

DOI: 10.31860/0131-6095-2022-2-109-114

© С. Г. Тамбовцева

**МОРДОВСКИЙ СЛЕД В ДУХОБОРЧЕСКОМ ФОЛЬКЛОРЕ:
ТОЧКА ПЕРЕСЕЧЕНИЯ ВНУТРЕННЕЙ И ВНЕШНЕЙ КОЛОНИЗАЦИИ***

Инородческое влияние на религиозные течения Поволжья и Тамбовщины пока мало изучено. В настоящей работе оно будет рассмотрено в контексте колониальной истории — как точка пересечения двух обычно не пересекающихся процессов — внешней и внутренней колонизации. И та, и другая касались населения территорий, на которых возникло духоборчество. Если внутренняя колонизация¹ выражалась в низведении еще недавно свободных служилых людей до положения тяглого сословия, то внешняя — в христианизации и закреплении инородцев бывшего южнорусского фронта.

Известно, что в конце XIX — начале XX века духоборцы мордовского² происхождения не до конца ассимилировались и держались особняком в закавказской общине, говорили друг с другом и знали «некоторые псалмы и стишки» только на мордовском языке.³ Наша информантка из села Архангельское Тульской области, которая родилась в грузинской деревне Гореловка, рассказывала, что духоборцы, вышедшие из мордвы, жили в соседней деревне Спасовка. По воспоминаниям ее старших родственников, между собой пожилые спасовские духоборки говорили по-мордовски, сидя на завалинке и покуривая, а их костюм отличался яркими цветами, в первую очередь характерным красным.⁴

От одного из мордовских духоборцев, выходца из той же Спасовки Николая Назарова, В. Д. Бонч-Бруевич записал в Канаде легенду «о Тюхтянь-боге»⁵ — персонаже, которого можно соотнести с героем мордовского эпоса царем Тюштя. Эта легенда, не в пример другим духоборческим нарративам, подробно повествует о прошлом мордовских духоборцев. В данном варианте мудрый правитель Тюхтянь предстает борцом с идолопоклонством. В старости он прощается с народом и, несмотря на просьбы остаться, отправляется в путь, сопровождаемый старшинами и почетными старичками. Попиравав с ними, Тюхтянь вновь садится на коня, отпускает старшин к народу, а старичков, сопровождающих его пешком «для почета», по одному отправляет за недопитой бутылкой кумыса, которую никто из них не может взять и принести — «стол к земле прирос, а бутылки и стаканы к столу приросли».⁶ Это удается сделать лишь последнему, четвертому старичку. Вернувшись, они не застают Тюхтяня и только видят следы его коня, которые поднимаются вверх к вершине дуба, где виднеются

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научного проекта № 19-312-90020 («Религиозный фольклор духоборцев: история и ритуальный контекст») на базе ИРЛИ РАН. Funding: The reported study was funded by RFBR, project number 19-312-90020 («Doukhorob Religious Folklore: History and Ritual Context»), based at the IRLI RAS.

¹ Подробнее об этом см.: *Ethind A. Internal Colonization: Russia's Imperial Experience*. Cambridge: Polity Press, 2011.

² Мы используем этноним «мордва», поскольку непонятно, к какой из групп: мокша, терюхане или эрзя, — принадлежали финно-угорские духоборцы, о которых идет речь. По той же причине нет возможности употреблять и самоназвания.

³ *Ольховский Владимир* [В. Д. Бонч-Бруевич]. Заметка об устной духоборческой литературе. II. Духоборческая легенда о Тюхтянь-боге. [1904, 1905] // НИОР РГБ. Ф. 369 (В. Д. Бонч-Бруевич). Карт. 40. № 8. Л. 25 об. Эта вторая часть единицы хранения представляет собой корректуру с авторской правкой. Указанный в конце текста псевдоним Владимир Ольховский раскрыт от руки в скобках: «(Владимир Бонч-Бруевич)». Нам не известно, была ли статья напечатана, так как обнаружить следы данной публикации в библиографиях Бонч-Бруевича не удалось. Далее ссылки на нее даются сокращенно: Заметка об устной духоборческой литературе, с указанием номера листа.

⁴ Запись сделана в ходе экспедиции ИРЛИ РАН, состоявшейся 3–15 августа 2021 года и посвященной духоборцам-иммигрантам из Закавказья (проект «Религиозный фольклор духоборцев»). Все информанты анонимизированы из этических соображений.

⁵ Заметка об устной духоборческой литературе. Л. 23 об. — 28 об.

⁶ Там же. Л. 27.

серебряные подковы: «Смотрят, и дуб кончился, а за дубом так, точно легкий дымок, облачко курится; дальше, больше, кверху да выше, — смотрят старички, и-и-и!.. Далеко-далеко, чуток виден, конь по небесам шествует, а Тюхтянь на коне сидит, да коня того направляет, с пути его не сворачивает. Дальше — больше, кверху да выше, и совсем пропал конь из глаз, только облачко этакое вьется за ним, как небесная пыль поднимается».⁷

Важным шагом в дальнейшем изучении взаимовлияния финно-угорского населения Поволжья и религиозного диссидентства стала книга И. А. Бессонова, посвященная эсхатологическому движению новокрещенного мордовского крестьянина Кузьмы Алексеева.⁸ Исследователь отметил ряд черт, которые сближают его проповедь грядущего мордовского царства с духовным христианством, прежде всего с молоканами и субботниками. Однако многие из этих параллелей можно отнести и к духоборцам, чьи мордовские корни обойдены вниманием в специальной литературе.

Так, очевидно, что их объединяет «оптимистическая», или «триумфалистская», как ее называет Бессонов, эсхатология — представление о грядущем конце света как о торжестве и царстве собственной группы. Вместе с тем трудно согласиться с мнением исследователя, что хилиастические представления и самоотжествление с Израилем не характерны для православия: политическая традиция Московского государства после Ивана III строилась вокруг идеи спасения Руси как единственного царства, которое хранит праведную веру после падения Константинополя, являясь также и новым Иерусалимом.⁹ Можно предположить, что актуализация идеи коллективного спасения носителей праведной веры и избранного народа может быть связана и с более широким контекстом раннего Нового времени.

При этом отмеченные явления были характерны именно для зоны русско-мордовских контактов. Там, где внутренняя колонизация смыкалась с внешней, дело не ограничивалось уже не раз отмеченным исследователями поражением однодворцев в правах.¹⁰ Как писал еще П. И. Мельников-Печерский, «...искони вольная Мордва, ради крещения, вернее сказать, ради обрусения поступила в частное владение служилых людей московского царства».¹¹

Есть основания полагать, что мордовские сюжеты, в которых мессианский образ избавителя Тюшти выходит на первый план, более поздние и развились под влиянием соответствующих русских легенд. Бонч-Бруевич склонен однозначно трактовать Тюхтяня как духоборческого вождя — легенда оказывается для него «ценна еще и в том смысле, что дает нам ясную картину взаимоотношений предков „духоборцев“ к своему руководителю».¹² Ее поздние версии отмечены также библейскими аллюзиями на «выступления народа против Моисея во время Исхода». Вместе с тем «в мокшанских преданиях мотив ухода предшественников современного мордовского народа вовсе редуцируется до таинственного ухода Тюшти перед смертью „неизвестно куда“ <...>, предполагающего возможность возвращения и соответственно окрашенного в социальное-утопические тона».¹³

При этом более ранние версии сюжетов о Тюште, по мнению Бессонова, сформировались под влиянием финно-угорского фольклора о древней чуди. Исследователь видит одно из подтверждений этой версии в обряде братчины в его честь, напоминающем поминки по древнему народу — и финно-угорские, и севернорусские. И предлага-

⁷ Там же. Л. 27 об.

⁸ Бессонов И. А. Эсхатологическое движение Кузьмы Алексеева. Мировоззрение, обрядность, историческая эволюция. СПб., 2015.

⁹ См. об этом: Rowland D. B. Moscow-The Third Rome or the New Israel? // The Russian Review. 1996. Т. 55. №. 4. Р. 591–614.

¹⁰ См., например: Clay J. E. Russian Spiritual Christianity and the Closing of the Blackearth Frontier: The First Heresy Trials of the dukhobors in the 1760s // Russian History. 2013. Vol. 40. № 2. Р. 221–243; Клибанов А. И. Народная социальная утопия в России: Период феодализма. М., 1977.

¹¹ Цит. по: Мельников П. И. (Андрей Печерский). Очерки мордвы. Саранск, 1981. С. 33.

¹² Заметка об устной духоборческой литературе. Л. 28.

¹³ Бессонов И. А. Мордовский эпос о Тюште и русские и финно-угорские предания о чуди // Традиционная культура. 2016. №. 4. С. 60.

ет соответствующую этимологию имени Тюштя — «чудской старейшина».¹⁴ Другие известные варианты легенд о Тюште заканчиваются тем, что, избегая завоевания, мордовский князь уводит свой народ в далекие земли — тогда как у духоборцев правитель уходит один, а его учение чтут безымянные мученики.

Бессонов сравнивает движение Кузьмы Алексеева с нативистскими и милитаристскими религиозными движениями: например, реакцией коса на христианизацию Конго и карго-культами Меланезии. Колониальный аспект европейской экспансии выходит здесь на первый план. Эти и схожие случаи зачастую объединяет эсхатологический характер проповеди, нативизм и отождествление группы с Израилем как с избранным народом. Но отличительной чертой мордвы, как утверждает исследователь, является то, что ее культурная дистанция с русскими колонизаторами была невелика: «мордва практически не отличалась от русских крестьян по социальному положению и образу жизни» и была «наиболее русифицированным народом Поволжья».¹⁵ Именно поэтому, полагает Бессонов, движение Кузьмы Алексеева было единичным явлением, а в ходе экспансии возникали предпосылки, скорее, для присоединения мордвы к русским сектам.¹⁶ Духоборчество в их ряду не перечислено, хотя и упоминается о большом влиянии мордовской культуры на молоканство. Однако можно предположить, что случай духоборческой мордвы, менее заметный еще и за скудостью опубликованных материалов, остался невидимым именно по причине плотного и длительного взаимодействия с собственно русским окружением, не приведшего к полной ассимиляции мордовского элемента, но породившего группу, для которой доминирующей стала духоборческая самоидентификация.

Характер этого взаимопроникновения может быть раскрыт с помощью ряда примеров. Так, среди заговоров, до сих пор бытующих в духоборческой среде, нам удалось записать «мордовскую молитву», которой лечит от сглаза духоборка-певчая из села Архангельское Тульской области, родившаяся, как и предыдущая информантка, в деревне Гореловка, в Грузии. Для этой молитвы характерен высокий уровень «семантической темноты» — сама исполнительница может объяснить значение только последнего слова: «„Инкельтас“ — это значит „выходи“!» Тем не менее начало заговора, без сомнения, является обращением к «лихорадка», чьи славянские названия образованы по распространенной модели при помощи форманта «-ица» (окационально расширенного до «-орница»): «териборница, дякорница, мукорница» (ср. «трясовица», «притошница», «полуночница»). Слово «териборница», возможно, восходит к глаголу «теребить» (и является параллелью к названию «трясовица»). Этимология слова «дякорница» не поддается однозначной интерпретации. Однако оно вызывает ассоциации со словом «дяконица», переосмысленным по устойчивой модели образования имен лихорадок. В качестве предположения можно было бы говорить о том, что в заговоре отразилась демонизация низшего духовенства. Наконец, обозначение «мукорница» образовано с использованием мордовского корня «мукор», который фонетически близок слову «мука», и славянского форманта.

Согласно рассказанной Николаем Назаровым легенде, отбытие Тюхтяня предшествует нарастающему влиянию «московского царства», представителями которого являются названные им «мотылями» православные миссионеры. Бонч-Бруевич записал объяснение этого слова, апеллирующее к его внутренней форме: «священники да монахи, это и есть мотыли, — по свету они мотают, людей пугают; древоделию, рукоделию заучают, на то и молятся».¹⁷ Их стратегия аккультурации входит в противоречие с истинным идолорборческим обычаем, завещанным Тюхтянем, — хоть «мотыли» и пытаются использовать его образ в своих целях:

«Мотыли принесли доски, накрашили доски разнокрасьем и стали народу говорить:

— Ваш Тюхтянь на небо уехал, образ свой нам прислал и через нас вам послал на поучение, да на смирение.

¹⁴ Там же. С. 56.

¹⁵ Бессонов И. А. Эсхатологическое движение Кузьмы Алексеева. С. 158.

¹⁶ Там же. С. 157–158.

¹⁷ Заметка об устной духоборческой литературе. Л. 28.

Многие из наших предков поверили этим темным речам и стали доскам тем кланяться, а Тюхтяня за Бога почитать. На досках тех нарисован был прекрасный юнош; на коне сидит, по облакам скачет».¹⁸

Описывая мордовское население Российской империи в XIX веке, Мельников-Печерский счел нужным развеять распространенное представление об идолопоклонстве некрещеной мордвы как «совершенно несправедливое».¹⁹ Кроме того, он отметил всепроникающее влияние христианства в обрядах терюхан, мокшан и эрзи: «Как славяне, приняв христианство, приурочили своего громовержца Перуна к Илье Пророку, а Волоса, скотьего бога, к Св. Власию и т. д., так точно и Мордва приурочила свои божества к христианским святым еще до принятия христианской веры. Самого Чам-Паса, своего верховного бога, Мордва отождествила с Господом Саваофом и в молитвах к нему называла его „Свят Господь Саваоф“».²⁰

Г. А. Корнишина отметила, что, реконструируя мордовскую мифологию, Мельников-Печерский «подгонял» ее под «библейский образец».²¹ Как агента государства его, безусловно, нельзя назвать самым надежным источником, однако по той же причине трудно заподозрить в стремлении, по крайней мере, сознательно, христианизировать верования инородцев. Скорее, с учетом длительного сосуществования на одном культурном фронтире, сама задача приписать этим группам наличие в их ритуальном обиходе оставшихся в неприкосновенности архаичных сюжетов обречена на неудачу.

Можно также предположить, что именно стратегия аккумуляции породила эффект автокоммуникации, на котором, согласно А. Л. Львову, строится герменевтика духовных христиан.²² Так, по мнению Бонч-Бруевича, в духоборческой легенде описание Тюхтяня восходит к иконографии Георгия Победоносца,²³ а то, как герой посекал идолов, уподобляет его православному крестителю.

Образ Тюхтяня вбирает в себя черты Христа и Моисея. А в конце своей легенды Николай Назаров стремится интегрировать еще и нарратив о духоборческих мучениках. По схожей модели в проповеди Кузьмы Алексеева выстраивается собственный образ мессии: для мордовского пророка, как и для духоборцев, особенно важна идентификация с царем Давидом, так как именно он будет вершителем судеб на Страшном суде.

Псалом «Исповедание духоборцев» отсутствует в «Животной книге», но часто читается до сих пор: «...мы так признаем пришествие Его во плоти, что все не содержится в Евангелии, а должно совершиться у нас таким образом, что сам Иисус Христос должен у нас зачатся и родиться, возрасть и учить, страдать и умереть, и воскреснуть и вознестися...»²⁴ Согласно эсхатологическому учению Кузьмы Алексеева, Страшный суд произойдет в мордовском святилище у ключа Рахлейке,²⁵ после чего все люди будут носить мордовскую одежду.

След мордовской ритуальной культуры, связанной с почитанием деревьев в сакральных локусах, можно увидеть и в духоборческой легенде. В ней упоминается, что дуб, по которому конь Тюхтяня взобрался на небо, стал впоследствии местом паломничества. Люди начали ходить к этому дубу в ожидании возвращения Тюхтяня из «вышних долин» — ведь перед тем, как спуститься на землю, ему понадобится подковать своего коня серебряными подковами: «Подивился народ, замутился, подхватились братья и сестры, и старый и малый, все как есть к тому дубу пошли, а дуб тот двести лет на земле

¹⁸ Там же. Слово, выделенное курсивом, вписано от руки.

¹⁹ Мельников П. И. (Андрей Печерский). Очерки мордвы. С. 44.

²⁰ Там же. С. 59. Ср. формулу «Свят Господь Саваоф» в молоканских псалмах.

²¹ См.: Корнишина Г. А. Обрядовая культура мордвы в отечественной историографии // Гуманитарий: актуальные проблемы гуманитарной науки и образования. 2014. № 2 (26). С. 33.

²² Подробнее об этом см.: Львов А. Л. Соха и Пятикнижие: русские иудействующие как текстуальное сообщество. СПб., 2011. С. 50–53. В своей монографии исследователь применяет лотмановский термин к восприятию Библии крестьянами XVIII века.

²³ Заметка об устной духоборческой литературе. Л. 28.

²⁴ Текст записан со слуха в конвенциональной орфографии. Экспедиция в рамках проекта «Лингвистические идеологии закавказских духоборцев», 15 июня — 29 августа 2016 года, деревня Гореловка, Грузия.

²⁵ Бессонов И. А. Эсхатологическое движение Кузьмы Алексеева. С. 27.

стоит. <...> И стали говорить в народе, что нужно Тюхтяня у того дуба ждать. С тех пор к тому дубу народ бесперечь день и ночь идет, Тюхтяня ждет, на подковы чиста серебра поглядывает, потому сказано было им, как приедет Тюхтянь из вышних долин, из неведомых краев, должон Тюхтянь коня подковать, подковы чиста серебра коню дать».²⁶

Интересно, что в период жизни в Закавказье духоборцы продолжали наделять деревья сакральным смыслом.²⁷ Поэтому они росли в особых местах, например, на территории так называемого Сиротского дома, где жили руководители общины и проводились моления. Так, упомянутая ранее духоборка, переехавшая из грузинской Гореловки в Россию, с недоумением вспоминала о запрете сажать деревья: «И притом еще что, вот так! Обрати внимание — деревья. Это я уже в Гореловке это все узнала. Около Сиротского дома — яблоки, около Сиротского дома — ивы, и старые ивы притом очень, выломались, поросль пошла, выросли еще ивы. Каревы сады — над речкой... и одно дерево в селе было у Тереховых, Гриши Терехова. Всё! Почему? Не положено сажать. Мы — люди простые, вот Сиротский дом — там положено, святое место, а простым людям не положено, вот как это?»²⁸

Конечно, между духоборческими садами и мордовскими святынями можно предполагать лишь весьма отдаленную и непрямую связь. Однако именно контактом с финно-угорским населением Поволжья объясняются многие характерные практики духоборческой общины. Например, еще в 1880-е годы В. Н. Майнов отмечал склонность к заключению браков между мордовским населением и религиозными диссидентами: «Браки с раскольниками, и в особенности с теми, которые принадлежат не к догматическим, а к так называемым буквенным сектам, очень желательны мордве, по той простой причине, что раскольники живут очень зажиточно и во всяком случае гораздо зажиточнее православных; со своей стороны и раскольники довольно охотно выдают своих дочерей и женят сыновей среди мордвы, как вследствие того, что мордва очень склонна к прозелитизму, так и потому, что раскольники весьма ценят мордовскую охоту к труду».²⁹

Проводы старого года, отмечаемые у духоборцев гулянием со «свечками» (факелами), напоминают мордовский обряд. Ср.: «Один из любимых мордвой праздников — Новый год. <...>. В этот день (накануне Нового года. — С. Т.) прощаются со старым годом: делают факел (в какую-либо посуду кладут золу, добавляют керосин и поджигают) и ходят вокруг деревни. Таким образом, прощаются со старым годом и, как говорят информаторы, прогоняют чертей, сжигают все беды».³⁰

Значимым и всеобъемлющим является отсутствие в духоборческом ритуальном обиходе креста. До самого последнего времени у духоборцев не было ни нательных крестов, ни крестного знамения, ни крестов на могилах. Более того, некоторые черты духоборческой традиционной культуры напоминают о пограничном положении мордвы, наряду с обрусением подверженной отатариванию. Так, духоборческие надгробия традиционно обращены на внешнюю сторону. Современные духоборцы, переселившиеся в Россию, рассказывают об удивлении местных работников ритуальных агентств, сравнивающих их с мусульманами. Сюда же можно добавить и практику молений на открытом воздухе, в частности, на кладбище (на «могилочках»), распространенную в Закавказье.

Это заставляет предположить значительное, но неуловимое влияние мордвы на формирование духоборческой ритуальной и текстуральной культуры. Материальная культура (например, пока не вполне изученная традиция духоборческой вышивки) тоже могла бы стать источником интересных открытий в этой области.

Записанная от Николая Назарова легенда о Тюхтяне повествует и о множестве безымянных страдальцев за веру среди мордвы: «И вот мы, — то есть наши предки, <...>

²⁶ Заметка об устной духоборческой литературе. Л. 27 об.

²⁷ Отметим также старое «дендрологическое» название Спасовки — деревни, где обосновались духоборцы мордовского происхождения, — Дубовое.

²⁸ Записано в селе Архангельское Тульской области (экспедиция ИРЛИ РАН, проходившая с 3 по 15 августа 2021 года).

²⁹ Майнов В. Н. Очерк юридического быта мордвы. СПб., 1885. С. 62.

³⁰ Никонова Л. И., Щанкина Л. Н., Авдошкина Н. Н., Савка В. П. Мордва Дальнего Востока. Саранск, 2009. С. 227.

не приняли новых идолов от мотылей, за что и пошла на нас всякая стражда. Очень мучали наших предков за эти дела: живых резали, огнем жгли, в столбы сажали, голодом и холодом морили. Долго мучили нас так. С тех пор вот и зачалось в нашем народе духоборчество». ³¹ С подобными преданиями о первых духоборцах этнографы встречаются и сегодня: «Наши (предки) в столбах сидели, мхом зарастали, выработывали закон». ³²

Интересно, что «столб» — это легендарное место пленения царевича-избавителя. К. В. Чистов выделяет его как один из вариантов мотива заточения: «D. „Избавитель“ скрывается, странствует или оказывается в заточении. Варианты: <...> D3 — заточен в тюрьму («закладен в столб»»). ³³ Так, например, согласно одной из легенд, Петр II был заточен в столбе в Италии. ³⁴ Именно это наказание остается и самым устойчивым элементом духоборческой легенды. Таким образом, благодаря мотиву заточения в столбе устанавливается связь между легендами о праведном государе и о первых страдальцах-духоборцах. При этом речь в них идет не о конкретном духоборческом лидере или отце-основателе, а как бы о коллективном теле первых мучеников.

Легендарные покойники, основоположники «закона» не имеют имен, а их жития редуцированы до повествований о специфических телесных страданиях, которые как предшествуют появлению духоборчества, так и следуют из него, более того, являются причиной и контекстом его существования. В этом смысле легенда длится, продолжаясь в более поздних прецедентах мученичества духоборцев и подкрепляя собой духоборческий закон.

«Праведные родители» — легендарные духоборческие предки, учредители духоборчества и страдальцы за него. К этим значимым покойникам относятся умершие вожди, их семьи и приближенные, а в широком смысле — все умершие духоборцы. Однако следует уточнить, что устойчивый эпитет «святые праведные» однозначно отсылает к вождям, а «родители», скорее, к предкам в целом. Духоборческие покойники образуют и индивидуальную династическую последовательность, и безымянную коллективность. Можно сказать, что одни метонимически оттеняют других.

Сюжет о легендарном правителе-избавителе взаимодействует с сюжетом о безымянных предках-мучениках и их «учредительном» страдании. Более того, в качестве сюжетных функций предки и избавитель создают своеобразный симбиоз, происходит, пусть и не окончательное, слияние двух культов. Характерно, что современные легенды о первых духоборцах не имеют центральной фигуры: закон и сама Духобория ³⁵ в них — продукт коллективного и анонимного творчества, как фольклор.

В легендах о возвращении Тюшти контаминированы христианская эсхатология, «народная социальная утопия» и антиколониальный фольклор финно-угорских инородцев Поволжья. По мнению Бессонова, здесь переплелись сюжеты об ушедшей чуди, царь-избавителе и библейском Моисее. ³⁶ Нельзя недооценивать и влияния мордовской ритуальной культуры на формирование внецерковных коллективных молитвенных практик.

Внутренняя и внешняя колонизация и политика Российской империи в этой области оказались не только импульсом к появлению духоборчества как формы религиозного диссидентства. Они стали неотъемлемой частью его истории — в отношении к духоборческой «секте» сочетались презрение к ереси, считавшейся иностранной, и в то же время преследование группы за неподчинение православной иерархии. Колонизационная драма многократно повторялась в истории духоборческой общины на Молочных водах, в Закавказье, в Канаде и в России.

³¹ Заметка об устной духоборческой литературе. Л. 28.

³² Запись сделана от уроженки деревни Гореловка (Грузия) в поселке Малый Снежеток (Новый) Тамбовской области (экспедиция ЕУСПб в рамках проекта «Герменевтика и ритуальные практики в истории духоборчества», 14–24 июня 2018 года).

³³ Чистов К. В. Русская народная утопия. СПб., 2003. С. 55–56.

³⁴ Там же. С. 162.

³⁵ Среди закавказских старожилов бытует топоним «Духобория» (в источниках также зафиксирован в варианте «Духоборье»), обозначающий все духоборческие поселения на Кавказе.

³⁶ Бессонов И. А. Мордовский эпос о Тюште и русские и финно-угорские предания о чуди. С. 63.