

Келья, могилка, храм:
распространение и апроприация благодати
в топографии дунюшкиной святыни

Дмитрий Ю. Доронин

Российский государственный гуманитарный университет,

Москва, Россия;

Российская академия народного хозяйства

и государственной службы, Москва, Россия;

demetra2@mail.ru

Анастасия И. Завьялова

Российский государственный гуманитарный университет,

Москва, Россия; anastasiainsom@yandex.ru

Аннотация. В статье анализируются народные представления о проявлениях благодати в пространственных (ландшафтных) святынях, связанных с именами и путем местночтимых святых в с. Суворово (до 1965 г. Страхова Пуза) Дивеевского района – блаженной Дунюшки Шейковой / Шиковой и трех ее келейниц – Дарии, Дарии и Марии, новомучениц пузинских. Описывается топография «дунюшкиных святынь», представления местных жителей о проявлении благодати на разных локусах и объектах этих святынь, а также практики использования (апроприации) благодати на этих святынях. Для этого в первой части статьи вводятся и обосновываются несколько понятий: комплексная святыня, путь святого (*via sancti*), распространенная благодать и второе незримое «тело» святого. Комплексная святыня – это сеть, «созвездие» святынь, объединенных благодатью праведника. Ее элементы (природные или рукотворные) – это наиболее важные места прижизненного и посмертного пребывания святого. Топография комплексной святыни и паломнических путей формируется благодатью, распространяемой перемещающимся в пространстве подвижником или его мощами. Такое динамичное состояние святыни рассматривается как второе «тело» святого, невидимо пребывающего на земле. В этом аспекте во второй части статьи рассматривается не столько топография, сколько динамика существования и развития «дунюшкиных святынь», основанная на проявлениях и апроприации благодати, исходящей от них. В разные исторические эпохи менялось значение разных локусов комплексной «дунюшкиной святыни» (келья, могилка, храм с мощами) как центра религиозных практик и проявления благодати.

Ключевые слова: апроприация благодати, второе незримое «тело» святого, брандеа, *via sancti*, путь святого, распространенная благодать, новомученицы Пузовские, блаженная Дунюшка Шейкова

Для цитирования: Доронин Д.Ю., Завьялова А.И. Келья, могилка, храм: распространение и апроприация благодати в топографии дунюшкиной святыни // Вестник РГГУ. Серия «Литературоведение. Языкознание. Культурология». 2022. № 4. С. 110–141. DOI: 10.28995/2686-7249-2022-4-110-141

The cell, the grave and the church.
The spread and appropriation of grace
in the topography of Dunyushka's shrine

Dmitriy Yu. Doronin

Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia;

*The Russian Presidential Academy of National Economy
and Public Administration, Moscow, Russia; demetra2@mail.ru*

Anastasiya I. Zavyalova

Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia;

anastasiainsom@yandex.ru

Abstract. The article analyzes folk ideas about the manifestations of grace in spatial (landscape) shrines associated with the names and paths of locally venerated saints in the village of Suvorovo (before 1965 Strakhova Puza) of the Diveyevsky district – Blessed Dunyushka Sheikova / Shikova and her three companions – Daria, Daria and Maria, the new Martyrs of Puza. It describes the topography of the “Shrines of Dunyushka”, the ideas of local residents about the manifestation of grace at different loci and objects of those shrines, as well as the practice of using (appropriation) of grace at those shrines. For that purpose, in the first part of the article, several concepts are introduced and justified: a complex shrine, the path the saint (*via sancti*), widespread grace and the second invisible “body” of the saint. A complex shrine is a network, a “constellation” of shrines united by the grace of the righteous. Its elements (natural or man-made) can be located at a considerable distance from each other, these are the most important places of the saint’s lifetime and posthumous stay. The topography of the complex shrine and pilgrimage routes is formed by the grace spread by the ascetic moving in space or his relics. Such a dynamic state of the shrine is considered as the second “body” of the saint, who invisibly resides on earth. In that aspect, the second part of the article considers not so much the topography as the dynamics of the existence and development of the “Shrines

of Dunyushka”, based on the manifestation and appropriation of grace emanating from them. In different historical epochs, the significance of different loci of the complex “Shrines of Dunyushka” (cell, grave, church with relics) as a center of religious practices and manifestations of grace has changed.

Keywords: appropriation of grace, the second invisible ‘body’ of the saint, brandea, via sancti, the path of the saint, widespread grace, the new martyrs of Puza, blessed Dunyushka Sheikova

For citation: Doronin, D.Yu. and Zavyalova, A.I. (2022), “The cell, the grave and the church. The spread and appropriation of grace in the topography of Dunyushka’s shrine”, *RSUH/RGGU Bulletin. “Literary Theory. Linguistics. Cultural Studies” Series*, no. 4, pp. 110–141, DOI: 10.28995/2686-7249-2022-4-110-141

Летом 2021 г. в рамках учебной практики студентов факультета культурологи РГГУ была проведена экспедиция в южные и юго-западные районы Нижегородской области – Ардамовский, Дивеевский, Арзамасский, Первомайский и городской округ Кулебаки. Одной из задач нашей экспедиции было исследование сельских православных святынь, связанных с именем и жизненным путем местночтимых подвижников¹. Нас интересовали особенности топографии этих святынь, а также связанные с ними религиозные представления и практики местных жителей, прежде всего представления о распространенной благодати и способы ее использования (апроприации).

В последнем выпуске журнала «Живая старина» мы посвятили две статьи пространственным (ландшафтным) святыням нижегородского юго-запада [Доронин 2022; Доронин, Завьялова 2022].

¹ Обращаясь к этой широкой проблематике, мы оказываемся в русле солидной научной традиции: описанию сельских святынь, почитаемых природных объектов, различным практикам сакрализации ландшафта и легендарным нарративам, с ними связанным, посвящено большое число отечественных и зарубежных работ. Современную библиографию о типологии и топографии ландшафтных сельских святынь см., например, в дискуссии вокруг статьи Е.Е. Ермаковой в № 6 журнала «Этнографическое обозрение» за 2019 г. (библиография к репликам А.А. Панченко, Т.Б. Щепанской и др.), а также в работах В.И. Виноградова, Ж.В. Корминой, А.П. Липатовой, А.Б. Мороза, Е.В. Платонова. См., например: [Виноградов 2019; Кормина 2019; Липатова 2018а; Липатова 2018b; Мороз 2015; Панченко 2019; Платонов 2007; Щепанская 1995]. Среди зарубежных исследований, см., например: [Suysterbuyk 2020].



Рис. 1. Иконописное изображение новомучениц Пузовских

Важной задачей тех работ была публикация собранных нами народных нарративов о святынях местночтимого старца Ивана Терентьевича Яшина (с. Тёпловое, пос. Кутузовка в городском округе Кулебаки). Материал по другим известным местным подвижникам – старцу Яшеньке (Якову Даниловичу Купцову из с. Туркуши Ардатовского района) и блаженной Дунюшке (Шейковой / Шиковой из с. Суворово Дивеевского района) – привлекался нами лишь фрагментарно. Целью этой статьи является подробное описание святынь в с. Суворово – почитаемых мест, возникших при жизни блаженной Дунюшки и ее *хожалок* (келейниц), после их мученической гибели и прославления как святых подвижниц. Нас интересует специфика народных представлений о благодати, а также практики ее апроприации во всех локусах дунюшкиной святыни, связанных с прижизненным и незримым (посмертным) пребыванием праведницы в разных местах.

Анализ собранных нами материалов необходимо предварить небольшим теоретическим пояснением – о топографии комплексной святыни, распространенной благодати, незримом «втором теле» и пути святого (*via sancti*). Этому будет посвящена первая часть нашей статьи. Во второй ее части будет дан анализ народных нарративов о дунюшкиных святынях. В фокусе нашего внимания будут, прежде всего, свидетельства об особенностях проявления благодати, сосредоточенной, по мнению местных верующих жителей, в сельских ландшафтных святынях, а также практики ее апроприации – одна из важнейших стратегий коммуникации с сакральными объектами в христианских традициях [Антонов 2018;

Антонов 2021]. Комплекс фольклорных материалов, собранных нами в ходе нескольких экспедиций на юго-запад Нижегородской области², позволяет судить о том, что носители традиции не только артикулируют свои представления о благодати как «некой сакральной силе», но и совершают различные действия, направленные на взаимодействие с этой силой, ее присвоение и использование в разных целях.

Топография святыни: via sancti

Вначале нужно сказать несколько слов об употребляемых нами понятиях. Прежде всего, под «комплексной святыней» мы понимаем пространственную (ландшафтную) святыню, которая объединяет в себе несколько почитаемых мест (природных или рукотворных), связанных между собой – в представлениях носителей традиции – благодатью одного подвижника. Различные локусы комплексной святыни могут находиться на значительном расстоянии друг от друга³. Топографию такой святыни формирует жизненный путь святого: как странствия праведника во время его жизни, так и перемещения его тела после завершения земного пути – все это может рассматриваться как единый путь, дорога святого,

² Помимо основной экспедиции июня 2021 г. дунюшкины святыни исследовались одним из авторов этой статьи, Д.Ю. Дорониным, в течение нескольких полевых сезонов с 2007 г. Многие из экспедиций организовывались совместно с этнографами и фольклористами из Нижегородской государственной консерватории им. М.И. Глинки, архитектурно-этнографического музея-заповедника «Щелоковский хутор», Нижегородского фольклорного клуба, сектора гуманитарной экологии Центра развития творчества детей и юношества Нижегородской области, при участии кафедры этномузыкологии Санкт-Петербургской государственной консерватории им. Н.А. Римского-Корсакова (в июле 2021 г.).

³ В ряде работ современных этнографов [Виноградов 2019; Липатова 2018a; Липатова 2018b; Платонов 2007; Щепанская 1995] можно встретить схожие концептуальные подходы к описанию сельской святыни: сакральный ландшафт рассматривается как система, комплекс, густая сеть различных локусов, почитаемых объектов, ритуальных практик и артефактов. Подчеркнем, в наших исследованиях нам важен акцент не столько на топографии почитаемых мест, сколько на динамике их функционирования – через проявления благодати и практики ее апроприации в разных локусах такой святыни.



Рис. 2. Контактные реликвии: «земелька с прахом с могилки» и кусочек материи, приложенной к мощам пузинских святых.
Фото Д.Ю. Доронина, 2007 г.

via sancti. Это вводимое нами понятие емко отражает связь жизненного пути святого (*vita sancti*) с проделанным им географическим путем, т. е. конкретными маршрутами его странствий, которые формируют будущую топографию комплексной святости подвижника и пути паломников⁴.

Странствуя по лесам и селам, создавая своими руками или молитвой различные объекты (родники, кельи и пр.), праведник наделает их благодатью [Доронин 2022, с. 33]. Эта благодать способна накапливаться, оставаться и проявляться в каждом локусе даже тогда, когда праведник оставил его, перейдя в другое место.

Посмертные перемещения тела подвижника (перенесение мощей и их фрагментов, а также значимых реликвий святого) тоже можно рассматривать как часть пути святого, маршрута, который формирует новые локусы комплексной святости. Мощи также передают чудесную силу различным объектам, оказавшимся в близлежащем пространстве. В границах почитаемого места возникают многочисленные «дочерние» святости – *brandea*⁵: например, могила и крест, земля вокруг могилы, растущие рядом деревья и трава, выстроенная рядом часовня, рака, в которую помещены

⁴ Подробнее о понятии *via sancti* см.: [Доронин 2022, с. 33–34].

⁵ *Брандеа* – контактные святости (*лат.*; ед. ч. *brandeum*; изначально этим словом обозначали покров, возлагаемый на тело мученика). См., например: [Антонов 2022, с. 20–21].

мощи и даже лежащий на могиле снег. При соприкосновении с такими объектами благодать может передаваться дальше, наполняя новые объекты. Это используют в рамках различных контактных практик – к могиле и к другим «дочерним» святыням вокруг нее люди не только прикладываются для исцеления, но и прикладывают объекты, которые хотят превратить в брандеа: одежду и материю (полотенца, платочки, пояски, рубашки, штаны и пр.), продукты, жидкости (воду, маслице), а также фотоснимки.

Наряду с реальным – прижизненным и посмертным – путем святого топографию комплексной святыни создает воображаемое перемещение подвижника (приписываемые ему путешествия, которые он никогда не совершал). Яркий пример – распространенные на нижегородском юго-западе фольклорные истории, которые связывают многочисленные валуны с именем преподобного Серафима Саровского. Легендарные нарративы о путешествиях святого дополняют и расширяют топографию комплексной святыни уже после успения праведника.

Прижизненное или посмертное, реальное или легендарное пребывание святого в определенном месте наполняет, с точки зрения верующих, благодатью и пространство, в котором он жил, и объекты, к которым он прикасался. Собранные нами устные нарративы указывают на то, что носители традиции зачастую могут достаточно ясно представлять себе очертания комплексной святыни. Ее формируют наиболее важные для жизненного пути подвижника локусы и находящиеся в них объекты, как природные, так и рукотворные. Таким образом, распространение благодати можно описать как «движение» святости: некая сила передается от праведника пространству святыни или создаваемому им объекту, а от них – другим предметам (контактным реликвиям). При этом сами места и объекты наполнены благодатью, а проявления этой благодати могут быть чрезвычайно разнообразными даже в рамках одной комплексной святыни. Возникающие здесь практики реализуются через разные – артефактные, визуальные, вербальные, акциональные – каналы коммуникации.

Распространенная благодать как незримое «тело» святыни

Благодать, передававшаяся различным объектам, является общей для святынь, связанных с подвижником. Сакральная сила различных локусов или предметов описывается в народных нарративах как обладающая одинаковыми чудотворными свойствами.

Однако ее проявления и способы взаимодействия с ней зависят от особенностей локуса и/или святыни: на могиле горит свеча или поют ангелы, родники и источники наделяются целебной силой, к чудотворному камню нужно прикоснуться, на месте кельи можно общаться со святым праведником и т. д.

Таким образом, представления о распространенной благодати – это то, благодаря чему существует комплексная святыня. Благодать делает возможными практики апроприации, проявляется в виде чудес, объясняется присутствием праведника в локусах его святыни: местные жители и паломники ощущают незримое пребывание подвижника, слышат его голос, общаются с ним, видят его в своих видениях и снах. Разрешение трудной ситуации (обнаружение потерянной вещи или человека, выход заблудившегося из леса, исцеление и пр.), произошедшее неподалеку от почитаемого места, сельские жители могут истолковывать как помощь незримо пребывающего здесь праведника. В этом смысле благодать – не только чудесная святая сила, которая распространена в локусах и объектах святыни, это и земное незримое присутствие, действие праведника на земле.

Via sancti формирует топографию комплексной святыни. Благодать продолжает проявляться во всех ее локусах, словно бы объединяя их в одно незримое «тело» святого. Так, через свои святыни, подвижник продолжает присутствовать, являться, действовать на земле, храня свое село, его жителей, помогая и отвечая обратившимся к нему. Мы предлагаем использовать здесь метафору двойной «телесности», чтобы лучше понять логику многих существующих нарративов и практик.

Представления о двойной «телесности» реликвии, о втором «теле» иконы, разработанные в работах Дмитрия Антонова, оказываются применимы к ландшафтным святыням [Антонов 2018]. Благодать как незримое тело святыни очерчена в пространстве и передается всему, с чем соприкасается, а значит, эту силу можно использовать. Контакт с ней воспринимается как эквивалентный физическому прикосновению к почитаемому объекту. Сеть локусов и предметов, объединенных благодатью, связанной с одним подвижником, формирует в локальной традиции второе «тело» святого, границы которого совпадают с наиболее значимыми в *via sancti* местами и объектами, связанными с прижизненным или посмертным пребыванием земного тела праведника. Это «созвездие» локусов одной пространственной святыни, актуальное для жителей определенного региона и для паломников.

Метафора двойной «телесности» объясняет и «удаленное» действие благодатной силы, которое прослеживается в представлении

наших информантов. Предполагается, что контакт с благодатью святого может быть дистантным, поэтому благодатью наделяются не только те предметы, которые соприкасались непосредственно с телом праведника, но те, что расположены в непосредственной близости от него. Благодаря тому все, от деревьев до травинки, превращается в «дочерние» контактные реликвии.

В религиозной антропологии существует близкий подход к пониманию телесности святого. Ж.В. Кормина предлагает концепцию *расширенного, продолженного* тела святого, согласно которой «Тело святого обширнее, чем анатомические останки человека. Продолжением тела является и место его первого захоронения <...>, и его посмертное жилище – рака или гробница. Продолжением тела святого является и место его упокоения – часовня или храм» [Кормина 2019, с. 88]. Материалы, собранные Ж.В. Корминой, позволяют ей интерпретировать как основной элемент святыни материальное тело/мощи святого подвижника, которые расширяются до пределов часовни/раки с мощами/могилки святого с землей и другими брандеа. На примере часовни Ксении Блаженной на Смоленском кладбище в Санкт-Петербурге исследовательница показывает, что верующие видят часовню с мощами святой как саму святую: «Нарядная часовня в псевдорусском стиле, построенная в 1902 г. архитектором А.А. Все-славным, является не метафорическим и даже не метонимическим обозначением этой святой; она является ею, ее телом. <...> Тело святого словно вырастает в то место, где оно расположено» [Кормина 2019, с. 88–89]. Тогда все брандеа, которые собирают с могилы подвижника, становятся как бы фрагментами *распределенной личности* старца. И сама могила тогда оказывается самым святым подвижником: «Выходило, что их [яблоки] раздавал сам старец – или, вернее, место, которым он стал» [Кормина 2019, с. 124].

Нужно, однако, отметить, что в исследуемом нами регионе мы обнаруживаем немного другие объяснения. Акцент в устных нарративах наших собеседников зачастую ставится не столько на физическом носителе благодати, сколько на том, что она незримо проявляется в локусах святыни, распространяется вокруг них, влияет на людей и на предметы, оказывающиеся в относительной близости к почитаемым объектам. Иными словами, если у Ж.В. Корминой речь идет о распространившемся на новые физические объекты материальном («продолженном») теле святого, то наша описательная модель основана на актуальных представлениях о распространенной благодати как незримом и нематериальном «втором теле» святого, которое постоянно создает вокруг себя новые контактные святыни. Эти представления определяют множество практик, осуществляемых в самих почитаемых локусах и рядом с ними.

Благодать и святыни без тел

В своей книге Ж.В. Кормина приводит несколько примеров святынь, значимых несмотря на то, что «верующие никогда не видели собственно мощей» [Кормина 2019, с. 89]. Однако, обосновывая концепцию о «продолженном» теле, которая строится на исключительной значимости мощей, Кормина утверждает: «В православной (а может быть, и вообще в христианской) религиозной культуре невозможно почитание святых без тел. По моему глубокому убеждению, именно отсутствие тел, доступных для непосредственного контакта, является основной причиной религиозного равнодушия российских верующих к новомученикам» [Кормина 2019, с. 88].

Однако примеры почитания святынь без тел, несомненно, существуют. Это различные локусы (часовни, могилы, раки) или реликвии, чтимые даже после того, как физическое тело или мощи святого подвижника перенесли в другое место. Кроме того, святынями без тела можно назвать такие святыни, которые связаны или были связаны с мощами, в наличии или подлинности которых сомневаются. Ярким примером святыни без тела на нижегородском юго-западе является могилка блаженной Дунюшки.

В случае почитания часовни, могилы, раки без мощей работает та же логика, что и в почитании покинутого места кельи святого. Сам локус или объект уже считается освященным, если в нем присутствовал или с ним соприкасался святой при жизни или же там какое-то время находились его мощи. Переданная, распространившаяся через тело подвижника и накопленная благодать остается в этом месте, будь то пустынька, земля вокруг могилы, деревья или родник возле нее. Святыня без тела может восприниматься и как место земного благодатного присутствия святого, как «второе тело» подвижника, находящегося на небесах – так же, как и его почитаемые образы, иконы. Благодать, которая окружает элементы комплексной святыни, можно ощущать, наблюдать визуально, аффективно переживать ее действие, контактировать с ней, приобщаться к ней посредством практик апроприации. В случае со святынями без тела сложившийся вокруг них комплекс практик апроприации благодати может не претерпевать изменений после перемещения мощей.

Эта модель – широко распространенный на юго-западе Нижегородской области феномен. Помимо комплексных святынь, связанных с именем преподобного Серафима Саровского, здесь сформировались и другие. Мы рассмотрим подробнее комплексную святыню, которая сложилась в связи с путем блаженной Евдо-

кии Шейковой/Шиковой (1856–1919) в с. Суворово (с. Страхово Пузо до 1965 г.) Дивеевского района. Народному культу и житию этой подвижницы посвящены исследования Ю.М. Шеваренковой [Шеваренкова 2012; Шеваренкова 2017]. Следует еще раз оговорить, что прежде всего нас интересует не столько агиография святой или топография ее святыни, сколько динамика изменения комплексной святыни – от последовательного формирования в период СССР до современного состояния.

Дунюшкины святыни

Комплексная святыня блаженной Дунюшки состоит как из прижизненных (место кельи), так и из посмертных локусов (могилка и храм Успения с ее мощами) *via sancti*. Главная особенность этой святыни – сосредоточение большинства практик на посмертных локусах. Для сравнения, главным элементом комплексной святыни старца Ивана Терентьевича Яшина (в с. Теплово) является, наоборот, прижизненный локус – место кельи с *Тятяевым ключом* и растущими рядом почитаемыми ветлами (с. Теплово), где сосредоточены основные практики апроприации благодати. Могила же Ивана Терентьевича Яшина, утраченная в советское время (монастырский погост в Кутузовке был погребен под мусором) и восстановленная вновь в 2000-е гг., практически не имеет ритуального значения для почитателей старца.

В случае дунюшкиных святынь мы имеем обратную ситуацию: именно могилка, а не келья, становится основным пространством, где наблюдаются яркие манифестации благодати и где она присваивается и используется местными жителями и паломниками при помощи различных практик. Такая особенность связана как с мученической кончиной, которую разделили с блаженной три ее келейницы, так и с доминированием в «устном житии» рассказов об истязаниях, расстреле, погребении святых, о чудесных событиях на их могиле.

С канонизацией пузовских святых – Евдокии и трех ее келейниц (2000 г.) и перенесением их мощей в местную Успенскую церковь (2001 г.) пустая могилка не перестает почитаться. Она до сих пор является важнейшим локусом комплексной святыни – сосредоточием практик апроприации и основным местом коммуникации со святой (особенно для местных жителей). Дунюшкина могилка на кладбище в с. Суворово – пожалуй, самый яркий пример почитания святыни без тела святого на юго-западе Нижегородской области.



*Рис. 3. Дунюшкина могилка.
Фото А. Харлова, 2007 г.*

Могилка описывается как место незримого пребывания Дунюшки в селе. Распространенная и накопленная здесь благодать проявляется как невидимое «тело» святого, которое продолжает создавать новые контактные святыни – брандеа (целебную земельку, травку, воду от растопленного снега с могилки, «заряженные» благодатью платочки, вещи, продукты и пр.). Адресатом этих практик, как и главным персонажем местного «устного жития», является Дунюшка. Важно, что *могилка* эта – именно *Дунюшкина*, а не могила четырех святых. Обращение ко всем четырем пузовским святым мученицам становится более заметным и значимым в официальной церковной агиографии и храмовом пространстве. Подробному исследованию соотношения официального церковного и народного почитания «Дунюшки болящей» посвящена статья Ю.М. Шеваренковой [Шеваренкова 2017].

Не повторяя опубликованного, в нашей статье мы обращаемся к нарративам о проявлении и апроприации благодати на дунюшкиных святынях. При их изложении мы будем следовать жизненному пути святой, начиная с локусов, в которых еще при Дунюшке происходят первые чудесные события, связанные с проявлением благодати, и заканчивая посмертными.

Келья святой: первые визуальные проявления благодати

Via sancti блаженной Евдокии начинается в селе – здесь ее почитали уже при жизни. После окончания своего земного пути святая осталась хранительницей села – в советское время склады-

вается местный сельский культ подвижницы. По сей день сельчане говорят о присутствии Дунюшки в Суворово: она ограждает жителей от пожаров, бед и даже от COVID-19:

Тетя Нюра, помню, она нам сказала: «Дунюшка, да, хранит, в любых бедах мы к ней обращаемся». Говорила, что оберегает село. И, на мой взгляд, она оберегала и оберегает, наверное, до сих пор! Село, не конкретных людей. Ну, может быть, и конкретных людей – она и конкретным людям помогает, тем, кто к ней обращается в молитвах. Но и само село, то место, где она жила, где она похоронена, где она сейчас есть, она тоже хранит от разных бед. И от пожаров, и от больших болезней – человек умерло вот не так много. [То, что не так много умерло от ковида – это тоже объясняют заступничеством Дунюшки?] Конечно! А почему бы нет-то? Я думаю, что так оно и есть на самом деле, люди это тоже чувствуют так [СЕВ].

Как в Теплово Иван Терентьевич, так в Суворово Дунюшка является во сне сельчанам, наставляет и советует, подает им знаки.

А Дунюшка во сне все снилась некоторым. Дуньке-то все Дашкиной, у ней от сестры дети были. И больно она зубами мучилась, эта ее, вот от Машки ребенок был. Выросла она большенькая, и у ней зубы больно болели. И вот эта сама Дунька-то Дашкина повезла ее на санках зимой на дунюшкину могилку. Ну, привезла там, а она говорит: «И проси у Дунюшки здоровья!» Приложились. Ну, привезла она, подошла ночь, и она [Дунюшка] *ночью-то ей снится*. Подошла вот, ко мне, говорит, подошла женщина и говорит. Уцепилась, говорит, рукой: «Не беспокойся! Не расстраивайся! Все будет хорошо!» Вот, как бы Дунюшка, Дунюшка, вот такие вота [ЛАВ].

По опубликованному житию и воспоминаниям местных жителей известно довольно много подробностей о жизни Дунюшки. Ее домик (келья) находился на Черепошине (сейчас от этой улицы остался только один дом), выглядел как сараюшка – подвижница запрещала как-то его ремонтировать. Заболевши с молодости, Евдокия лежала на кровати из досок, в веригах, не вставая и не меняя одежды, пока та не истлевала. Дом и двор были наполнены грязью и гниющим подаянием, в изобилии ползали вши, тараканы и крысы. Блаженная была прозорлива, часто изъяснялась метафорически, держалась сама и требовала от своих *хожалок* (келейниц) строгого молитвенного правила и жесткой аскезы, почти не давая им спать и есть [ААИ; ГАЕ; ЛАВ; СГЯ, ЧТП].



*Рис. 4–5. Огороженные кресты
на предполагаемом месте кельи Дунюшки.
Фото Дм. Доронина, 2007 и 2021 гг.*

В 1970-е гг. дунюшкин и соседние дома по ветхости были снесены, и Черепошна из сельской улицы превратилась в колхозное поле, которое позже было распределено под личные наделы. После обретения мощей, в первой половине 2000-х гг., по инициативе священника и активных прихожан Успенской церкви на Черепошне был установлен небольшой деревянный крест, а участок вокруг него (примерно 4×4 м) огорожен. Однако в конце 2010-х гг. рядом появился еще один крест – большего размера, также с огороженным вокруг него участком, – потому что, по мнению большинства местных жителей, первый крест был установлен на неправильном месте. Единства по поводу местоположения дунюшкиной кельи между жителями Суворово до сих пор нет: некоторые полагают, что келья находилась ближе к церкви, на месте нынешнего частного надела, и сейчас это место не может быть огорожено.

В отличие от дунюшкиной могилки кресты и огороженные участки на Черепошной не связаны для местных с практиками апроприации благодати или какими-либо религиозными обрядами. Чего нельзя сказать о приезжих почитателях Дунюшки: по наблюдениям наших суворовских респондентов, здесь в последние несколько лет паломники стали организовывать молебны [ГАЕ; СЕВ].

Такое расхождение между ритуальными практиками паломников и местных жителей вслед за Ю.М. Шеваренковой можно объяснить тем, что официальный церковный культ пузовских

святых (со всем многообразием паломнических практик) развивается на основе их житий, опубликованных в 2000-х гг. Местное же народное почитание сложилось в большей степени благодаря циркулирующим в селе устным нарративам и сформировавшемуся в советское время (в основном на могилке подвижницы) комплексу практик. Важность дунюшкиной кельи как святого места отчетливо зафиксирована именно в книжном житии.

Житие «Святые новомученицы пузинские»⁶ было составлено на основании стенограммы беседы с дунюшкиной послушницей Пелагеей, которая состоялась в 1920 г. Были зафиксированы ходившие на тот момент живые устные рассказы о келье Евдокии и ранние предсказания о келье и ее месте. Одно из них приписывают самой Дунюшке, другое – преподобному старцу Софронию Смирнову (1828–1921). За день до смерти близкие предлагают Дунюшке скрыться от идущих в село солдат, а келью сжечь. Блаженная на это отвечает: «Разве можно сжечь такую святыню, столько еще людей ей попользуются»⁷. Спустя время после расстрела блаженной старец Софроний предсказывает обретение мощей и пророчит постройку храма на месте кельи⁸.

Ожидалось, что келья станет святым местом, поэтому она почиталась в первые годы после мученической смерти Дунюшки и ее хожалок. Согласно семейным преданиям и свидетельствам, опубликованным в житии, дунюшкина сараюшка стала первым местом чудесных визуальных проявлений благодати:

- в ночь перед казнью подвижниц над кельей стоят четыре огненных столба (два сросшихся и два отдельных);
- при разорении кельи и выбрасывании из нее икон от Иверской Божьей Матери исходит сияние;
- после расстрела Дунюшка идет по воздуху над своей кельей, благословляя это место крестом;
- в полдень после расстрела солнце играет над кельей саженьях в десяти от земли⁹;
- уже после захоронения над кельей Дунюшки видели горящую свечу:

⁶ Святые мученицы пузинские Евдокия, Дария, Дария и Мария / Под ред. епископа Североморского и Умбского Митрофана (Баданина). Н. Новгород: Свято-Троицкий Серафимо-Дивеевский женский монастырь, 2016. 70 с.

⁷ Святые мученицы пузинские Евдокия, Дария, Дария и Мария. С. 52.

⁸ Там же. С. 63.

⁹ Там же. С. 55, 56, 58, 61.

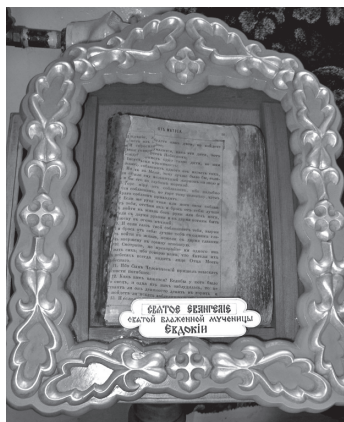


Рис. 6–7. Распятие и евангелие Дунюшки.
Фото Дм. Доронина, 2007 г.

А потом, когда покаранили, над йихой кельей *горела как свеча!* Это все село видели, это не болтология. Вот такая святыня сильная, как они, какие они были измученные, только молились за всех! Это вот не болтология [ЛАВ].

Согласно местным легендарным нарративам, с награбленным из дунюшкиной кельи происходят чудесные преобразования: съестное обращается камушками или насекомыми, а остальное либо сгорает огнем вместе с теми домами, в которые его унесли, либо же просто исчезает¹⁰ [Шеваренкова 2012, с. 13].

Ну, там мешок гречки у ней нашли. А у моей вот свекровки, она там жила в том конце, у моей вот свекровки оне, два что ли их чело- века, их распределили, ночевали. И мед кадку. [Показывает руками размер и форму кадки.] И мед кадку при... это, завидели. А один солдат и говорит: «Молодуха! – мою свекровь, это она молодая еще, говорит. – Молодуха, я тебе завтра принесу, – он говорит, – гречки и кадку меда!» А она говорит: «Нет уж, – говорит, – сам ешь!» Он говорит: «А чтой это?» «Там одны пчелы!» Он говорит: «Я не видел никаких пчел!» *Принес, а там одны пчелы!* А этот мешок гречки, вот не больно далеко был один солдат – повез своей жене. Привез и го- ворит: «Хозяйка, я вот привез гречки!» Вот, для детей и все такое. Ну, она пошла, развязала и пошла-посмотрела... Пошла-посмотрела,

¹⁰ Там же. С. 62.

жена-то. Она говорит: «Это чей это ты принес? Там, – говорит, – камушки!» «Да ты что, я гречку видел!» «Нет, *там камушки*». Вот такое видение! [ЛАВ]

Принимает статус святыни не только локус кельи, но также и предметы, которые находились при Дунюшке и которые сберегли от расхищения ее почитатели. Некоторые из вещей подвижницы (евангелие, деревянный крест и рубашка) до недавнего времени хранились как целительные реликвии в сельских домах. После прославления Дунюшки как святой эти реликвии передали в храм. Там – вокруг мощей святых мучениц и дунюшкиных реликвий – складывается новый локус апроприативных практик.

Могила: апроприированная благодать

Не только вещи, но и сами тела подвижниц преобразуются во время движения по *Via Sancti* к последней точке их земной жизни. Устные нарративы в Суворово повествуют о дне расстрела Дунюшки и келейниц языком христианской легенды: верующие видят, как тела избиваемых на последнем пути к кладбищу закрывали белые крылья так, что плети мучителей секли по ним, а не по подвижникам. Другие сельчане говорят, что в день расстрела над мученицами вились голуби. В этот день от могилы исходило благоухание, а потом по ночам над ней замечают горящую свечу.

А потом на могиле. На могилке тоже было виденье, только *быстрое какое-то виденье, как бы вроде по святости*, там же часто служили. Вот что. [Какое виденье было?] Да просто вот свечка горит или что там, иконка являлась, да [ЛАВ].

Блаженная Мария Дивеевская (1870–1931) наставляла как можно чаще посещать могилу Дунюшки, поскольку «там ангелы поют и служат, не переставая». В 1920-е гг. и позже некоторым верующим на могиле чудился дьякон в полном облачении – он кадил и читал службу¹¹. Видение в небе над могилой появляется и в день поднятия мощей:

А вот когда было вскрытие, я не ходила, это было же ночью – проводили электричество вон с той улицы. Вот. И я смотрела в окошко.

¹¹ Святые мученицы пузинские Евдокия, Дария, Дария и Мария. С. 61–64.

И, вы знаете, мне было виденье: вот, *по небу, как словно гроб, как словно бы гроб вот так двигался*, двигался. И – над этим местом, над могилкой, пропал [ААИ].

До обретения мощей именно могилка была главным локусом дунюшкиной комплексной святыни. Однако ее значение сохраняется и после того, как мощи перенесли в храм.

[А вот сейчас в могилке Дунюшки и хожалок нет, они в храме. И все равно могилка считается?] Да, считается, считается. [И все равно берут с нее снег?] Берут. Берут, берут. [А почему, как это?] Я это не могу сказать. Но вот как мое мнение – то, что *вся вот округа, что вдоль у ней была там эта – она освящено вот этими всеми мощами, всеми святынями*. Святыней [ГАЕ].

На кладбище есть могилка, туда люди ездят, да, там земельку берут. [Хотя могилка пустая. Почему так?] Ну, а все равно, это же, ну, оно, *это освященное место* – они же там, сколько лет они там находились! Там же все *вокруг от них освятилось там* [ГАР].

Канонизация Дунюшки была важным событием для всего села, однако спровоцировала неоднозначную реакцию. Помимо протестных высказываний со стороны пожилых верующих по поводу вторжения в святое место, нами, как и Ю.М. Шеваренковой, были записаны скептические нарративы. Нарушение привычной структуры комплексной святыни проявилось у некоторых местных жителей бытовавшие и ранее сомнения в том, что тело Дунюшки находилось в могиле до извлечения. Другие сомнения касались того, что тело Дунюшки действительно было найдено, или что поднятые мощи – подлинные: «Костей-то не нашли, только сделали вид...» [Шеваренкова 2012, с. 12, 14].

[И кого, говорили, не нашли?] А вот самую главную, эту Дунюшку. Говорили, да. Вот это вот пять-то лет назад. Но потом сказали, что нашли, что все в порядке. Ну, как тут сказать? Ну, тут это вот, мы же ведь не знаем, нам кто че доложил? Правда ведь? Это знает вот отец Василий. И то, наверное, он может не знать [ЧТП].

Поднятие мощей пузовских святых актуализировало известные фольклорные мотивы о сокрытии истинных мощей. В народе поговаривали, что найденные мощи не принадлежат святой, что Дунюшку перезахоронили еще раньше, и к этому были причастны ее родственники из Бабино или Конново, и настоящую могилу сле-

дует искать в этих селах. Легендарное перемещение тела родственниками в другие села дополняет карту комплексной святыни.

Потом она стала говорить, говорит: «Да ее здесь и нет, наверное! Она, скорее всего, в Коннове. Потому что приезжали из Конново, приезжали, там ее одели и увезли и там похоронили», – и так говорили [ЧТП].

Подобные истории известны о мощах других святых юго-запада Нижегородской области – например, о преподобном Серафиме Саровском [Шеваренкова 2010]. Эти представления оказываются по сей день актуальными в народном православии юго-запада Нижегородской области.

Таким образом, присутствие тела святого праведника в могиле не имеет определяющего значения для ее статуса как святыни, а значит, и для практик апроприации. Главное произошло: тело подвижника/подвижницы хотя бы на краткое время (если принимать версию о скором перезахоронении в другой могиле) соприкоснулось с местом упокоения и/или преобразилось здесь в святые мощи. Благодать излилась в этом месте, сделала его чудотворным, накопилась и сохраняется, даже после поднятия мощей.

Только раньше их как поминали? За упокой. А счас уже просят как уже за таких целителей: «Спаси и сохрани!» [СГЯ].

Несмотря на то что дунюшкина могилка оказывается «святыней без тела», она до сих пор – обязательное место посещения для всех местных жителей, когда они приходят на кладбище к покойным близким. На могилку по-прежнему приносят записочки «о прощении грехов», берут с нее снег и землю, здесь же обращаются к святой с просьбами об исцелении или заступничестве, прикладываются к освященной *земличке*.

А если местные люди идут на кладбище, то обязательно они идут... Первое, что они делают, когда приходят на кладбище – они идут на дунюшкину могилу. Это первое самое. И *когда мы прошли по своим могилам, мы обязательно заходим опять на дунюшкину могилу*, [стоим] перед ней и потом уже уходим. [А что у нее делают?] Надо помолиться, подойти к кресту, поцеловать крест, приложиться, поклониться, сказать: «Мир праху вашему!» Все, как меня бабушка учила. [Так праха там уже нету.] Ну и что! Все равно так говорят. <...> Это просто уже, ну, как бы у нас уже в подсознании, вот у меня, например – я не могу пройти мимо. Я не могу пройти на кладбище к своим могилам, не зайдя на дунюшкину могилу [СЕВ].



Рис. 8. Дунюшкина береза над могилой новомучениц.
Фото Дм. Доронина, 2007 г.

А то помню, у меня разболелись зубы. Ну, никакого спасу нет! Я все: и то я холодной, то... – ничего не помогает. Я думаю: «Господи, я что мучаюсь?» Собралась и пошла одна на могилу. Пришла, вот прямо *своими словами*: «Дунюшка Болящая, помоги, вся надежда на тебя! Погибаю прямо!» И к могиле, к земличке, *приложились щекой*. Вот. И помолилась стала. Вот. Прямо со слезами. С такой надеждой. И что ты: пошла оттудова, и у меня прям, чувствую, тише, тише, тише. И все затихло [ААИ].

По-особенному, с почтением верующие местные жители относились и к трем вековым березам, росшим у могилки. Считалось, что эти березы уже были на кладбище в год расстрела подвижниц, под ними они приняли свою смерть, и одно из этих деревьев иногда так и называли – *дунюшкина березка*. По старости эти березы были спилены с разрешения священника в конце 2010-х гг.

[А эту березку потом как-то назвали?] Никак ее не назвали, *просто ее оберегали-оберегали*, а вот ввиду это кладбище, вот два года у нас тут реконструкцию им делали, и почему-то она им помешала, они ее спилили, эту березку. [Как ее оберегали?] Ну, просто не трогали ее: не ломали, ничего. Она так и росла, и росла эта березка [ГАЕ].

Благодать распространилась не только на земельку или ближние деревья, но и на крест, и на ограду могилки – к ним тоже прикладывались, их целовали, в их щели и пазы вставляли записочки.



Рис. 9. Старый крест у могилы Дунюшки.
Фото Дм. Доронина, 2007 г.

А вот еще к *кресту все прикладываются тоже к Дунюшкину*, вот когда зубы болят. К кресту всем, че не заболит. И к мощам, и к кресту – со всем прикладываются, чево бы не заболело. И все просят Дунюшку, и все помогают. <...> На могиле, на могиле, на дунюшкиной [СГЯ].

Дунюшке на могилку приносят *угощение*, которое распределяют затем между почитателями святой: обменные и поминальные сельские практики органично вплетаются в практики апроприации благодати. В этом прослеживается их социальная интегрирующая функция.

[А говорили так, что ничего нельзя брать с кладбища?] Нет, наоборот. Вот когда вот Дунюшка была тама, лежала ише, мосши не были взяты, туда вот, например, я иду – я несу туда платок. *Мне хочется, чтобы туда положить платок, чтобы у меня там че-то было*. Она [другая женщина] приходит, она должна этот платок взять. Не должна, это при желании, конечно. И его носить, *чтобы не болела голова*. Лежат, там, например, конфеточки сколь, ну, кто-то положил Дунюшке конфеточек. Я приду – я хоть одну конфеточку, но я ее возьму. *Хоть одну конфеточку оставляю, потом оставляю другим*. И так – все. Так все, потому что мы считали это место святое [СГЯ].

Я несу, например, из дому на Дунюшкину могилу – положить «питание»: там, конфетки, можно булочку какую, пирожок ли. И мне

дорогой попадутся, дети, например, – я им и отдам! [Это как будто вы через них Дунюшке отдали?] Да. А я сама-то помолюсь... Это *я вроде как дала Дунюшке*. [Так было принято раньше?] Да, да [ААИ].

[А вот вы говорите, приносят кто яблоко, кто конфетку, кто яичко. А это брать можно, чтобы, например, полечиться?] Да, да. Ну, вот большинство берут вот эти, сладости. Берут сладости. [А в каком случае можно взять?] Ну вот, например, у меня подруга, *она балет, у ней в семье непорядки*, и она вот берет. Мы ей прям это, положим: «Анна, бери». Потому что это, ну как бы, если говорят, что много полежит, на это, на кладбище, на могилке, там какие-то эти идут, испарения из этого, может быть, пропитаться это! Вот нехорошим этим, духи. Ну не духи, а эти, как их, ну как вам объяснить, я не знаю, объяснить-то. Ненужны вот эти элементы выходят. Вот. И она их сразу берет. И наверно съедают [ГАЕ].

В лечебных целях к могилке прикладывают вещи, прикладываются к ней сами, берут с нее травку, цветочки, снег или земельку. Снегом растирают лицо, руки или растапливают его дома и пьют получившуюся воду. Землю могут есть прямо на кладбище, могут и забирать с собой, прикладывать к больному месту или настаивать на воде.

[А эта земля сама как-то помогает?] Ее же в воде как-то, пьют. Тоже с верой. Это все раньше. Я брала: и земличку брала в пакетике. Как где чего заболит, я эту *земличку прикладывала*. А щас боишься вот, ввиду этого коронавируса [ААИ].

Да, прикладывали. Прикладывали вот так. Ноге больно – приложишь это. Ну не так что голую ее эту землю, *она там в тряпочке, у марлечке*. Вот этот вот прикладывали на ногу. Вот. [Как говорили, почему помогает земля?] Ну как будто бы святая она была, это, земля-то. То что Дунюшка, наверно, это, как говорят, она все предсказывала, все знала. И вот поэтому наверно это. Она было это – целительница! Как бы *целительница она была*. [И это земле передалось?] Да, и земле и вот. А снег до сих пор берут! Ходят вот, приезжают, набирают снега. [И едят еще эту землю?] Ну, *берут в рот*. Но глотают – я не знаю [ГАЕ].

Бывало, стояла, а эта вдруг говорит: «Ниче не будет, ниче не будет. И не бойся ты за меня». И она прямо брала и, я на своей могиле там это, облагораживала, *и она прям вот взяла в горсть и стояла, жевала и проглотила*. Но это были паломники [ВЛА].



*Рис. 10. Анна Васильевна Ломтева (1930 г. р.)
показывает дунюшкину земличку,
настаиваемую в лечебных целях в банке с водой.
Фото А. Халова, 2007 г.*

Ой, я вам сейчас вот покажу. Когда мы у Дунюшки-ти, когда их раскапывали мощи-ти, и я взяла там землички, все брали. *И я эту земличку с песочком положила в литровую банку, и она у меня вот уж четвертый год стоит.* Стоит, я вам даже покажу: вот какая она чистая и нисколько за эти года не испортилась! Вот, пожалуйста, вот смотрите. [Показывает закрытую полиэтиленовой крышкой наполовину полную литровую банку с водой и земличкой на дне.] Сколько лет стоит – не сколь не портится, вот на этой земличке от Дунюшки! [А сколько лет уже?] Четвертый год. *Я по капельке, если что необходимо, возьму, и не портится! Вот, пожалуйста, тут вот земличка, песочек с Дунюшкиной могилы.* Поставь любую воду – моментально испортится! А вот, пожалуйста, пример, видишь? *Это очень лечебное* вот это вот [ЛАВ].

Дни помина Дунюшки считаются самым подходящим временем для практик апроприации благодати на ее могилке.

Снег у нас растапливали только когда вота на дунюшкину память. Вот этот снег – ходили на могилу, этот снег вот собирали с ее могилки и вот его растаивали и эту водичку убирали. Ее и сейчас так делают! [Она целебной считалась, эта водичка?] Так вот как – вот она исцеляет и вот это она исце исцеляет, вот этой водичкой. Снег-то уже растает. [Снег исцеляет только мартовский? В декабре, например, нельзя с могилы взять снег?] Да можно! С дунюшкиной могилы в любое время

брали, но это считалось как вот вроде ее память, вот он 14-го марта, как Евдокии, ее день рождения, ее день ангела. Ну, день ангела Евдокии. И вот его на могилке-ти брали. А потом вот, когда ее расстреливали: расстреливали же накануне Преображения. И вот ходили и ходют, ище по сей день все ходют – нам на могилки, да берут землиčky. Земличку возьмут и то тоже ее в водичку и эту водичку пьют, там, умываются, у кого чево заболит, у кого где-то что-то дома какой-то непорядок побрежжит. Потому что просто это для нее, просят: «Святая мученица Евдокия! Моли Бога о нас грешных, – вот так вот, – и исцели наши скорби и болезни, се наши печали, все наши недуги». Она исцеляет, это не сказка, это на самом деле так [СГЯ].

Зачастую с практиками апроприации благодати от святыни непротиворечиво соединяется местная заговорная традиция:

Снегом я лечилась. [Расскажите, как лечились] Вот *растопляли снег* и водичку – как святую воду пью, так и эту водичку пили. [А умывают?] Умывают. И себя, и ребетишек. Всех, это. <...> Вот [у] ребетишек крик был, вот они это. Умывались этой водичкой. [Надо было умывать в какое-то время суток или в любое?] В любое. Нет, обычно умывали на заре. На утренней или на вечерней заре. [И что говорили при этом?] Ох. Заря-зарница. Заря-Марья, заря-Дарья, заря – забыла, какая вот. Спасите, раба там, это, Божьего, младенца такого-то такого-то, называли имя. И умывали [ГAE].

Из собранных нами устных нарративов известны и более специфические случаи, в которых обращались к силе благодати дунюшкиной могилы: например, моление о дожде во время засухи, лечение скота или исцеление бесноватых.

И на дунюшкину могилку ходили, *молились об дождичке* [СГЯ].

Я вот сама, например, ходила на кладбище – у нас была здесь дунюшкина могилка, я сюды ходила. Вот однажды корова у нас: вот дойдет до этого, до конца и назад, дойдет до конца и назад. Я чаво? *Я пошла на могилку, принесла оттуда землички с ее маненько. И мы побрызгáли тама, и коровушка наша пошла.* А то доходит вот до этого места и домой, доходит и домой! Вот так вот. [А земельку с могилки нужно было с какими-то словами брать?] С верой. Вера нужна была [РМП].

У нас брали земличку. <...> Пряма с ее могилки брали эту. Это вот лично при мне это было, на это, на кладбище. <...> И вот столько

народу там на кладбище, приехали как типа паломники. И вот одна женщина, такая вот прям она это, орет дурью, кричит, и кричит, и кричит. А священник – он не обращал на нее внимания, начал молитву там читать. Читал, читал, читал, долго они читали, какие молитву читали мы ж, мы ти не больно ж в то время-то нам надо было, знать-то. И она от эдакова-то вот это. Там лягла на могилку, а ей в руку дают земличку. Она вот ели-ели ее разжала, ей положили, она вот эту вот земличку ту сжала, и вот этак вот упала на могилу-то. Долго она без сознания лежала. А потом встала и берет эту земличку ту, вот с руки-то в рот, а у ней вот возьмет, несет, а они вот эдак вот, руку ту. Это вот я на самом деле, это я сама видела. Прямо откидыват ее в сторону. И она билась-билась-билась эдак, и все-таки она добилась, эта, что она эту земличку съела. Съела эту земличку и вот так вот как ботнулась опять на это, на могилу, и ляжала она – столько время она лежала! Долго-долго ляжала. А потом встала и говорит: «Я побывала в раю. Можно я вон туды вон схожу». Вот к этой березке вот именно она пошла, к этой березке, которая вот стояла. Подошла к этой березке, говорит: «Оооой, как птички-ти поют, как радость-то какая, ооой, как мне легко стало!» И потом она с кладбища не могла уйти [ГАЕ].

Успенский храм: новое сердце святыни

Как уже было упомянуто, после обретения мощей в 2001 г. сердцем комплексной святыни, локусом новых проявлений благодати становится Успенская церковь в с. Суворово.

Здесь складывается комплекс практик апроприации, типичный для других храмов, где находятся мощи подвижников. Так, к ракам, к выставленным здесь же личным вещам Дунюшки, к иконе святых мучениц верующие прикладывают разнообразные предметы (одежду, платочки, фотографии, иконки, крестики), принесенные с собой. Прикладывают также младенцев или прикладываются сами [ВЛА, ГАР].

[А вот к мощам-то ходят в церковь?] Каждый день-то. Да, прикладываются, вот. [Что прикладывают?] Ну как бы вот это вот Свят Дух оттудава что ли должен. <...> И это вот которы покупают иконки, ну они вроде как говорят, освещены эти иконки, но йих все равно ложут на мощи Дунюшки точного освящения. [Только на Дунюшкины мощи?] Нет, ко всем четырем ложат. К первой Дунюшке, а потом к остальным [ГАЕ].



*Рис. 11. Успенский храм в с. Суворово.
Фото Дм. Доронина, 2021 г.*



*Рис. 12. Раки с мощами новомучениц Пузовских
в суворовском храме. Фото А. Харлова, 2007 г.*

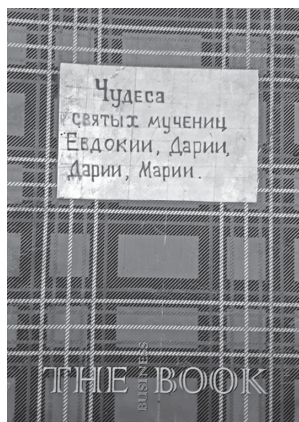
Верующие из местных жителей советуют приезжим, чем и как именно следует прикладываться к святыням и что для этого покупать в местном сельмаге – наставляют в практиках апроприации.

[А говорят, что можно к чудотворной иконе в храме что-то приложить – платочек, например, и тоже что-то передастся?] И к Дунюшке можно так же. [А что лучше прислонять?] Кому чаво. Вот раньше приезжали, ну вот, с чужих городов, вот. И они не знают, чаво. А я говорю: «У вас чево болит, например, голова болит, или там ноги ли, руки. А вы ежели с собой не взяли – купите, может быть, у нас в магазине есть что. И приложите». [Одежду какую-то?] Да, да! Брюки ль там, майку ли, что ли. А потом – одевать. Вот [ААИ].

Старые покровцы с раки тоже становятся источником контактных реликвий. Храмовые службы разделяют покровцы на множество маленьких фрагментов (ок. 1 см), которые прилагаются к продаваемым в храме иконкам пузовских новомучениц [ГАР].



*Рис. 13. Иконка с частицей покровца
с мощей блаженной Дунюшки,
продается в Успенском храме с. Суворова.
Фото Дм. Доронина, 2021 г.*



*Рис. 14. Обложка тетради
с записями о чудесах Пузовских новомучениц.
Фото Дм. Доронина, 2007 г.*

В качестве контактной реликвии распространяется и земличка, собранная с Дунюшкиной могилки: мы видели ее в лавках нескольких церквей нижегородского юго-запада [ВЛА, ГАР]. Кроме того, в суворовском храме уже несколько лет в специальную тетрадочку служащие записывают все известные чудеса, идущие от благодати святых мучениц.

* * *

Как показывают собранные нами устные нарративы, в разных локусах комплексной дунюшкиной святыни благодать проявляется по-разному. О первых чудесных событиях (т. е. о манифестации благодати таким образом) на месте кельи повествуют нарративы, появившиеся, по всей видимости, в год гибели святой и/или несколькими годами позже. До наших дней они дошли благодаря записанным в 1920 г. свидетельствам (вошедшим позже в печатное житие святой), в гораздо меньшей степени они сохранились в местной устной традиции.

Как и в случае комплексной святыни Ивана Терентьевича Яшина, не все локусы дунюшкиной святыни оказываются связаны с практиками апроприации благодати. Местный сельский культ подвижницы складывается в советскую эпоху – в то время в топографии комплексной святыни именно могилка становится ее центром, основным локусом проявления благодати и практик ее апроприации. Значение кельи как первого, прижизненного сакрального локуса, окруженного визионерскими и провидческими нарративами, отходит на второй план.

С развитием официального церковного культа в начале 2000 гг. у комплексной святыни мученицы Евдокии появляется новый центр – храмовое пространство с раками мощей в суворовской церкви Успения Богородицы. Вокруг него складывается новые представления о проявлениях благодати и новые практики ее присвоения. Прежний центральный локус святыни (могилка) все еще сохраняет свое значение для местных жителей: даже при отсутствии тел, здесь продолжается обращение к Дунюшке, остаются значимыми практики апроприации. Для приезжих паломников же более важным оказывается храмовое пространство.

В представлении сельчан и паломников все эти локусы – не отдельные святыни: они связаны одной благодатью, одним святым. В этом смысле *via sancti* святого накладывается на топографию комплексной святыни, соответствует распространенной в ее локусах благодати – действующему на земле невидимому второму «телу» святого. Маршруты паломников и местных жителей, различные практики почитания и апроприации по-разному включены

в топографию комплексной святыни. На примере почитания Дунюшки и Ивана Терентьевича [Доронин, Завьялова 2022] нам удастся наблюдать историческую динамику комплексной святыни, и, по всей видимости, она все еще не завершена. В ближайшие годы можно ожидать преобразование значения таких локусов как могила Ивана Терентьевича Яшина в Кутузовке или место дунюшкиной кельи в Суворово.

Респонденты

(с. Суворово Дивеевского р-на Нижегородской обл.):

[ААИ] – Абрамова Анна Ивановна, 1944 г. р.

[ВЛА] – Ванюшина Лидия Александровна, 1959 г. р.

[ГАЕ] – Гузнова Анна Ефимовна, 1952 г. р.

[ГАР] – Галеева Алла Радиевна, 1958 г. р.

[ЛАВ] – Ломтева Анна Васильевна, 1930 г. р.

[РМП] – Романцова Мария Павловна, 1932 г. р.

[СГЯ] – Скузоваткина Галина Яковлевна, 1940 г. р.

[СЕВ] – Скотникова Елена Викторовна, 1965 г. р.

[ЧТП] – Чернецова Татьяна Павловна, 1953 г. р.

Литература

- Антонов 2018 – Антонов Д.И. Два «тела» иконы: общение с сакральным образом как апроприация силы // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2018. № 7. С. 9–34.
- Антонов 2021 – Антонов Д.И. Апроприация силы: незримое «тело» святыни в христианских традициях // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2021. № 3 (39). С. 7–25.
- Антонов 2022 – Антонов Д.И. Апроприация силы и незримое «тело» святыни: исследования актуальных религиозных практик в постсоветской России // Живая старина. 2022. № 1. С. 20–21.
- Виноградов 2019 – Виноградов В.В. Северорусские почитаемые места: топики святынь: Избранные статьи, диссертация. СПб.: Пропповский центр, 2019. 432 с.
- Доронин 2022 – Доронин Д.Ю. Святыня как семиотический комплекс: распространенная благодать // Живая старина. 2022. № 1. С. 33–38.
- Доронин, Завьялова 2022 – Доронин Д.Ю., Завьялова А.И. Распространенная благодать: тексты и комментарии // Живая старина. 2022. № 1. С. 39–43.
- Кормина 2019 – Кормина Ж.В. Паломники: Этнографические очерки православного номадизма. М.: Издат. дом Высшей школы экономики, 2019. 349 с.
- Липатова 2018а – Липатова А.П. Сакральная география как система: вопрос о статусе сакрального объекта // Научный диалог. 2018. № 11. С. 103–112.

- Липатова 2018b – *Липатова А.П.* Сакральная география Ульяновского Присурья // Традиционная культура. 2018. Т. 19. № 5. С. 154–165.
- Мороз 2015 – *Мороз А.Б.* Сакральные места в городском и сельском пространстве: традиционные и новые практики // Ситуация постфольклора: городские тексты и практики. М., 2015. С. 89–100.
- Панченко 2019 – *Панченко А.А.* «Местные святыни»: «материальная религия», агентность и медиальность // Этнографическое обозрение. 2019. № 6. С. 108–112.
- Платонов 2007 – *Платонов Е.В.* Сакральная топография деревень в нижнем течении р. Шелонь (исследования в округе бывших Илеменского, Ретенского и Снятинского погостов) // Антропологический форум. 2007. № 7. С. 231–280.
- Шеваренкова 2010 – *Шеваренкова Ю.М.* Современные рассказы о тайне мощей Серафима Саровского // Живая старина. 2010. № 4. С. 11–13.
- Шеваренкова 2012 – *Шеваренкова Ю.М.* Новомученица Дунюшка Суворовская: житие устное и книжное // Живая старина. 2012. № 1. С. 11–14.
- Шеваренкова 2017 – *Шеваренкова Ю.М.* Новомученица Евдокия Суворовская: к вопросу об устном и письменном житии святой // Жизнь провинции: история и современность: Материалы конференции. Н. Новгород, 2017. С. 124–133.
- Щепанская 1995 – *Щепанская Т.Б.* Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север: К проблеме локальных групп. Вып. 5. СПб., 1995. С. 110–176.
- Suykerbuyk 2020 – *Suykerbuyk R.* The matter of piety Zoutleeuw's Church of Saint Leonard and religious material culture in the Low Countries, 1450–1620. Leiden; Boston: Brill, 2020. 428 p.

References

- Antonov, D.I. (2018), "Two 'bodies' of the icon. Communication with the sacred image as an Appropriation of Power", *RSUH/ RGGU Bulletin. "History. Philology. Cultural Studies. Oriental Studies" Series*, no. 7, pp. 9–34.
- Antonov, D.I. (2021), "Appropriation of Power. The invisible 'body' of the Shrine in Christian traditions", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom*, vol. 39, no. 3, pp. 7–25.
- Antonov, D.I. (2022), "The Appropriation of Power and the invisible 'body' of the Shrine. Studies of current religious practices in post-Soviet Russia", *Zhivaya starina*, no. 1, pp. 20–21.
- Doronin, D.Yu. (2022), "The Shrine as a semiotic complex. Widespread virtue", *Zhivaya starina*, no. 1, pp. 33–38.
- Doronin, D.Yu. and Zav'yalova, A.I. (2022), "Widespread virtue. Texts and comments", *Zhivaya starina*, no. 1, pp. 39–43.

- Kormina, Zh.V. (2019), *Palomniki: Etnograficheskie ocherki pravoslavnogo nomadizma* [Pilgrims. Ethnographic essays in Orthodox Nomadism], Izdatel'skii dom Vysshei shkoly ekonomiki, Moscow, Russia.
- Lipatova, A.P. (2018), "Sacred geography as a system. The question of the status of a sacred object", *Nauchnyi dialog*, no. 11, pp. 103–112.
- Lipatova, A.P. (2018), "Sacred geography of the Ulyanovsk river Sura region (Prisur'ye)", *Traditsionnaya kul'tura*, vol. 19, no. 5, pp. 154–165.
- Moroz, A.B. (2015), "Sacred places in urban and rural space: traditional and new practices", in Ahmetova, M.V. and Petrov, N.V. (ed.), *Situatsiya postfol'klora: gorodskie teksty i praktiki* [The situation of post-folklore. Urban texts and practices], Forum, Moscow, Russia, pp. 89–100.
- Panchenko, A.A. (2019) " 'Local shrines'. 'Material religion', Agency and mediality", *Etnograficheskoe obozrenie*, no. 6, pp. 108–112.
- Platonov, E.V. (2007), "Sacred topography of villages in the lower reaches of the Shelon River (studies in the district of the former Ilmen, Rethen and Sknyatinsky churchyards)", *Antropologicheskii forum*, no. 7, pp. 231–280.
- Shchepanskaya, T.B. (1995), "Crisis Network (traditions of spiritual exploration of space)", in Bernshtam, T.A. (ed.), *Russkii Sever: K probleme lokal'nykh grupp*. Vyp. 5. [Russian North. On the issue of local groups, vol. 5], MAE RAN, Saint Petersburg, Russia, pp. 110–176.
- Shevarenkova, Yu.M. (2010), "Modern stories about the mystery of the relics of Seraphim of Sarov", *Zhivaya starina*, no. 4, pp. 11–13.
- Shevarenkova, Yu.M. (2012), "New Martyr Dunyushka Suvorovskaya. Oral and book hagiography", *Zhivaya starina*, no. 1, pp. 11–14.
- Shevarenkova, Yu.M. (2017), "New Martyr Evdokia Suvorovskaya. On the question of the oral and written life of the Saint", *Proceedings of the conference "The Life of Province. History and Present"*, 11–12 November 2016, Nizhnii Novgorod, Russia, pp. 124–133.
- Suykerbuyk, R. (2020), *The matter of piety Zoutleeuw's Church of Saint Leonard and religious material culture in the Low Countries, 1450–1620*, Brill, Leiden, Boston, USA.
- Vinogradov, V.V. (2019), *Severorusskie pochitaemye mesta: topika svyatyń: izbrannye stat'i, dissertatsiya* [North Russian revered places. The topic of Shrines. Selected articles, dissertation], Proppovskii tsentr, Saint Petersburg, Russia.

Информация об авторах

Дмитрий Ю. Доронин, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6;

Российская академия народного хозяйства и государственной службы при президенте Российской Федерации, Москва, Россия; 119606, Россия, Москва, пр-т Вернадского, д. 82; demetra2@mail.ru

Анастасия И. Завьялова, бакалавр, Российский государственный гуманитарный университет, Москва, Россия; 125047, Россия, Москва, Миусская пл., д. 6; anastasiainsom@yandex.ru

Information about the authors

Dmitrii Yu. Doronin, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047;

The Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia; bld. 82, Vernadskiy Av., Moscow, Russia, 119606; demetra2@mail.ru

Anastasiya I. Zav'yalova, student, Russian State University for the Humanities, Moscow, Russia; bld. 6, Miusskaya Sq., Moscow, Russia, 125047; anastasiainsom@yandex.ru