

Легитимация сакрального в современных дискурсах о чуде

СЕРГЕЙ Н. АСТАПОВ

Рекомендация для цитирования:
Астапов С. Легитимация сакрального в современных дискурсах о чуде// Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2024. № 42(4). С. 175–199.
<https://doi.org/10.22394/2073-7203-2024-42-4-175-199>

For citations:

Astapov, S. (2024) "Legitimization of the Sacred in Modern Discourses about the Miracle", *Gosudarstvo, religii, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 42(4): 175–199.
<https://doi.org/10.22394/2073-7203-2024-42-4-175-199>

Поступила в редакцию: 13.03.2024;
прошла рецензирование: 16.05.2024;
принята в печать: 16.09.2024.

Received: 13.03.2024; Revised: 16.05.2024;
Accepted for publication: 16.09.2024.

This article is an open access article distributed under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY) license (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

© 2024 by the author.

Южный федеральный университет (Ростов-на-Дону, Россия). snastapov@sfedu.ru
ORCID: 0000-0001-7697-2170

В статье рассматриваются различные современные дискурсы о чудесах, активизирующие религиозные настроения, с целью показать, как эти дискурсы легитимируют сакральное, то есть обосновывают его «законное» присутствие в картине мира. Дискурсы о чудесах — это дискурсы о явлениях внезапных, необыкновенных, резко отличающихся от событий и обстановки повседневной жизни. В них нарративы о чудесах принимают нормативную окраску: возникают сюжеты о должных и недолжных действиях в контакте с чудесным объектом, содержащие информацию о негативных или позитивных результатах, желательных или нежелательных трансформациях в жизнедеятельности контактеров. В статье анализируются институционально-религиозные дискурсы Русской православной церкви в сравнении с современными неинституционализированными дискурсами, обосновывается мысль, что первые целенаправленно используют нарративы о чудесах для формирования и поддержания конфессиональных норм и выражают негативное отношение ко вторым с их магическим пониманием сакрального, когда и чудо, и сакральное включаются в определенный набор

действий, одно совершение которых обеспечивает получение желаемого результата. Вместе с тем в статье утверждается, что именно неинституционально-религиозные дискурсы порождают «чудесные» сюжеты, в том числе и те, которые обеспечивают воспроизводство религиозных чувств и представлений конфессиональной традиции.

Ключевые слова: дискурс, нарратив, религиозное, сакральное, святой, святыня, чудо

Legitimization of the Sacred in Modern Discourses about the Miracle

Sergey N. Astapov

Southern Federal University (Rostov-on-Don, Russia). snastapov@sfnu.ru

ORCID: 0000-0001-7697-2170

The article examines modern discourses about miracles to show how the discourses legitimize the sacred, i.e., justify its presence in the picture of the world. These discourses contain narratives about miracles as having a normative character: there are stories about proper and improper actions in contact with a miraculous object and about negative or positive results, desirable or undesirable transformations in the life of someone who had such contact. The article analyzes institutional religious discourses of the Russian Orthodox Church in comparison with modern vernacular discourses. The institutional religious discourses use narratives about miracles to form and maintain confessional norms and ideas, and they view negatively the vernacular forms with its emphasis on magical use of the sacred. At the same time, the article argues that the vernacular religious discourses generate miraculous plots, including those that ensure the reproduction of confessional norms and ideas.

Keywords: discourse, narrative, Russian Orthodox Church, the sacred, saint, shrine, miracle

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00254, <https://rscf.ru/project/23-28-00254/>

This work was supported by Russian Science Foundation under Grant number 23-28-0054, <https://rscf.ru/en/project/23-28-00254/>

Введение

МАССОВОЕ сознание современного общества, испытавшего процессы секуляризации, выдвигает на первое место эгоцентрические и социоцентрические ценности, основными качествами которых являются функциональность, рациональность и практичность. Равным образом и в онтологическом плане формируется неустойчивая, ситуативная картина мира, в которой завтра главным может оказаться то, что вчера считалось малозначительным. Поскольку крайний релятивизм в восприятии мира деструктивен как для психики отдельного индивида, так и для социальной интеграции, десакрализация приводит в истории общества не к исчезновению представлений о священном, а лишь к уменьшению значения традиционных религиозных символов или же к сакрализации профанных объектов и формированию квазирелигиозных феноменов: культов правителей, нации, государства, научно-технического прогресса и т.п. В первом случае представления о сакральном, равно как и о должном по отношению к нему поведении, активизируются в дискурсах о чудесах. Во втором случае, как сказано выше, происходит ресакрализация профанного.

В различных пониманиях сакрального общим моментом является суждение о его выделенности из многообразия предметов и явлений окружающего мира, утверждающее, что священное не только радикально отличается от всех их своими качествами, но и имеет наибольшую значимость для человеческой жизнедеятельности. Мы используем идущее от Э. Дюркгейма понимание религии как системы «верований и практик, относящихся к священным, то есть к отделенным, запретным, вещам»¹, и эффективно применяемую разными исследователя-

1. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018. С. 96–97). Несмотря на распространенность в современном религиоведении нон-эссенциалистских подходов к определению религии, мы считаем отказ от фиксации в определении сущности или сущностных характеристик исследуемой действительности причиной размывания границ предметной области и расширительных толкований ключевых понятий. Кроме того, мысль Дюркгейма продолжается в некоторых современных определениях религии, например: «Религия есть конкретная система ценностно-целевых связей, обуславливающих жизнедеятельность общества в соответствии с трансцендентными идеалами, представления о которых опираются на полагаемый сакральным авторитет» (Лагунов А.А. Социально-философское определение религии // Известия Российского государственного педагогического университета им. А.И. Герцена. 2008. № 11[62]. С. 10).

ми религии (Р. Кайуа, М. Элиаде и др.) оппозицию «сакральное — профанное», выступающую характерной чертой религиозного отношения к сущему². Исключительное значение сакрального, в аксиологическом измерении, и исключительное его положение, в измерении онтологическом, обуславливают особое поведение человека по отношению к нему. Характеристиками такого поведения выступают его тщательная продуманность, осторожность, предельная внимательность, почтительность и даже трепетность (если обратиться к определению Р. Отто нуминозного как *mysterium tremendum et fascinans*). Все это находит выражение в стереотипных действиях религиозных ритуалов и стереотипных запретах и предписаниях религиозных норм, регламентирующих обращение с сакральными предметами, местами и событиями.

В предлагаемой статье будут рассмотрены различные современные дискурсы о чуде, активизирующие религиозные настроения³. Это рассмотрение нацелено на демонстрацию того, как дискурсы о чудесах легитимируют сакральное, то есть обосновывают его «законное» (устойчивое, необходимое для объяснения про-

2. Важно отметить, что, несмотря на имеющиеся различия в понимании сакрального у разных авторов, сама оппозиция «сакральное — профанное» используется ими для выражения дуализма религиозного мировоззрения. Мы не согласны с мнением, что эта оппозиция утратила свою операциональность и не применяется в исследованиях религии. Достаточно посмотреть хотя бы на отечественные исследования последних лет (например, *Козлова А. В. Сакральное и профанное в субъектно-объектной организации русских народных заговоров // Linguistica Juvenis. 2021. № 23. С. 57–67; Кузнецова О. Н. «Сакральное» и «профанное» в понимании смыслов православной иконы // Культурное наследие Сибири. 2019. № 2(28). С. 14–23; Алексеева С. А. Профанное и сакральное пространство северных тунгусов: повседневность, коммуникации и современные символические репрезентации территории идентичности // Общество: философия, история, культура. 2017. № 12. С. 96–99*), чтобы увидеть, что она применяется как вполне надб́жный исследовательский подход.
3. В связи с тем, что нас интересует то, как дискурсы о чуде активизируют религиозные настроения, теоретические дискуссии в философии религии и теологии о том, как следует понимать чудо, мы не рассматриваем. Во-первых, это дискурсы и дискуссии профессионалов, не выходящие в массовую аудиторию, во-вторых, они представлены в весьма большом количестве публикаций, как зарубежных (см., например, хоть не совсем новую, однако обширную библиографию в Arlandson, J. (2007) *Bibliography on Miracles*, [http://www.biblicalstudies.org.uk/miracles_7_arlandson, доступ от 20.10.2023] или вышедшие позже широко известные книги Р. Лармера (Larmer, R. A. (2014) *The Legitimacy of Miracles*. Plimouth: Lexington Books) Д. Бесинджера [Basinger, D. 2018 *Miracles*, Cambridge University Press]), так и отечественных (например, статьи таких авторов, как С. Н. Астапов, И. П. Гудыма, В. В. Яковлев), поэтому их исследование достойно отдельной статьи.

исходящих процессов) присутствие в картине мира, указывают на его силу, а также на необходимость изменения привычного образа жизни в связи с обнаружением этого присутствия. Направленность их на легитимацию сакрального объясняется тем, что чудо во все времена выступало манифестацией сакрального. Даже если под чудом понималось просто нечто неожиданное, удивительное или, наоборот, пугающее своей неестественностью, то это нечто, вызывавшее чувства восхищения и трепета, или страха и желания от него избавиться, предполагало особое, отличное от обыденных вещей и событий, к нему отношение, т. е. обретало черты сакрального.

В современном массовом сознании даже понимание Бога не имеет характеристик сакрального — Бог предстает в весьма абстрактном образе: либо как фигура трансцендентная, запредельная этому миру с его нуждами и потому недоступная к общению или индифферентная к выполнению просьб, либо же как фигура предельно имманентная, находящаяся у каждого «в душе», и потому не требующая к себе исключительного (трепетного, предельно осторожного и т.п.) отношения. Но в нарративах о чудесах сакрализуются и чудотворцы, и чудесные события — независимо от того, как они соотносятся с вероучительными положениями «религии большинства».

Если в теоретических теистических дискурсах чудо — это явление божественной силы, действующей либо непосредственно, в природных явлениях или судьбе человека, либо опосредованно, через предметы культа или праведников, это символ воли Бога, явленный в форме экстраординарного феномена с целью трансформации поведения религиозного индивида или религиозной группы, — то в повседневном религиозном сознании чудом оказывается любое экстраординарное происшествие, независимо от его источника или исполнителя⁴. Исследователи отмечают отличие представлений о чудесном в русской традиционной культуре от содержания концепта «чудо» в церковно-богословском

4. В этой связи стоит обратить внимание на сознательно проводимое раннехристианскими авторами различение теистического понимания чуда и народного, которое отмечает, анализируя переводы Библии, Р. Гарланд. Он указывает, что в греческом тексте Библии чудо передается словами *sēmeion* (знак), *ergon* (действие), *teras* (знамение), *dunamis* (сила), а не привычным для античных текстов словом *thauma*. Также и в Вульгате вместо *miraculum* употребляются *signum*, *prodigium*, *virtus* (Garland, R. (2011) "Miracles in the Greek and Roman World", in G. H. Twelftree (ed.) *The Cambridge Companion to Miracles*. Cambridge: Cambridge University Press).

дискурсе⁵. Поэтому, в силу различия в семантике, логичным будет рассмотреть «официальные» и «неофициальные» религиозные дискурсы отдельно, даже если темой этих дискурсов является одно и то же событие⁶.

Особенности религиозных и нерелигиозных дискурсов о чуде

В исследовании нарративов о чудесах мы исходим из суждения, что содержание понятия «чудо» конституируется дискурсами. Некоторое событие обретает статус чудесного, когда о нем рассказывают именно как о чуде. Одно и то же событие по-разному будет восприниматься индивидами с разными мировоззренческими установками, уровнем критического мышления, психологическими чертами и т.п.: одни лишь удивятся, другие, пораженные случившимся, начнут искать ему объяснения, третьи воспримут как знамение, знак свыше. В одних объяснениях чудесное событие будет выглядеть как необычное, но естественное явление, в других — как прорыв сверхъестественной силы в естественный порядок, как сверхъестественное нарушение законов природы⁷.

5. См., например: *Кормина Ж.* Чудо в народной традиции: концепт и риторика // Концепт чуда в славянской и еврейской культурной традиции. Сборник статей. М.: Пробел-2000, 2021. С. 116–118; *Никитина С.* О «чуде» в устных народных текстах // Там же. С. 60–62. В народной среде, как отмечают эти авторы, слово «чудо» применяется не к христианским феноменам, что аналогично предыдущему примечанию.
6. Принимая во внимание дискуссионность разделения религиозных верований на официальные и неофициальные, институциональные и неинституциональные, мы всё же сохраняем эту оппозицию, поскольку она существует в самой религии как выражение противопоставления сущего и должного и в содержании верований, и в культовых практиках. Даже если это противопоставление отмечают не сами верующие, а исследователи, то это не означает что статичность «должного», удерживаемая догматами и канонами или просто ритуалами и запретами религиозной традиции, не отличается от динамичной религиозной повседневности, характеризующейся многообразием индивидуальных представлений и коммуникаций верующих. Мы будем использовать термин «неофициальный» для обозначения близких друг другу религиозных феноменов: форм обыденного религиозного сознания, внеинституциональной религиозности, народной религии в противопоставлении «официальным» дискурсам, как нормативным для институционализованного религиозного сообщества.
7. В исследовательской логике «от дискурса к функции» мы отталкиваемся от методики Ж. Ле Гоффа (*Ле Гофф Ж.* Средневековый мир воображаемого. М.: Прогресс, 2001), который в исследовании двигался от семантического поля «чудесного» к его классификации, хронологии и установлению его функций.

Особенность религиозных дискурсов состоит в том, что их главной целью является не передача информации, а демонстрация значимости религиозного переживания и исключительного (спасительного) значения того вероисповедания, относительно которого строится коммуникация. Следовательно, нарратив о чуде имеет направленность на укрепление веры и религиозную трансформацию личности, если реципиенты — единоверцы, если же нет, то на убеждение их относительно необходимости религиозного обращения, демонстрацию превосходства или исключительности своей религии. Таким образом, понимание чуда конституируется дискурсом о чуде, причем, главным образом, целью или интенцией дискурса.

Нарративы о чудесах свойственны не только религиозным дискурсам. Е. В. Золотухина-Аболина, например, выделяет три вида дискурсов о чуде, различающиеся по их мировоззренческим или онтологическим предпосылкам: «Первый дискурс предполагает разговор о чуде как о феномене решительно сверхъестественном и в принципе непознаваемом, хотя благом, прекрасном и не исключающем коммуникацию. Второй вид дискурса рассматривает чудо как явление собственно культурное и вполне рукотворное: “Чудеса мы умеем делать сами!” Третий вид дискурса предполагает возможность одновременно первого и второго варианта, и их совмещение в разных пропорциях»⁸. Мы же предлагаем взять основанием для типологии дискурсов о чудесах оппозицию «сакральное — секулярное», позволяющую определить интенциональную специфику каждого из них. Признавая, что данная типология, как и любая классификация, условна, мы видим в ней лишь инструмент исследования: понимание направленности дискурса о чуде является необходимым моментом в рассмотрении способов и результатов легитимации сакрального в дискурсе.

Главная особенность религиозных дискурсов о чудесах состоит в том, что причину и источник чудес они усматривают в сакральном, как превосходящем повседневное бытие, господствующим над ним, и в силу этого требующим к себе почтительного отношения или, по крайней мере, дистанцирования от него. Вариативность понимания самого сакрального служит причиной

8. Золотухина-Аболина Е. В. Дискурсы о чуде: спектр позиций // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия. 2023. Т. 27. № 3. С. 796–797.

многообразия религиозных дискурсов. Однако все это многообразие можно разделить на две группы дискурсов: теистические и мифо-магические. Теистические дискурсы источником чуда полагают Бога, а причиной — его промысел, независимо от того, кто является агентом чуда (ангелы, святые чудотворцы или природные стихии). В мифо-магических дискурсах источником чуда выступает сам его агент: дух или человек. Результат, к которому приводит чудесное событие, понимается здесь как изменение естественной среды или хода событий, то есть материальное превращение, реализующее интересы этого агента. В ряде мифо-магических дискурсов интересы агента могут пониматься как выражение воли Бога, некое делегирование Богом полномочий творить чудеса, такие дискурсы приближены к теистическим, но отличаются от последних сакрализацией самого агента, а не его дара чудотворения. Цель современных мифо-магических дискурсов — демонстрация превосходства агента чуда над другими людьми, его сверхъестественных способностей или связи со сверхъестественными силами, а значит, в его способности влиять если не на судьбы, то на благополучие респондентов. Для удобства определения каналов передачи, норм и жанров теистические дискурсы можно обозначить как официально-религиозные, транслируемые институционально, а мифо-магические — как неофициально религиозные, стихийно распространяющиеся в народной среде.

Кроме того, следует выделить такой тип дискурсов о чуде как секуляризованные дискурсы. Сакральное в них носит неопределенный статус — нечто превосходящее устойчивые связи и отношения мира, но не вызывающее радикальной трансформации личности или условий ее существования, а значит не имеющее прямого господства над личностью. Можно сказать, что секуляризованные дискурсы — это сниженный, профанизированный вариант религиозных дискурсов, в котором стратегии отношений с сакральным мыслятся неопределенно, они не выражены в виде запретов и повелений. Например, в эзотерических дискурсах причиной и источником чуда мыслится некая внешняя сила, имеющая способность радикально изменять действительность или отдельные ее элементы. Но это не сила персонифицированного Бога теистических религий, между которым и людьми религии отношения строго регламентированы. Чаще всего источником такой внешней силы объявляется весь космос или какие-то его особые сферы, внеположенные нашему миру

и неисследованные наукой. Эта сила требует не столько почтения, сколько специфического познания, поэтому цель такого рода дискурсов состоит не в ритуальной регламентации, а в демонстрации исключительного значения эзотерического знания и способов его получения.

Наличие разных типов дискурсов в пространстве общественных коммуникаций не является чем-то специфичным для современности. Специфичной чертой современного общества, называемого постсекулярным, является не разнообразие, а равный ценностный статус дискурсов, в том числе и дискурсов о чуде. Дискурсы о чуде являются, с одной стороны, весьма желательными для СМИ, поскольку они, как правило, связаны с сенсационностью и тем самым привлекают массового потребителя информации. Вместе с тем, по той же причине, они рассматриваются в качестве желательных для религиозных сообществ, использующих медийное пространство в целях собственной презентации. Поэтому и «официальные», и «неофициальные» дискурсы о чуде — это эффективный способ заявить если не прямо о религии, то о сакральном объекте, а через тему сакрального потом выйти на религиозное отношение к действительности.

В догматико-дидактическом и керигматическом жанрах религиозных нарративов, то есть в официально-религиозных дискурсах о чуде, отношение к чуду выражается следующей максимой: «Не хули и не принимай чуда, пока о нем нет удостоверения со стороны священноначалия Церкви». Значение чуда здесь состоит не в самом событии, а в том, что оно — яркое свидетельство присутствия Бога. Для глубоко верующего индивида оно как бы и не нужно, поскольку отношения с сакральным у него уже выстроены и главным становится сохранение этих отношений. Вместе с тем нарративы о чудесах — неотъемлемый элемент религиозного сознания и его репрезентации в публичном пространстве. Наиболее показательными в этом плане являются чудеса, связанные со святыми, и чудеса, связанные со святынями.

Чудеса святых в современных религиозных дискурсах

Совершение чудес является одним из признаков святости в тех религиях, где имеется культ святых. В подавляющем большинстве случаев чудеса представлены свидетельствами об исцелении в результате молитвенного обращения к святому либо контакта с от-

носящимися к нему реликвиями. Сам акт канонизации святого, в котором провозглашаются документально подтвержденные сведения о чудесах, служит одним из видов дискурса, направленного на утверждение сакральности провозглашаемой святым персоны⁹. Иногда во время совершения богослужебного чина причисления к лику святых, открытия или перенесения мощей происходят какие-либо редкие природные явления, которые более сильно воздействуют на эмоции и воображение, чем зафиксированные комиссией по канонизации сверхъестественные чудеса. И тогда в дискурсах о чудесах этого святого маркером его или ее святости становятся именно такие явления, сообщения о которых рассеиваются по разным СМИ, а не чудеса, описанные в составленном для нового святого каноническом житии. Так, например, на сайте Таганрогского благочиния Ростовской-на-Дону епархии РПЦ опубликован информационный материал «Житие святого праведного Павла Таганрогского» (дата публикации — 10.01.2017), в котором сообщается: «20 июня 1999 года Русская Православная Церковь канонизировала праведного Павла, причислив его к лику местночтимых святых. В момент прославления великое множество людей стало очевидцами чудесного события: в середине литургии, вокруг солнца, стоявшего в зените над Никольским храмом, среди ясного неба появился большой радужный круг». Сообщение подкрепляется цветным фотоснимком солнечного гало над храмом. Упоминание же о сверхъестественных чудесах, связанных с именем святого, весьма скромное: «Обращаясь с молитвой к праведному, люди неизменно получают, по его заступничеству пред Богом, помощь и исцеление»¹⁰.

9. «Для рассмотрения синодальной Комиссией по канонизации святых вопроса о канонизации праведников и подвижников благочестия епархиальной комиссии необходимо изучить и представить в синодальную Комиссию документы, убедительно свидетельствующие о почитании праведника в наше время, о чудесах и молитвенной помощи по его предстательству. Все случаи исцелений по молитвам представляемого к канонизации лица должны быть убедительным образом документированы», — указывает Православная энциклопедия (Канонизация // Православная энциклопедия. Т. 30. С. 269–359 [https://www.pravenc.ru/text/1470233.html, доступ от 20.10.2023]). В Католической церкви документирование чуда при канонизации является более формализованной и сложной процедурой, регламентируемой специальными положениями Кодекса канонического права, которые периодически уточняются разного рода документами, исходящими от Папы Римского.
10. Житие святого праведного Павла Таганрогского // Сайт Таганрогского благочиния Ростовской-на-Дону епархии [http://pravtaganrog.ru/zhitie-svyatogo-pravednogo-pavla-taganrogskogo, доступ от 10.06.2024].

В «официальных» религиозных дискурсах большая часть нарративов о чудесах того или иного святого носит агиографический характер. О том, что агиографические свидетельства не тождественны историческим свидетельствам и следуют законам своего литературного жанра, опубликовано очень много исследований. В связи с этим примечательно не столько то, что в церковных дискурсах агиографические сюжеты зачастую выдаются за исторические факты, сколько то, что современные респонденты индифферентно относятся к разграничению литературного и исторического. При рецепции информации о святых они не пытаются критически отнестись к ее содержанию, но если в диалоге им предложить провести рефлексию над ней, то различие между агиографической и исторической интерпретацией события будет сделано, хотя и с оговорками относительно того, что авторы житий не были исследователями и писали для простых людей, которым такая форма изложения более доступна.

Немалое значение для официально-религиозных дискурсов о чудесах имеют нарративы о чудесных случаях помощи святых в современной жизни. Например, некоторые православные интернет-порталы, интернет-журналы, приходские сайты имеют отдельные страницы, посвященные данной теме. Показателен пример сайта паломнической службы «Маковец», имеющего страницу «Чудеса святых», которая еще не заполнена сюжетами о чудесах, но уже имеет рубрики, посвященными чудесам конкретных, наиболее почитаемых, святых. Заранее подготовленные к заполнению рубрики указывают на планируемый целенаправленный отбор сюжетов, что вполне соответствует реализации задач паломнической службы¹¹. Как правило, такие нарративы представляют собой мемораты православных верующих, проводящие идею о необходимости почитания святых. Они в большинстве своем воспроизводят традиционные (фольклорные) мотивы, образы и сюжеты, в которых выражается эмоционально окрашенное личное представление о произошедшем в недалеком прошлом событии.

Согласно практике канонизации святых в Русской православной церкви, свидетельством о святости праведника считается большое почитание его народом, возникавшее иногда

11. Чудеса святых // Сайт паломнической службы «Маковец» [<https://www.makovec-ps.ru/chudesa-svyatyh/?ysclid=lo185scumx305031654>, доступ от 10.06.2024].

еще при его жизни. Однако народное почитание в большинстве случаев складывалось на основе историй о чудесном исцелении или удачном решении семейных проблем, торговых сделок, успеха в промысле при обращении к праведнику или о его прозорливости. Исследователи отмечают, что в народных представлениях святость связывалась не столько с праведностью, сколько с рассказами о чудесах, даже если чудеса в этих рассказах были связаны с поведением, не соответствующим церковным канонам. В качестве примера можно привести фрагмент интервью Т. А. Сержко, взятого у одной пожилой сельской жительницы Белгородчины: «Моя бабушка знала одного святого... Монастырь здесь у нас строился, и он сказал: “Не стройте этот монастырь — будет этот монастырь хвостами обтрепанный и не пригодится”. И действительно, в этом монастыре и свиньи были, и коровы были, и потом малолетняя колония была там...»¹². Такие «святые», скорее всего, не получали официального признания (прославления или канонизации), но мемуары о них как о личностях, хорошо знакомых в пределах того или иного поселения, передавались и передаются от старшего поколения местных жителей к младшему, создавая этим личностям легендарный ореол благодатных чудотворцев. Важно отметить, что такого рода мемуары транслируют не секулярные представления о людях с особыми способностями, а представления о сакрализованных личностях, поскольку они наделяются статусом святости.

В силу того, что чудеса в «неофициальных» религиозных дискурсах понимаются как опыт контакта со сферой сверхъестественного, в этой сфере они могут быть отнесены к не к божественному, а к тому, что нормативно является оппозиционным ему, агентами чудес в этих дискурсах (которые ближе к мифо-магическому типу дискурсов, чем к теистическому) выступают разные нечистые духи и недобрые люди. Разумеется, чудеса такого рода воспринимаются как нежелательные, если они случились, то от них нужно избавиться, а верным средством избавления считается обращение за помощью к Богу, Богородице или наиболее почитае-

12. Сержко Т.А. Трансляция народного религиозного знания в семейных преданиях и мемуаратах (по материалам полевых исследований в селах Центрального Черноземья)// Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 2010. № 2(73). Вып. 11. С. 223.

тому святому (Николаю Чудотворцу, например). Как само такое «нечистое» чудо происходит, по рассказам, неожиданно и помимо воли переживающего его, так и избавление от него происходит внезапно по случайному упоминанию Бога, Богородицы или имени святого¹³.

Таким образом, если в «официальных» дискурсах чудеса — это свидетельства святости, то в «неофициальных» наряду с пониманием чудотворения как атрибута святости, имеется и противоположное понимание — в качестве проявления чуждой сверхъестественной силы. Последнее понимание характерно для устных каналов традиционной культуры, конфессиональные же средства массовой информации распространяют первое, атрибутируемое святым.

Особого рода дискурсы о чудесах имеют место в харизматических религиях. Эти дискурсы следует отнести к официально-религиозному теистическому типу, т.к. их цели состоят в том, чтобы продемонстрировать силу Бога, истинность религии, связь верующего с Богом, исключительный статус верующих. В этом плане показательны пятидесятники: у них отсутствует культ святых (которые в «официальном» дискурсе церковью традиционного христианства выступают чудотворцами), но считается, что верующий обретает святость при прохождении ритуала «крещения Духом Святым», получая дары Святого Духа, самыми частыми из которых является дары говорения иными языками (глоссолалия), исцелений и пророчеств. Таким образом, совершение чудес является непременным делом каждого верующего, поскольку он избран Богом. Посредством рассказов о совершении чудес совершается своеобразная, причем очень эффективная, проповедь религии. Специфика легитимации сакрального в пятидесятнических дискурсах состоит в том, что они приближают сакральное к повседневной жизни человека, не профанизируя его, так как, хоть и считается, что каждый принявший крещение может исцелять и пророчествовать, реализуется эта спо-

13. В связи с этим очень точным является наблюдение Ж. В. Корминой: «Раз чудо — нечистая сила, неслучайно, что единственный упоминаемый в подобных рассказах способ избавиться от наваждения — помянуть Бога или помолиться. Надо сказать, что идея помолиться (перекреститься) никогда не приходит в голову героям таких рассказов. Упоминание Бога происходит случайно, например как непроизвольное восклицание» (*Кормина Ж. Чудо в народной традиции: концепт и риторика. С. 126*).

способность только при глубокой вере субъекта, служит признаком его избранности, то есть в пятидесятнических дискурсах сакрализуется сам субъект, наделенный такими качествами. Например, «в Движении веры, одном из направлений пятидесятничества, подчеркивается, что человек, твердо верующий в Божьи обетования, уже живет в Царстве Небесном и по небесным законам; непременно случающееся чудо, в частности исцеление, это подтверждает»¹⁴.

Понятие «сакральное» и «святое» очень близки, что проявляется в почитании святых как наделенных через божественную благодать особыми способностями, в том числе способностью к чудотворению. Святой — это тот, кто причастен божественному бытию. В этой причастности проявляется его особый онтологический статус: он за рамками обычного, превосходит обыденное и повседневное. Но в религиозных дискурсах первое место занимает не его онтологический статус, а нравственный: святой — потому что праведный (не обязательно в соответствии с церковными канонами, как в случае с «народными святыми»). Оценка в категории праведности влечет за собой особое ритуальное значение: культовое или просто поведенческое (стереотипический характер действий, выражающий должное отношение). Онтологический (а не преимущественно нравственный) статус на первое место выходит в дискурсах о святых.

Дискурсы о чудесах как легитимация святых

Святые как предмет или локус, наделенный силой сакрального объекта, необходимо должна порождать дискурсы о связанных с ней чудесных событиях. Действительно, таких рассказов — большое количество, так как много и самих святых: в каждой местности свои святые и свои истории о чудесах, связанных с ними (хотя исследователи выделяют в этих историях типичные сюжеты, которых на порядки меньше самих историй¹⁵). В различных типах дискурсов они обретают раз-

14. Куропаткина О. В. Чудо как насущная необходимость: Идея и практики чудес в пятидесятнических общинах // *Studia Religiosa Rossica*: научный журнал о религии. 2021. № 1. С. 96.

15. «... Чудесное путешествие святых по небу, перемещение ее из далекого сакрального центра, явление ее в пустынном, нежилом пространстве простым людям, по-

ный смысл, обусловленный прежде всего их прагматикой. Если в «официальных» религиозных дискурсах преследуется цель показать действие божественной благодати через святыню, то в «неофициальных» целью является демонстрация необычной силы святыни — силы, которая не обязательно благотворна, благодатна и божественна. В секуляризованных дискурсах на первое место выходит возможность апроприации этой силы, сакральные локусы становятся «местами силы», «энергетическими центрами», сакральные предметы наделяются «высокой энергетикой». Нельзя сказать, что «неофициальные» религиозные дискурсы лишены мотива апроприации¹⁶, но в них он не первостепенный, приоритетными являются указание на особую роль предмета или локуса для жизнедеятельности людей (прежде всего, местных жителей), подтверждение значимости каких-то элементов местных традиций, демонстрация связи данного предмета или локуса, непосредственной или опосредованной другими предметами, с какими-либо сакральными персонами. В секулярных дискурсах нарративы о чудесах, связанных со святынями, используются не только как вызывающая повышенный интерес информация, благодаря которой возрастает популярность рассказчика или СМИ, но и как информация, формирующая привлекательный образ локуса, где случилось чудо или находится святыня. Такая информация нередко используется в целях брендинга территорий. Наиболее

лучение чудесного знака, который указывает на местонахождение святыни (например свечение), нежелание святыни пребывать в каком-либо уже существующем храме или построенном не на месте обретения, а в более удобном для людей месте, самовольное возвращение перенесенной святыни на место ее обретения и вообще наделение сакрального предмета агентностью, — представляют собой набор широко используемых как в книжности, так и в фольклоре клише, которые призваны обосновать и месторасположение святыни, и ее сакральное значение» (Мороз А., Семиврагова Э. Животворящий крест в селе Годеново: между двух сакральных центров и за их пределами // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2021. № 39(3). С. 188–189.

16. «Широкий кластер различных, внешне непохожих действий, совершаемых в церкви, в паломничестве или в домашнем пространстве клириками и мирянами, можно охарактеризовать как апроприацию силы — присвоение, использование и перенесение на новый предмет незримой благодати, источаемой чудотворным объектом. Здесь акцентировано не обращение к Богу или святому, а манипулятивное действие, направленное непосредственно на объект, заключающий в себе благодатную энергию и окруженный ей, как “вторым телом”, невидимым, но очерченным в пространстве» (Антонов Д. Апроприация силы: незримое «тело» святыни в христианских традициях // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2021. № 39(3). С. 10–11).

частыми сюжетами нарративов о чудесах как в официально-религиозных дискурсах, так и в неофициально-религиозных, и даже в нерелигиозных (в силу своей популярности) являются чудесное обретение или явление святыни, проявления чудесных качеств святыни (миро- и кровотечение, «плач» икон, обновление изображений, бесконтактные отпечатки), чудесные исцеления от контакта со святынями, чудеса, связанные с поруганием святынь.

Дискурсы о чудесном обретении какого-либо предмета религиозного культа (чаще всего икон и крестов): неожиданным образом в непривычном месте (у источников, на берегах водоемов, на пустошах и пожарищах и т.д.) или же по указанию на такое место во сне или видении или каким-то знамением, привлекают внимание и к самому предмету, и к месту, где он был найден. Как правило, впоследствии о таких предметах, помещенных в культовые сооружения, появляются нарративы, связанные с другими видами проявления их чудесных свойств. Таким образом они становятся полноценными святынями и включаются в ритуальные практики. Места же обретения святыни становятся сакральными локусами в дискурсах местных жителей, а в настоящее время в основном благодаря паломническим и туристическим дискурсам.

И у паломников, и у туристов явно выражен мотив апроприации чудотворной силы локуса, но если у паломника этот мотив включен в личный религиозный опыт и коллективный опыт религиозной традиции, то у туристов мотив «подзарядиться» или попросить исполнения какого-нибудь желания формируется стихийно и очень часто возникает либо непосредственно в самом локусе, либо на подступах к нему. «Туристические дискурсы» находят выражения в пабликах социальных сетей интернета, блогах, видеороликах YouTube. Эти секуляризованные дискурсы отличаются высоким уровнем эклектизма: личные наблюдения, переживания и оценки смешиваются с историями, услышанными от гидов и местных жителей, информацией, полученной из приобретенных буклетов или найденной в интернете. Они очень привлекательны для реципиентов и являются эффективным каналом дискурсов о святынях, поскольку легки для восприятия, весьма эмоциональны и часто снабжены фотографиями и видеоматериалами.

Дискурсы о неожиданно начавшихся мироточениях или кровоточениях икон, «плачах» икон Богородицы, неконтакт-

ных отпечатках иконных изображений на стеклах киотов разворачиваются и на приходских сайтах, и в средствах массовой информации, и в устной коммуникации верующих. Такого рода чудесные события носят более долговременный характер, чем другие чудесные происшествия, а дискурсы о них появляются не тогда, когда событие уже совершилось, но сразу после того, как оно началось. Поэтому они могут быть подвергнуты проверке. Результаты экспертных процедур не всегда подтверждают необъяснимость событий, которая служит аргументом в пользу чуда, некоторая часть истечений и отпечатков объясняется естественными причинами, описаны и случаи фальсификации. Последние, разумеется, дискредитируют религиозную организацию, в которой они происходят. Однако даже выявленное публичное объявление чудесами процессов естественного характера накладывает негативный отпечаток на репутацию религиозной организации, поскольку создает мнение о невежественности ее членов. Для средств массовой информации и новость о чуде, и сообщение о его разоблачении одинаково интересны, ведь они носят характер сенсации, в то время как для религиозной организации последний повод ее информационной представленности крайне нежелателен, поэтому сообщений о чудесных событиях, совершающихся в настоящем, намного меньше, чем о тех, которые уже завершились.

Отчасти для того, чтобы избежать дискредитирующих сообщений о чудесах, а в большей степени для того, чтобы остановить волну ищущих чудесных знамений среди православных верующих, в 1998 г. при Отделе религиозного образования и катехизации РПЦ была создана Комиссия по описанию чудесных событий, в ноябре 2004 г. преобразованная в рабочую группу при Богословской комиссии Московской патриархии. Ее председатель, профессор П. В. Флоренский, так определил характер ее деятельности: «В каждом конкретном случае есть два аспекта, два рода вопросов. Один касается фактической стороны дела: имело ли место данное событие, при каких обстоятельствах, можно ли его объяснить естественными причинами. Если на последний вопрос ответ положительный, то на этом наша работа заканчивается. Так бывало не раз. Если нет, тогда наша работа только начинается. Тогда мы переходим от пехотной атаки к долговременной осаде, стараясь исследовать событие всеми доступными нам научными мето-

дами»¹⁷. В итоге необъяснимое с позиции научного знания явление официально признается в церкви имеющим чудесное происхождение.

Дискурсы о чудесных исцелениях от контакта со святынями, наверное, являются наиболее многочисленными из числа дискурсов о святынях, так как чудесные исцеления — самый многочисленный кластер чудес. Если дискурсы иницируются индивидами, глубоко уверенными в чудесном избавлении от какого-либо недуга, то они весьма убедительно воздействуют на реципиентов, формируя у последних желание подобного контакта, причем часто не для того, чтобы исцелиться от такой же болезни, а чтобы попытаться решить какую-то свою проблему с помощью возможного чуда. Если попытка окажется неудачной, то нового нарратива о чуде, разумеется, не возникнет, но это не означает, что в сознании индивида обязательно произойдет десакрализация святыни, скорее всего, произойдет какое-либо иное объяснение случившегося. Среди объяснений нередко встречаются и такие, которые формируют у индивида желание найти более «сильную» или более «подходящую», то есть целенаправленно действующую святыню.

Особую группу дискурсов о чудесах составляют те, которые связаны с нарративами о поругании святынь. Такие нарративы имеют следующую фабулу: какой-то неверный или маловерный человек своими нечестивыми действиями оскверняет святыню: пытается разрушить ее или совершает другие действия, запретные в отношении святыни, за что получает сверхъестественное наказание: смерть, болезнь, ранение, «окаменение» (кататонию), иногда в продолжение следует чудесное избавление в результате глубокого раскаяния, молитв праведников или родственников и других очистительных действий, восстанавливающих сакральный статус объекта. Часты варианты, когда после поругания святыня начинает кровоточить, ее материал или изображение, имеющееся на ней, обновляется, что воспринимается народом как знак грядущих недобрых событий¹⁸.

17. Шумский А. Комиссия по чудесам // Интернет-журнал «Религия и СМИ» [http://www.religare.ru/2_27159.html?ysclid=lo9ytmjko656165116 доступ от 20.10.2023].

18. Примеры нарративов см.: Белова О.В. «Калиновский крест»: резонансное чудо 1923 г. в контексте фольклорных нарративов // *Studia Religiosa Rossica*: научный журнал о религии. 2021. № 1. С. 120–140; Бутов И.С. Бытование нарратива об «окаменевшей женщине» и «плясуне-святотатце» на территории Беларуси и ее

Прагматика дискурсов о поругании святынь в высокой степени зависит от исторического и социокультурного контекста. Если в дореволюционную эпоху основными их персонажами были святотатцы из городской среды, противопоставлявшиеся, очевидно, крестьянской среде с ее крепкими религиозными традициями, или «чужаки», игнорировавшие местные обычаи¹⁹, то в советские годы, годы массовой атеизации населения, социальная база богохульников и святотатцев становится очень широкой: красноармейцы, партийные работники, рабочие, деревенские пьяницы, комсомольцы, несознательная молодежь. Дискурсы советского периода со временем меняют свою прагматику. Когда в основе их лежит рассказ о совсем недавнем событии, они имеют явно выраженный нормативно-дидактический характер: их основная цель — не просто обозначить какой-то объект в качестве сакрального, а показать недопустимость профанных действий по отношению к нему. К дидактизму добавляются апокалиптические мотивы (ожидание скорого Божьего суда над всеми), которые также направлены на формирование должного религиозного поведения. Однако в большинстве случаев нарративы о поругании святынь рассказывают о чудесных событиях,

пограничья // Kant. 2021. № 1(38). С. 88–94; *Бутов И. С.* Влияние рассказов о самопроизвольном обновлении икон на формирование и распространение нарративов о чудесах в народной традиции белорусов в XX — начале XXI в. // Kant. 2021. № 2(39). С. 147–153. Красочный фольклорный рассказ приведен в: *Никитина С. О «чуде» в устных народных текстах.* С. 70–71.

19. «Чужаки» или «чужие люди» — это персонажи, не принадлежащие к местным жителям, конкретной сельской общине. Таковыми могли быть иноверцы и инородцы, помещики, чиновники, но чаще всего пастухи, так как пасти скот нанялись беднейшие крестьяне «со стороны». А. А. Панченко, считая, что мотивы святотатства составляют интегративную часть крестьянского почитания святынь, в монографии «Исследования в области народного православия» указывает пастуха в качестве главного персонажа-святотатца народных нарративов. При этом автор отмечает: «...пастух вполне пригоден для роли “антагониста”: он не является рядовым членом общины; его встреча с женщиной легко может породить ситуацию, конфликтную с точки зрения магических нормативов поведения; и, наконец, пастух все же предстает существом, до определенной степени нечистым» (Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб: Алетей, 1998. С. 249). В приведенных в этой книге примерах святотатство происходит по неведению субъекта (пастуха или кого-то иного), даже если объектом его действий оказываются каменные кресты, когда субъект решает использовать их в бытовом назначении, не будучи осведомленным об их сакральном характере. Совсем иначе дело обстоит, если субъект, зная о религиозном почитании какого-либо предмета, использует его в профанном контексте или разрушает его. Такой святотатец получает суровое наказание за умышленное преступление против святыни, ее намеренное осквернение.

отстоящих от коммуникативной ситуации дискурса на несколько десятков лет: его свидетелями были представители старшего поколения, от них-то и стало известно о том или ином чуде. Такие нарративы уже утрачивают апокалиптический характер, а дидактизм в них усиливается. Наконец, они репродуцируются уже в современных дискурсах в связи с обретением святынь или брендингом территорий в целях привлечения паломников и туристов. При этом их дидактизм сменяется сигнификацией и легитимизацией: объект представляется как связанный с чудесными событиями, оттого имеющий сакральное значение, в любом случае важный для посещения.

В этом отношении весьма показательным является нарратив о стоянии Зои Куйбышевской. В силу того, что он очень хорошо проанализирован в исследовательской литературе²⁰, нет необходимости подробно разбирать ни его сюжетную линию, ни его трансформации, достаточно посмотреть, как в различных дискурсах при изменении прагматики он легитимирует сакральные элементы культуры современного города.

В 1956 г. в Куйбышеве стали активно распространяться слухи и рукописные листовки («письма») о том, что девушка Зоя, пытавшаяся пуститься в танец с иконой Николая Чудотворца, застыла на месте и простояла более ста дней, причем ее нельзя было оторвать от пола, а медики не могли объяснить случившееся. Рассказы об этом чуде родились в народной среде и несли посыл наказания за безбожие, а некоторые из них имели и апокалиптическую составляющую: «Теперь надо ждать знамения в великий День, если же оно не последует, не далеко конец мира», — сообщалось в одном из «писем»²¹. Результатом стал всплеск религиозности в Куйбышеве, зафиксированный в отчете уполномоченного ЦК КПСС по делам РПЦ²². Поскольку этот нарратив был представлен в «неофициальных» религиозных дискурсах, а в «офици-

20. *Петров Н. В.* «Зоино стояние»: фольклорный сюжет и социальная реальность // Традиционная культура. 2018. Т. 19. № 3. С. 112–125; *Петров Н. В.* Каменная Зоя: от православной легенды к городскому бренду // Традиционная культура. 2021. Т. 22. № 1. С. 65–75; *Шахматова Е.* Реабилитация чуда в постсоветской России // International Independent Scientific Journal. 2020. № 2(20). С. 56–61.

21. *Петров Н. В.* Каменная Зоя: от православной легенды к городскому бренду. С. 67–68.

22. *Шахматова Е.* Реабилитация чуда в постсоветской России. С. 57.

альном» он не проявился, активная атеистическая работа заглушила дискурсы о «стоянии Зои».

Новый всплеск нарратив об этом чуде получил в постсоветскую эпоху. На волне всплеска религиозности архиепископ Самарский и Сызранский благословил исследовать «чудо о Зое», результатом чего стало появление брошюры «Стояние Зои. Чудо святителя Николая в Самаре» тиражом в 25 000 экземпляров и двадцатиминутного фильма «Стояние Зои». Дальше информационный маховик стал раскручиваться: год за годом появлялись посвященные чуду телевизионные фильмы и передачи, публикации в газетах и журналах²³. Таким образом, нарратив вышел в официально-церковные и секуляризованные дискурсы. Названия публикаций свидетельствуют о том, что все они тем или иным образом выражают религиозный посыл. В Самаре, бывшем Куйбышеве, в храме во имя св. Иоанна Воина находится большая икона Николая Чудотворца с клеймами, посвященными чуду стояния Зои, а недалеко от дома, где, по преданию, произошло чудо, установлены скульптура святителя с табличкой на постаменте: «Явление Святителя Николая Архиепископа Мир Ликийских на месте чудотворного события Стояния Зои в январе 1956 года» и стенд с рассказом об этом чуде. Таким образом, религиозные дискурсы о «стоянии Зои» отразились в культурном пространстве города. Теперь эта скульптура, как туристический объект, вместе с ее информационным сопровождением сама служит источником дискурсов о чуде. Н. В. Петров отмечает, что в настоящее время прихожане самарских храмов транслируют медийный вариант нарратива о Зоинном стоянии, добавляя от себя некоторые детали²⁴.

В 2009 г. на экраны вышел художественный фильм «Чудо» режиссера А. Прошкина, представивший уже хорошо известный к тому времени нарратив «стояния Зои» в секулярном дискурсе. Несмотря на нравственный акцент, сделанный создателями фильма, в нем прослеживается и мысль, что духовность, как бы

23. Конкретные сведения о «тиражировании» нарратива в церковных и светских СМИ представлены в: *Петров Н. В.* Каменная Зоя: от православной легенды к городскому бренду. С. 69–70; *Шахматова Е.* Реабилитация чуда в постсоветской России. С. 57–58.

24. *Петров Н. В.* Каменная Зоя: от православной легенды к городскому бренду. С. 72. Впрочем, исследователь приводит и фольклорные нарративы о чуде, весьма далёкие от медийного варианта, например: «...Зоя занималась сексом со своим молодым человеком, и все застряли» (Там же).

она ни понималась, — в светском ключе или религиозном, основу имеет не в повседневной жизни, вырастает не из сложившихся социальных отношений, а из того, что стоит выше их, что трансцендентно им. Это, в свою очередь, означает, что чудо даже в светском дискурсе легитимирует сакральное.

Выводы

Представления о чудесах, выраженные в различных дискурсах, — религиозных и нерелигиозных — связаны с переживаниями экстраординарных событий, которые оставляют неизгладимый отпечаток в эмоциях и сознании как нарраторов, так и реципиентов. Это обусловлено тем, что чудо вызывает особое к себе отношение, в котором любопытство соседствует с настороженностью, восторг — с чувством превосходства агента чуда над условиями и образом его жизни. Нарративы о чудесах служат основой для формирования убеждений в том, что нечто необъяснимое способно внезапно и значительно повлиять на жизнь отдельного человека или даже какого-либо сообщества, поэтому относиться к нему следует с крайней осторожностью. Эти убеждения, подкрепленные представлениями о сверхъестественном, сформированными «официальной» или «неофициальной» религиозной традицией или информацией, стихийно получаемой из СМИ и по разным каналам коммуникации, становятся основой сакрализации чудесного объекта. Дискурсы о чудесах порождают у современного человека мысли о двойственном характере действительности — за объяснимым кроется необъяснимое, в отношении которого привычные способы действий нерезультативны или вызывают негативный результат. Окружающий мир в таких представлениях становится иерархичным: в нем проявляются, наряду с природными закономерностями, сверхъестественные действия, превосходящие эти закономерности.

В средствах массовой информации сообщений о разоблачении «чудес» намного меньше, чем о самих чудесах, что обуславливает в массовом сознании убеждения о существовании чудес мнимых и настоящих. Первые считаются результатом либо сознательного обмана, либо ложного понимания события, в то время как последние «проходят проверку временем» — рассказы о них воспроизводятся в новых и новых дискурсах, обретают новые детали и даже сюжеты. В цепи коммуникативных ситуаций формируется, наряду с нарративами о чудесах, нормативность

отношений с чудесным объектом, он одновременно и мифологизируется, и ритуализируется — в том смысле, что возникают сюжеты о должных и недолжных действиях в контакте с ним. При этом действиям дается не только оценка в категориях поощряемого и запретного, но и своего рода «онтологическое» обоснование запрета на ряд действий: сюжеты содержат информацию о негативных для их агентов результатах, нежелательных трансформациях в их жизнедеятельности.

Несмотря на то, что нарративы о чудесах являются необходимым элементом религиозного сознания, средой, порождающей такие нарративы, оказываются не институциональные религиозные дискурсы, а народные, «неофициальные», выражающие синкретическое мифологическое мировоззрение. В «официальных» религиозных дискурсах лишь происходит отбор и своего рода «форматирование» тех сюжетов о чудесах, которые обеспечивают воспроизводство конфессиональных религиозных чувств и представлений. Официально-религиозные, теистические, дискурсы целенаправленно используют нарративы о чудесах для формирования и поддержания конфессиональных норм и представлений и выражают негативное отношение к неофициально-религиозным дискурсам, транслирующим, в большинстве случаев, магическое отношение к действительности, когда сакральное включается в определенный набор действий, одно совершение которых обеспечивает получение желаемого жизненно важного результата. Однако особенностью современного общества является отсутствие доминирующего мировоззрения, что дает пространство различным дискурсам о чуде.

Библиография / References

- Алексеева С. А.* Профанное и сакральное пространство северных тунгусов: повседневность, коммуникации и современные символические репрезентации территорий идентичности // Общество: философия, история, культура. 2017. № 12. С. 96–99.
- Антонов Д.* Апроприация силы: незримое «тело» святых в христианских традициях // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2021. № 39(3). С. 7–25.
- Белова О. В.* «Калиновский крест»: резонансное чудо 1923 г. в контексте фольклорных нарративов // Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии. 2021. № 1. С. 120–140.
- Бутов И. С.* Бытование нарратива об «окаменевшей женщине» и «плясуне-святотатце» на территории Беларуси и ее пограничья // Kant. 2021. № 1(38). С. 88–94.

- Бутов И. С.* Влияние рассказов о самопроизвольном обновлении икон на формирование и распространение нарративов о чудесах в народной традиции белорусов в XX — начале XXI в. // *Kant*. 2021. № 2(39). С. 147–153.
- Дюркгейм Э.* Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. М.: Издательский дом «Дело» РАНХиГС, 2018.
- Житие святого праведного Павла Таганрогского // Сайт Таганрогского благочиния Ростовской-на-Дону епархии [<http://pravtaganrog.ru/zhitie-svyatogo-pravednogo-pavla-taganrogskogo>, доступ от 10.06.2024].
- Золотухина-Аболина Е. В.* Дискурсы о чуде: спектр позиций // *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Философия*. 2023. Т. 27. № 3. С. 793–808.
- Канонизация // *Православная энциклопедия* Т. 30. С. 269–359 [<https://www.pravenc.ru/text/1470233.html>, доступ от 20.10.2023].
- Козлова А. В.* Сакральное и профанное в субъектно-объектной организации русских народных заговоров // *Linguistica Juvenis*. 2021. № 23. С. 57–67.
- Кормина Ж.* Чудо в народной традиции: концепт и риторика // *Концепт чуда в славянской и еврейской культурной традиции. Сборник статей*. М.: Пробел-2000., 2021. С. 116–129.
- Кузнецова О. Н.* «Сакральное» и «профанное» в понимании смыслов православной иконы // *Культурное наследие Сибири*. 2019. № 2(28). С. 14–23.
- Куропаткина О. В.* Чудо как насущная необходимость: Идея и практики чудес в пятидесятнических общинах // *Studia Religiosa Rossica: научный журнал о религии*. 2021. № 1. С. 90–98.
- Лагунов А. А.* Социально-философское определение религии // *Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена*. 2008. № 11(62). С. 7–13.
- Ле Гофф Ж.* Средневековый мир воображаемого. М.: Прогресс, 2001.
- Мороз А., Семиврагова Э.* Животворящий крест в селе Годеново: между двух сакральных центров и за их пределами // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2021. № 39(3). С. 184–208.
- Никитина С. О.* «чуде» в устных народных текстах // *Концепт чуда в славянской и еврейской культурной традиции. Сборник статей*. М.: Пробел-2000, 2021. С. 59–63.
- Панченко А. А.* Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб: Алетейя, 1998.
- Петров Н. В.* «Зоино стояние»: фольклорный сюжет и социальная реальность // *Традиционная культура*. 2018. Т. 19. № 3. С. 112–125.
- Петров Н. В.* Каменная Зоя: от православной легенды к городскому бренду // *Традиционная культура*. 2021. Т. 22. № 1. С. 65–75.
- Сережко Т. А.* Трансляция народного религиозного знания в семейных преданиях и меморатах (по материалам полевых исследований в селах Центрального Черноземья) // *Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право*. 2010. № 2(73). Вып. 11. С. 221–226.
- Чудеса святых // Сайт паломнической службы «Маковец» [<https://www.makovec-ps.ru/chudesa-svyatyh/?ysclid=10185scumx305031654>, доступ от 10.06.2024].
- Шумский А.* Комиссия по чудесам // *Интернет-журнал «Религия и СМИ»* [http://www.religare.ru/2_27159.html?ysclid=109ytmjkou656165116 доступ от 20.10.2023].

- Garland, R. (2011) "Miracles in the Greek and Roman World", in G. H. Twelftree (ed.) *The Cambridge Companion to Miracles*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Larmer, R. A. (2014) *The Legitimacy of Miracles*. Plymouth: Lexington Books.
- Arlandson, J. (2007) Bibliography on Miracles [http://www.biblicalstudies.org.uk/miracles_7_arlandson, accessed on 10.06.2024].
- Basinger, D. (2018) *Miracles*. Cambridge University Press.