Т. 37. (Лилль – Маммалогия). — Москва: ОГИЗ РСФСР, 1938. — С. 612.

²⁶ Аверинцев С.С. Чудо // Философская энциклопедия. Т. 4. («Наука логики» – Сигети). — Москва: Советская Энциклопедия, 1967. — С. 491.

²⁷ Там же.

²⁸ Там же. С. 367.

В свою очередь, в академическом словаре «Религиоведение» И.П. Давыдов описывает чудо как «категорию фольклорно-мифологического и религиозного языка описания способов и форм проявления сверхчеловеческого»²⁹. Здесь выделены различия характеристики чудесного в обыденном языке, где оно имеет значение неожиданно-удивительного, и в религиоведческом аспекте, где «чудесное» с подачи Р. Отто сопоставляется с устрашающей тайной (*mysterium tremendum*)³⁰. Отмечено, что чудо может иметь личностный характер (т.е. твориться магом, кудесником и т.п.), в этом случае чудеса можно классифицировать как истинные (от Бога) и ложные (от дьявола).

Имеет смысл обратиться также к трактовке чуда современными изданиями Русской православной церкви. К примеру, в учебном пособии «Догматическое богословие» протоиерей О. Давыденков объясняет, что «чудеса — это действия или события, имеющие истинную причину вне естественных сил и законов природы, в сверхъестественном действии Божиим»³¹, а также уточняет, что для обозначения чудес в Священном Писании используются следующие слова: «силы» (имеет смысл в проявление силы Божией) и «знамения» (т.е. «духовно-нравственное значение»). На православном сайте «Азбука веры» доцент Московской духовной академии В.П. Лега относит чудо к явлениям религиозной жизни и отмечает следующие его свойства: феноменологическое — редкость; психологическое — необычность; сущностное — нарушение привычного хода вещей, подчёркивает обязательное наличие цели знамения, рассматривает в исторической интроспекции философский вопрос, поставленный ещё в античности: «может ли Бог сделать бывшее небывшим?»³².

В философском контексте религиовед С.Н. Астапов выделяет следующие характеристики чуда: необычность, внеповседневность; непредсказуемость, свобода, недетерминированность; внезапность; изумительность (т.е. сильная эмоция, переживание, шок); «непостижимость предпосылок»; однако, по его мнению, для признания чуда в теистическом мировоззрении обязательным условием становится проявление божественной воли — «хотя исполнителями чудес могут быть признаны разные субъекты: ангелы, пророки, святые чудотворцы, даже колдуны и демоны, в связи с чем в богословии различаются чудеса подлинные и ложные, мнимые» [Астапов, 2017: 122].

Концепт «чудо» в семантике китайской культуры (учения, повседневность, мифологический и религиоведческий дискурс)

Развитие религиоведения в Китае начинается во второй половине XX в., когда с 1964 г. в структуре Академии общественных наук КНР появляется Научно-исследовательский институт религий мира, а в настоящее время функционирует целая система религиоведческих исследований [Филонов, Ли, 2018: 128]. Китайские религиоведы, учитывая распространённую установку об отрицательном воздействии религии, опираются на принцип «получать пользу и избегать потерь», стремятся аккумулировать положительные культурные достижения традиционных взглядов на этот феномен, всесторонне изучают религию во взаимодействии с мировыми процессами и научными достижениями [Филонов, Ли, 2018: 134]. Как отмечает Си Чжан, «после того как термин «религия» (宗教 *zōngjiào*) вошёл в китайский научный оборот, исследователи стали использовать

²⁹ Давыдов И.П. Чудо // Элбакян Е.С. Религиоведение: словарь. — Москва: Академический проект, 2007. — С. 597.

³⁰ Там же.

³¹ Давыденков О. Догматическое богословие. — Москва: Изд-во ПСТГУ, 2017. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Oleg_Davydenkov/dogmaticheskoe-bogoslovie/6

³² Лега В.П. Проблема чуда и современное научное мировоззрение. — URL: <https://azbyka.ru/problema-chuda-i-sovremennoe-nauchnoe-mirovozzrenie>

сравнительный подход при изучении традиционных верований Китая» [Си, 2019: 627].

Феномены «чудо» и «чудесное» в китайском языке могут быть описаны разными иероглифами. Во-первых, чудо как 奇迹 (qíjì), что также можно перевести как необычные, необычайные, редкие вещи, а также «редкие чернильные следы»³³. Первый иероглиф 奇 (qí) означает удивительный; необычайный; исключительный; поразительный; странный; страшный; ужасный; редкий³⁴. Таким словом могут характеризоваться поступки людей, речи, приключения, военные, экономические, политические и т.п. успехи. Это могут быть удивительные животные или растения, обычаи, вещи, произведения искусства или мастерства. Ключевой аспект данного иероглифа состоит в том, чтобы отметить нечто, вызывающее очень сильную эмоцию удивления, изумления, потрясения. Второй иероглиф 迹 (jì) означает след (отпечаток) ноги; следы; остатки³⁵. Таким образом, китайское 奇迹 имеет непосредственное значение: необычный след, удивительный признак, что и переводится на русский язык как чудо или диво³⁶. Таким образом, иероглиф 奇迹 (qíjì) используется для маркирования необычных (странных, удивительных, редко встречающихся) явлений природы, общества, искусства, неординарных человеческих способностей, умений и талантов [Семенова, Дун, 2016: 231–233]. Так, например, для представителей китайской культуры может выступать чудом/

奇迹 сам факт владения русским языком или, к примеру, поразительный цирковой номер. Когда китайцы употребляют слово «чудо — 奇», они всегда осознают, что оно обозначает нечто необычное, редкое или удивительное. Данный иероглиф не используется для обозначения событий или явлений привычных, обыденных, часто встречаемых в повседневности.

Вторым иероглифом, которым в китайской культуре обозначают чудо, выступает 神迹 (shénjì)³⁷. Если второй иероглиф 迹 (jì) идентичен разобранным в первом случае (след, отпечаток), то первый иероглиф из данного составного слова 神 (shén) переводится как дух; бог; божество; сказочный, волшебный; сверхъестественный; непостижимый; жизненная сила; энергия; выражение лица; вид³⁸. Мы как авторы уже обращались к этой проблематике ранее [Аринин, Лю, 2022; Аринин, Павлов, Лю, 2023], поэтому для начала приведём некоторые из сделанных ранее выводов. Так, Китайско-русский словарь, составленный в 1888 г. Пекинской духовной миссией, даёт такое значение иероглифа 神(shén): божественный, чудесный, таинственный, непостижимый; дух, духи, божества; таинственные силы природы³⁹. Такой иероглиф используется для атрибуции благодатной силы Будды или бодхисатв, он может описывать действия демонов и духов (например, духов ветра, дождя, звёзд, земледелия, четырёх сторон света), явления ангелов в христианской религии или чудесные превращения людей и животных. Дословно 神

³³ 奇迹 (奇蹟) qí jì. — URL: <https://www.zdic.net/hans/奇迹>

³⁴ 《汉俄词典》，上海外国语学院：夏仲毅，张革纫，顾柏林，竺一鸣，梅家驹，姚以恩，吴好修，石中宝，朱宾贤，吴克礼，胡宏骏，谢载福，北京，商务印书馆，2004年 (Китайско-русский словарь / Шанхайский университет международных исследований: Ся Чжунйи, Чжан Каорен, Гу Болин, и др. Пекин: Коммерческая пресса, 2004. С. 697). «俄汉汉俄词典》，王维国，谢志敏，徐宏昭，宋子成，李丽，朱明忠，孙杉，郑文奎，虞云龙，李艳玲，陈元中，王燕秋，王保林，北京，外语教学与研究出版社，2011年，ISBN: 978-7-5135-0684-7，汉俄部分，第549页。(Тщательно-редактированный словарь русско-китайского китайско-русского языков / Ван Вэйго, Се Чжигминь, Сюй Хунчжао, и др. Пекин: издательство преподавания и исследования иностранных языков, 2011. С. 549).

³⁵ Тщательно-редактированный словарь. С. 331.

³⁶ Там же. С. 549

³⁷ Китайско-русский словарь, 2004. С. 795–796.

³⁸ Тщательно-редактированный словарь. С. 625.

³⁹ Китайско-русский словарь. Т. 2. / сост. бывший начальник пекинской духовной миссии архимандрит Палладий и старший драгоман императорской дипломатической миссии в Пекине П.С. Попов. — Пекин: Типография Тунь-Вэнь-Гуань, 1888. — С. 580–581.

迹 (shénjì) можно перевести словосочетанием «след божества», «Бога/богов»⁴⁰, что отсылает нас к феномену иерофании/теофании, т.е. проявлению божественного. Такой иероглиф часто использовался в древних текстах, сказаниях и мифах.

Продолжая своё рассуждение, заметим, что иероглиф 神 (shén) встречается в текстах периода династии Западная Чжоу (1027–770 гг. до н.э.). Левая часть — ключ «礻» представляет собой видоизменение иероглифа 示 «shì», который имел первоначальное значение жертвенник, и приобрел значение «указание», «знак», «уведомление», «сообщение»⁴¹. Так боги и духи сообщает людям определённую информацию, знания, важные сведения, заветы. Правая часть иероглифа 神 — 申, представляет собой графическое изображение молнии в небе. То есть в данном случае иероглиф 申 — молния — может трактоваться как чудо, проявление Бога, доступное восприятию людьми⁴². Возможно, древние люди, создавая иероглиф 神 (shén), считали, что молния — это чудо и является следом/знаком/указанием духов или божеств. С точкой зрения китайской культуры, «бог — 神» выступает как источник «неопределённых общих указаний», а вместе с другими иероглифами может создавать сочетания, например, 神仙 (святой, небожитель) и 神佛 (боги и будды). Таким образом, иероглиф 神迹 (shénjì) используется для маркирования чудес, источником которых выступает божество, т.е. нечто превосходящее человеческие способности и понимание. Этот

иероглиф используется в китайском языке для обозначения ветхозаветных и новозаветных чудес, но он же может применяться при описании деяний буддийских просветлённых, даосских бессмертных или множества духов народной религии. Иероглиф 神 (shén) входит в состав различных лексических единиц, отсылающих к сфере религиозной коммуникации. Это различные чудесные талисманы, амулеты, знаки (神符 shénfú), сказочные, мифологические, народные истории/легенды о духах (神话 shénhuà), религиозно-мистические учения и учение о духах (синтоизм) (神道 shéndào), обозначения проявлений сверхъестественной, чудотворной силы (神力 shénlì) (например, богини Нюйва (女媧, Nǚwā), когда она сотворила людей из глины и оживила их)⁴³, чудесные, сверхъестественные способности (神通 shéntōng), какими обладают просветлённые в буддизме, например, монах Ду-шунь (557–640), который считается родоначальником школы Хуаянь [Торчинов, 2001: 26]; чудотворец/полубог, святой человек, пророк (神人 shénrén), бог, божество, дух, небожитель, духовная сила (神灵 shénlíng, 神明 shénmíng), чудотворец-целитель (神医 shényī), загадочное, таинственное, мистическое (神秘 shénmì), чудодейственное/чудотворство (神效 shénxiào) и т.п.)⁴⁴.

Третьим вариантом обозначения чудесного в китайской лексике выступает иероглиф 妙 miào. Он встречается в трактате «Дао Дэ Цзин». В первой главе мы видим следующий текст: «... Вместе они [безы-

⁴⁰ Перевод иероглифа 神 (shén) на русский язык и нормативность написания слова «бог» с заглавной или строчной буквы является дискуссионным вопросом. Общеизвестным символом для перевода христианского понятия Бог считается 上帝 shàngdì (царь небесный, бог, божество, верховный владыка). В настоящее время считается допустимым также иероглиф 神 shén, но исследователи подчёркивают, что он семантически ближе к политеистическим религиям [Рубец, 2020]. Согласно словарям, первое значение 神 shén — дух, бог, божество; далее значения — волшебный, сверхъестественный, непостижимый. // Тщательно-редактированный словарь. С. 625.

⁴¹ 示 shì // Китайско-русский словарь и переводчик БКРС. — URL: <https://bkrs.info/slovo.php?ch=示>. О происхождении и трансформации иероглифа см. 康熙字典 在线查字-查字典 (Словарь Канси. Онлайн-словарь для поиска слов) URL: <https://www.yw11.com/zidian/14086/>

⁴² 许慎 (东汉), 《说文解字》, 吉林美术出版社, 2015-3. (Сюй Шэнь (династия Восточная Хань, 25–220 гг.), «Шовэнь цзецзы» («Происхождение китайских иероглифов», «Объяснение простых и толкование сложных знаков» — первый словарь иероглифов, составленный и упорядоченный по принципу иероглифического «ключа», а также с приведённым анализом строения иероглифического знака), Издательство изящных искусств Цзилинь. 03. 2015.). С. 911. См. также: 康熙字典 在线查字-查字典 (Словарь Канси. Онлайн-словарь для поиска слов). URL: <https://www.yw11.com/zidian/14148/>

⁴³ Ма Чжэнь. Мифы и легенды Китая. — Москва: Шанс, 2020. — С. 12.

⁴⁴ Китайско-русский словарь, 2004. С. 796.

мянное и обладающее именем] называются глубочайшими. [Переход] от одного глубочайшего к другому — дверь ко всему чудесному»⁴⁵, что передаёт идею безграничных возможностей и неопределённости, скрытый, глубокий смысл, необъяснимую и необъятную потенциальность бытия. В китайском тексте используется иероглиф 妙 (miào). Необходимо отметить, что существуют другие варианты перевода данного фрагмента и иероглифа, например: «непостижимое из непостижимых и есть ворота всего таинственного»⁴⁶, «Изначальнейшее Изначальное — вход Всеобщего Сокровенного»⁴⁷. Иероглиф 妙 (miào) также составной: 女 (nǚ) — женщина, дочь⁴⁸ и 少 (shào) — молодой, юный⁴⁹. Основное значение 妙 (miào) — красивый, прекрасный, замечательный, тонкий, хитроумный, искусный⁵⁰. Важный смысл, который хотят передать иероглифом 妙 (miào), заключается в акценте на загадке, удивительности возникновения такой природной человеческой красоты. В словаре архимандрита Палладия и П.С. Попова 妙 (miào) переводится как «дивный, прекрасный, превосходный, искусный, непостижимый, изящный». Слово используется для передачи значения глубокого, сокровенного, непостижимого смысла, верховного/совершенного прозрения у будд⁵¹. Современный иероглиф 妙 (miào) значит: 1) красивый, прекрасный, великолепный; 2) прекрасно, замечательно; 3) непостижимый, таинственный, чудесный, чудный; 4) совершенный, тонкий, искусный, мастерский, щекотливый, деликатный; 5) искусный, умелый, хитроум-

ный, превосходный, отличный; ловкость, смекалка, выдумка; просвещённый; ясного ума; мудрый; возвышенный; 6) маленький; мелкий, мельчайший; ничтожный; тонкий; subtilный, нежный; 7) тонкий, тончайший, глубочайший; сокровенный; таинственный⁵².

Иногда для обозначения небожителей, святых, даосских отшельников используется иероглиф 仙 (xiān)⁵³, а в форме прилагательного может иметь дополнительное значение волшебный/чудесный⁵⁴, (например, 仙方儿 (xiānfāngr) — волшебный рецепт, чудодейственное лекарство, «чудодейственный рецепт»). Применяется иероглиф 灵 (líng) — основной его смысл: дух, душа, бог, божество; чудесный, сверхъестественный, непостижимый⁵⁵. Причём 灵 (líng) маркирует источник чудесного от второго начала традиционной китайской культуры «Инь» и может иметь значение «душа умершего»⁵⁶. В сочетании с другими иероглифами 灵 (líng) может образовывать такие значения, как например 灵巫 (língwū) — «чудодейственная шаманка», ведьма, шаман, колдун⁵⁷, где 巫 (wū) само обладает значением шаман/шаманка, колдун/колдунья; чародей/чародейка; ведьма, чернокнижник; маг; заклинатель духов, некромант, шаманство; шаманский (здесь важно: не буддийский, не даосский, т.к. они выступали против таких народных практик и фактически уничтожили их как социальное явление)⁵⁸. Применяется также иероглиф 怪 (guài) — странный, страшный, необычайный, ненормальный, невероятный; чудной, необычный, эксцентричный; причудливый (怪行爲 странный

⁴⁵ Дао дэ цзин. Пер. Ян Хин-шун // Древнекитайская философия. Собрание текстов в 2 т. Т.1. — Москва: Мысль, 1972. — С. 115.

⁴⁶ Лао Си. Тао-Те-Кингъ. Под ред. Л.Н. Толстого. Перев. с китайского Д.П. Конисси. М.: Печатное дело, 1913. С. 5.

⁴⁷ Лао-цзы. ДАОДЭЦЗИН. Перев. с древнекитайского Юй Кан. URL: <http://daolao.ru/ddc1.htm> (дата обращения 02.12.2023).

⁴⁸ Тщательно-редактированный словарь. С. 520.

⁴⁹ Тщательно-редактированный словарь. С. 619.

⁵⁰ Тщательно-редактированный словарь. С. 490.

⁵¹ Китайско-русский словарь, 1888. Т.1. С. 634.

⁵² Китайско-русский словарь, 2004. С. 620

⁵³ Тщательно-редактированный словарь. С. 773.

⁵⁴ 仙 xiān // Китайско-русский словарь и переводчик БКРС. — URL: <https://bkrs.info/slovo.php?ch=仙>

⁵⁵ 灵 líng // Китайско-русский словарь и переводчик БКРС. — URL: <https://bkrs.info/slovo.php?ch=灵>

⁵⁶ Китайско-русский словарь, 1888. Т.1. С. 324.

⁵⁷ 灵巫 língwū // Китайско-русский словарь и переводчик БКРС. — URL: <https://bkrs.info/slovo.php?ch=灵巫>

⁵⁸ Китайско-русский словарь, 1888. Т. 2. С. 50.

поступок, причуда), чудесный, необъяснимый; сверхъестественный, волшебный (怪事情 чудесное явление)⁵⁹.

Предварительные итоги: семантика чудесного в свете количественных методов исследования

Проведённый анализ концепта «чудо» в русском и китайском контекстах, несомненно, требует ещё более детальной разработки, обращения к первоисточникам и исследовательской литературе в исторической перспективе. Для прояснения современных коннотаций данных терминов хорошим подспорьем могут стать количественные замеры в рамках культурологических и социологических исследований. Такого рода замеры уже проводились (например, исследование И.В. Семеновой и Дунь Циньфэй 2017 г. [Семенова, Дунь, 2017]), однако, как нам представляется, в дальнейшем необходимо сфокусироваться именно на религиозном аспекте и расширить выборку опрашиваемых. Другой пример. В 2023 г. во Владимирском государственном университете было проведено исследование с целью выяснения ассоциатов к концептам «магия», «наука», «религия». В результате анкетирования 300 студентов гуманитарных и технических специальностей (опрашиваемым было предложено написать 5 слов или словосочетаний, которые у них ассоциируются со словами «магия», «религия», «наука») выявлено, что позиция «чудо/чудесное» в ответах на вопрос о магии представлена в 72-х ответах, о религии в 4-х ответах, совсем не представлена в ответах о науке. Итоги опроса, по нашему мнению, отражают отмеченную С.С. Аверинцевым тенденцию смещения семантики чудесного в сферу паранормального; также результаты опроса перекликаются с определением, данным в «Большой советской энциклопедии».

Для осознанного выстраивания практик межкультурной коммуникации важно отметить, что коннотации с «чудом» («чу-

десным») на Я1 наблюдателя, спонтанно откликающегося на непосредственную встречу с необычным индивидом, явлением, объектом (потрясающе прекрасной девушкой, харизматичным проповедником, архитектурным сооружением, к примеру, храмом Покрова-на-Нерли, молнией и т.п.) или «неизвестным как таковым» (Н. Луман) всегда сочетается с Я2 онтологических утверждений, определяющих мировоззренческую и научную позицию «наблюдателя за наблюдателями» с позиций лингвистики, культурологии, психологии религии, социологии религии и т.п. религиозных дисциплин и/или богословских/религиозных учений, анализирующих такое приписывание. С этой точки зрения нас, возможно, ожидает создание и более детальная разработка нового комплексного ЯЗ, способного представить универсальное понимание феноменов современной российской и китайской культур, позволяя корректно описывать само атрибутирование некоторой реальности как «чуда» («чудесного»). «Заделом» подобной универсализации может стать обращение к анализу полученных в результате данного исследования онтологий чудесного, восходящих, по нашему мнению, к понятию Лукреция Кара о «клинамене» («clinamen»), т.е. фундаментальной спонтанности бытия мироздания и человеческой свободной воли, способной нарушить любой порядок, бесконечно порождая новизну всего «необычного». Китайская культура, которую принято противопоставлять «эмерджентности» условного «Запада», при анализе семантики «чуда» демонстрирует поразительную близость именно к такой, не-инертной, интерпретации антропологической специфики понимания этого феномена.

Эскиз универсального контекста понимания «чуда» («чудесного»), моделируемый на основе сравнения русской и китайской семантики, позволяет указать на него как на феномен, приобретающий при его осмыслении ряд статусов. Экзистентно «чудесное» выступает как повествования

⁵⁹ 怪 guài. // Китайско-русский словарь и переводчик БКРС. — URL: <https://bkrs.info/slovo.php?ch=怪>

о «необычном», когда нечто, воспринимаемое органами чувств, осмысливается в качестве «трепетного» и «потрясающего» (страшного/смешного). Урбанистические культуры формируют представления о «естественном» и «преестественном» (возможном/невозможном, законе/произволе, бываемом/небываемом, логике/баснях, правде/фантазмах, добре/зле и т.п.), формируя особые экспертов, способных отличать одно от другого, фиксируясь в книгах, описывающих эти различия как солидарную социальную норму (к примеру, «*Pax Deorum*» в Древнем Риме), отклонения от которой оценивались как преступные нарушения, требующие ради общего блага немедленного судебного пресечения. Россия формировалась как часть культуры «*Pax Christiana*», где само бытие понималось как фундаментально чудесное «*Creatio ex nihilo*», сочетаемое с церковным истолкованием Писания и формированием норм «*Καθολικῆς Εκκλησίας*»/Ecclesia Catholica», для которой «нет ни Еллина, ни Иудея» (Кол. 3:11). Тем не менее, в России сложились собственные традиции «сияющего благочестия греко-российского исповедания», развивавшиеся вплоть до 1917 г., когда их сменила официальная онтология

«диалектического и исторического материализма», с позиций которой любая «религия должна отмереть». Современная РФ возвратилась, с одной стороны, к онтологии «клинамена» (признанию спонтанности бытия), сочетаемой с уважением и защитой спонтанно формирующегося религиозного многообразия культурных традиций народов страны. Исторически сложившаяся дихотомия истинных и ложных чудес сохраняется, поскольку Интернет сегодня делает возможным доступ к множеству «паранормальных» и т.п. практик, порой откровенно криминальных, где арбитром выступают государственная власть, правовая система, религиозные сообщества и научные эксперты. Данная оппозиция не так заметна в китайском контексте, где исторически хотя и не утверждалась «Единая Вселенская Церковь», но лексически присутствует маркирование генезиса чудесного от «неба» (神 *shén*) или от «земли» (灵 *líng*), от богов/духов (神 *shén*) или от народных шаманов и колдунов (巫 *wū*). В ходе анализа концепта «чудо» обнаруживается комплекс религиозных понятий, которые требуют дальнейшего семантического и кросс-культурного уточнения, сравнения и сопоставления.

Список литературы:

Аринин Е.И., Лю К. Представления о боге в контексте китайской и российской культур: сравнительный религиозно-философский анализ (часть 1) // Вестник Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых. Серия: Социальные и гуманитарные науки. — 2022. — № 3. — С. 70–77.

Аринин Е.И., Павлов М.С., Лю К. Представления о Боге в контексте китайской и российской культур: сравнительный религиозно-философский анализ (часть 2) // Вестник Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых. Серия: Социальные и гуманитарные науки. — 2023. — № 1. — С. 71–79.

Астапов С.Н. Достоверность чуда: трудности эвиденциалистского подхода // Вопросы философии. — 2017. — № 9. — С. 121–130.

Игина Ю.Ф. Возникновение правовой концепции ведовства и институционализация преследования ведьм (Англия, 1547–1736 годы) // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. — 2008. — Т. 8, № 2. — С. 7–19.

Иларион (Алфеев) митр. Неудобные вопросы о религии и церкви. — Москва: Познание, 2021. — 310 с.

Лепёнышева А.А. К вопросу о методах изучения концептов // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. — 2011. — Т. 1, № 3. — С. 168–174.

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>

Малиновский Б. Магия, наука и религия. — Москва: Рефл-бук: СЕУ, 1998. — 288 с.

Малиновский Б. Миф в примитивной психологии. Посвящение сэру Джеймсу Фрэзеру // Вестник культурологии. — 2004. — № 1. — С. 40–94.

Михайлова Т.В. Русское законодательство в отношении колдовства: правовая база русских колдовских процессов второй половины XVIII века и ее специфика // Антропология. Фольклористика. Лингвистика. Вып. 2. — Санкт-Петербург: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2002. — С. 170–193.

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

Рубец М.В. Особенности перевода на китайский язык некоторых терминов русской религиозной философии в XXI в. // Философская мысль. — 2020. — № 10. — С. 30–41. <https://doi.org/10.25136/2409-8728.2020.10.33977>

Рыжакова С.И. Чудо: опознание, описание, отношение // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. — 2020. — № 3. — С. 11–39. <https://doi.org/0.28995/2658-4158-2020-3-11-39>

Савчук В.В. Рекультивация архаики // Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина. — 2012. — Т. 2, № 2. — С. 7–17.

Семенова И.В., Дун Ц. Концепт «Чудо/奇迹» в русской и китайской языковых картинах мира // Эпоха науки. — 2016. — № 8. — С. 319–326. <https://doi.org/10.1555/2409-3203-2016-0-8-313-320>

Си Ч. Путь становления и развития религиоведения в современном Китае // Мировая наука. — 2019. — № 5. — С. 626–629.

Степанов С.Ю. Концепты. Тонкая пленка цивилизации. — Москва: Языки Славянской культуры, 2007. — 278 с.

Торчинов Е.А. Философия китайского буддизма. — Санкт-Петербург: Азбука-классика, 2001, — 256 с.

Филонов С.В., Ли. Формирование и современное состояние китайского религиоведения (в оценках извне и изнутри // Религиоведение. — 2018. — № 1. — С. 126–143.

Хаккарайнен М.В. Шаманизм как колониальный проект // Антропологический форум. — 2007. — № 7. — С. 156–190.

Чэнь Я., Фомина М.Н. Теория культурной идентичности Чжэн Сяюня // Концепт: философия, религия, культура. — 2022. — Т. 6, № 2. — С. 7–21. <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-3-23-7-21>

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

Malinowski B. Myth in Primitive Psychology. — New York: Norton, 1926. — IX, 94 p.

References:

Arinin, E. I. and Liu, K. (2022) 'Concepts of God in the Context of Chinese and Russian Culture: Comparative Religious Analysis (part 1)', *Vestnik Vladimirskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Aleksandra Grigor'eviča i Nikolaâ Grigor'eviča Stoletovyh. Social'nye i gumanitarnye nauki*, (3), pp. 70–77. (In Russian).

Arinin, E. I., Pavlov, M. S. and Liu, K. (2023) 'Concepts of God in the Context of Chinese and Russian Culture: Comparative Religious Analysis (part 2)', *Vestnik Vladimirskogo gosudarstvennogo universiteta imeni Aleksandra Grigor'eviča i Nikolaâ Grigor'eviča Stoletovyh. Social'nye i gumanitarnye nauki*, (1), pp. 71–79. (In Russian).

Astapov, S. N. (2017) 'Veracity of a Miracle: Difficulties of the Approach of Evidentialism', *Voprosy filosofii*, (9), pp. 121–130. (In Russian).

- Chen, Y. and Fomina, M. N. (2022) 'Zheng Xiaoyun's Theory of Cultural Identity', *Concept: philosophy, religion, culture*, 6(3), pp. 7–21. (In Russian). <https://doi.org/10.24833/2541-8831-2022-3-23-7-21>
- Filonov, S. V. and Li, X. (2018) 'Formation and Current State of Religious Studies in China (in Assessments from Outside and from Within)', *Study of religion*, (1), pp. 126–143. (In Russian).
- Hakkarainen, M. V. (2007) 'Shamanism as a Colonial Project', *Antropologičeskij forum*, (7), pp. 156–190. (In Russian).
- Igina, Y. F. (2008) 'Genesis of Law Concept on Witchcraft and Legalization of Witch-Hunt (England, 1547–1736)', *News of Saratov University. Ser. History. Law. International relations*, 8(2), pp. 7–20. (In Russian).
- Illarion (Alfeev), M. (2021) *Neudobnyye voprosy o religii i tserkvi [Uncomfortable questions about religion and the church]*. Moscow: Poznanie Publ. (In Russian).
- Lepenyshcheva, A. (2011) 'On the Problem of the Method in Concept Studies', *Pushkin Leningrad State University journal*, 1(3), pp. 168–174. (In Russian).
- Luhmann, N. (2002) *Die Religion der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp (Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft).
- 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>
- Malinowski, B. K. (1926) *Myth in Primitive Psychology*. New York: Norton.
- Malinowski, B. K. (1948) *Magic, science and religion and other essays*. Glencoe: Free Press. (Russ. ed.: (1998) *Magiya, nauka i religiya*. Moscow: Refl-book: CEU.).
- Malinowski, B. K. (2004) 'Myth in primitive psychology', *Kul'turologiâ*, (1), pp. 40–94. (In Russian).
- Mikhailova, T. V. (2002) 'Russkoye zakonodatel'stvo v otnoshenii koldovstva: pravovaya baza russkikh koldovskikh protsessov vtoroy poloviny XVIII veka i yeye spetsifika [Russian legislation regarding witchcraft: the legal basis of Russian witchcraft processes of the second half of the 18th century and its specifics]', in *Antropologiya. Fol'kloristika. Lingvistika. Vyp. 2. [Anthropology. Folkloristics. Linguistics. Issue 2]*. Saint Petersburg: Izdatel'stvo Yevropeyskogo universiteta v Sankt-Peterburge Publ., pp. 170–193. (In Russian).
- Proskurina, V. J. (2017) *Imperiya pera Ekateriny II: literatura kak politika [The Empire of the Pen of Catherine II: Literature as Politics]*. Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenie Publ. (In Russian).
- Rubets, M. V. (2020) 'Specificities of translation of some terms of the Russian religious philosophy of the XXI century into Chinese language', *Philosophical Thought*, (10), pp. 30–41. <https://doi.org/10.25136/2409-8728.2020.10.33977>
- Ryzhakova, S. I. (2020) 'Miracle. Identification, description, attitude', *Studia Religiosa Rossica: Russian Journal of Religion*, (3), pp. 11–39. (In Russian). <https://doi.org/0.28995/2658-4158-2020-3-11-39>
- Savchuk, V. V. (2012) 'Re-cultivation of Archaic', *Pushkin Leningrad State University journal*, 2(2), pp. 7–17. (In Russian).
- Semenova, I. V. and Dong, Q. (2016) 'The Concept of "Miracle/奇迹" in Russian and Chinese Language Pictures of the World', *Era of Science*, (8), pp. 319–326. (In Russian). <https://doi.org/10.1555/2409-3203-2016-0-8-313-320>
- Si, Z. (2019) 'The Path of Formation and Development of Religious Studies in Modern China', *Mirovaâ nauka*, (5), pp. 626–629. (In Russian).
- Stepanov, S. U. (2007) *Kontsepty. Tonkaya plenka tsivilizatsii [Concepts. The thin film of civilization]*. Moscow: Jazyki slavyanskoj kul'tury Publ. (In Russian).
- Torchinov, E. A. (2001) *Filosofiya kitayskogo buddizma [Philosophy of Chinese Buddhism]*. Saint Petersburg: Azbuka-klassika Publ. (In Russian).

Информация об авторах

Евгений Игоревич Аринин — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и религиоведения Гуманитарного института Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых, 600000, Владимир, ул. Горького, 87 (Россия)

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)

Кунь Лю — аспирантка кафедры философии и религиоведения Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых, ассистент кафедры английского языка Педагогического института Владимирского государственного университета имени Александра Григорьевича и Николая Григорьевича Столетовых, 600000, Владимир, ул. Горького, 87 (Россия)

Конфликт интересов. Авторы заявляют об отсутствии конфликта интересов.

Information about the authors

Evgeny I Arinin — Doctor of Philosophy, Professor, Head of the Department of Philosophy and Religious Studies. Vladimir State University, 87, Gorky Str., Vladimir, Russia, 600000 (Russia)

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)

Kun Liu — PhD student, Department of Philosophy and Religious Studies; Assistant at the Department of the English Language, Vladimir State University, 87, Gorky Str., Vladimir, Russia, 600000 (Russia)

Conflicts of interest. The authors declare absence of conflicts of interest.

Статья поступила в редакцию 25.10.2023; одобрена после рецензирования 24.11.2023; принята к публикации 04.12.2023.

The article was submitted 25.10.2023; approved after reviewing 24.11.2023; accepted for publication 04.12.2023.