

**Академия наук Молдовы
Институт культурного наследия**

Елизавета КВИЛИНКОВА

КУРБАН У ГАГАУЗОВ

(Архаическая современность)

Кишинев – 2015

В данной монографии автор предпринял попытку культурологического анализа обряда *курбан*, являющегося важной частью института жертвоприношения у гагаузов. Он изучается через призму ритуала, символа и культурного кода. Комплексно исследуются его формы и содержание у гагаузов в разные исторические периоды, а также в сравнении с аналогичными обрядами, распространенными у балканских и тюркских народов. На основе собранного автором в 1995–2015 гг. полевого материала выявляются этноспецифические черты, характерные для гагаузского курбана.

Настоящая работа носит междисциплинарный характер. В ней обряд курбан рассматривается в связи с народными верованиями, представлениями и фольклором, а также в контексте практики и формы выражения религиозной жизни. В работе осуществлен анализ культурной трансформации сакрального смысла и функций этого вида жертвоприношений, выявлено их смысловое содержание и символическая значимость в религиозном сознании гагаузов XIX в. и в их религиозно-народной традиции начала XXI в.

Настоящая работа представляет интерес для специалистов в области этнологии, культурологии, фольклора, религиоведения, а также для широкого читателя, поскольку дает возможность не только оценить глубину гагаузского культурного наследия, но и понять, почему обряд курбан свято сохраняется гагаузами и в настоящее время, представляя собой архаическую современность.

Автор выражает благодарность Башкану Гагаузии И. Ф. Влах, вице-президенту компании «Trans-Oil Group» М. Н. Карасени, примэрии г. Чадыр-Лунга и примару Г. Г. Орманжи за финансовую поддержку при издании книги.

Научный консультант:

Христов П., доктор исторических наук, доцент (Институт этнологии и фольклористики с этнографическим музеем, Академия наук Болгарии)

Рецензенты:

Кожоляно Г. К., доктор исторических наук, профессор (Черновицкий национальный университет, Украина)

Папцова А. К., доктор философии (Комратский государственный университет, Республика Молдова)

Редактор:

Зайковская Т. В., доктор филологии, конференциар (русск.)

*Народные обычаи и традиции -
это часть православной религии гагаузов,
их образа жизни, это их этнокультурная история
и нравственные ценности, позволяющие им
оставаться народом как физически, так и духовно.*

Е. Н. Квилинкова

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	8
----------------	---

ГЛАВА I ИСТОРИОГРАФИЯ ВОПРОСА

1. Отражение вопроса о функциональной направленности жертвоприношений в историографии	15
2. Ритуал как кодификатор обряда и транслятор традиционных ценностей	23
3. Об обычае жертвоприношения в религиозной традиции и мифологии разных народов	35
4. Научные дискуссии об исторических корнях и этноразграничительных маркерах семейно-родовых и общесельских праздников у южных славян	46
5. Сведения о <i>курбане</i> у гагаузов в источниках и историографии	55

ГЛАВА II ГАГАУЗСКИЙ КУРБАН: РАЗНОВИДНОСТИ И СОДЕРЖАНИЕ

2.1. Принципы классификации обряда <i>курбан</i>	69
2.2. Разновидности <i>курбана</i>	72
а) Курбан от имени всей семьи	
«Венчальный курбан» (<i>steunoz kurbanı / steunozluk kurbanı</i>)	72
«Курбан дома» / «курбан по случаю крещения дома» (<i>ev kurbanı / ev vaatizlik için kurban</i>)	77
«Аллахлык» (<i>Allahlık</i>) – посвященный Богу	81
«Петровский курбан» (<i>Petro kurbanı</i>) – курбан в день Свв. Петра и Павла	88
«Рыбный курбан» (<i>balık kurbanı</i>) – в день Св. Николая-зимнего ...	89
б) Частный курбан (от имени конкретного человека или для конкретного человека)	
«Именной курбан» (<i>kurban kendi adına</i>) – «курбан за свое имя ...	90
«Обещанный курбан» / «курбан по обещанию» (<i>adandı kurban / adamak kurbanı</i>)	92
Курбан «за здоровье сыновей» (<i>çocuun saalık için</i>) – обрядовое заклятие петуха в День мальчиков / День петуха)	95
«Курбан развития» (<i>ilerlemäk kurbanı</i>)	96

«Курбан для прощения грехов» (<i>günah çıkarmak / günahları başlamak kurbannarı</i>).....	97
«Курбан колодца» / «освящение колодца» (<i>pinar kurbanı / pinar ayazması</i>).....	100
в) Общественный (общесельский и межсельский) курбан	
«Курбан церкви» (<i>klişanın kurbanı</i>).....	105
«Курбан села» (<i>küü kurbanı / baş kurbanı</i>).....	118
Курбан на праздник Хедерлез / день Св. Георгия (<i>kurban Ay Görgi günündä</i>).....	121
Курбан на праздник Касым / день Св. Димитрия (<i>kurban Ay Dimitri günündä</i>).....	130
Курбан на Пасху.....	132
Курбан в случае длительной засухи.....	134
«Курбан по требованию» (<i>isteyiş kurbanı</i>) – от чумы, холеры, тифа, саранчи.....	138
«Сбор» (<i>sbor</i>) – межсельский праздник.....	139

ГЛАВА III КУРБАН В ГАГАУЗСКОЙ РЕЛИГИОЗНО-НАРОДНОЙ ТРАДИЦИИ

1. Ритуал и символика обряда <i>курбан</i> у гагаузов.....	147
1.1. Сакральная функция обряда <i>курбан</i>	147
1.2. Предпочтения и запреты при выборе животного для жертвоприношения.....	150
1.3. Семантика и прагматика обрядовых действий при заклании жертвенного животного.....	159
1.4. Молитва как способ «передачи» жертвы по назначению.....	165
1.5. Символизм магических действий, совершавшихся с костями и кровью жертвенного животного.....	176
2. Способы приготовления обрядового блюда (<i>kurban bulgurlan / kurban bulguru; kaurma / kurban kaurması; balık kurbanı</i>).....	185
3. Обрядовая трапеза.....	191
4. «Курбан милости» (<i>hayırlık kurbanı / canrı kurbanı</i>).....	202
5. Психологические и социальные функции <i>курбана</i> и общесельских праздников.....	206

ГЛАВА IV КУРБАН У ГАГАУЗОВ

В СРАВНИТЕЛЬНОМ ИЗУЧЕНИИ С ОБРЯДАМИ ДРУГИХ НАРОДОВ

1. Обряд *курбан* в религиозной традиции и обрядности других народов..... 217
 - 1.1. О культурном ареале распространения термина *курбан* и особенностях данного жертвоприношения в разных религиозных и этнических культурах 217
 - 1.2. Содержание и форма обрядов *курбан*, *светец*, *слава* и др. у балканских народов 230
 - 1.3. Видовые изменения в обряде жертвоприношения у балканских народов в связи с культурно-этническим контекстом на Балканах 246
2. Этнорегиональные особенности обряда *курбан* у гагаузов Молдовы и Болгарии 256
3. *Курбан* у гагаузов в сравнении с аналогичными обрядами у балканских народов..... 265
4. Особенности обряда *курбан* у гагаузов в сравнении с обрядами других тюркских народов..... 280

ГЛАВА V О ПРОИСХОЖДЕНИИ И РЕЛИГИОЗНОЙ ЗНАЧИМОСТИ ОБРЯДА КУРБАН У ГАГАУЗОВ: МНЕНИЕ ДУХОВЕНСТВА И ФОЛЬКЛОРНЫЕ ДАННЫЕ

1. Понятие «жертвоприношение» в гагаузском песенном фольклоре и религиозной литературе 293
 - 1.1. Духовный стих о жертвоприношении Авраамом Исаака, утверждающий «законность» существования *курбана* 293
 - 1.2. Представления о *курбане* в связи с распространенным в балладах сюжетом о «строительной жертве»..... 300
 - 1.3. О сохранности и трансформации значения термина *курбан* через призму гагаузского песенного фольклора и религиозной литературы 310

2. О причинах «легализации» Православной церковью обряда жертвоприношения животного в обход осужденной канонами ветхозаветной традиции.....	318
3. Архивные источники о роли бессарабского духовенства в сохранении обряда <i>курбан</i> у гагаузов и болгар.....	326
3.1. Взгляд духовенства и исследователей на происхождение обряда <i>курбан</i> у задунайских переселенцев.....	326
3.2. Отношение православного духовенства к <i>курбанам</i> и <i>сборам</i> : критики и сторонники.....	332
3.3. Связь <i>курбана</i> с церковной обрядностью в контексте народной традиции одаривания священников.....	344

ГЛАВА VI

СУДЬБА КУРБАНА В ГЛОБАЛИЗИРУЮЩЕМСЯ МИРЕ

1. <i>Курбан</i> у гагаузов сквозь призму связи времен: традиция и инновация.....	357
1.1. Судьба общесельских и межсельских праздников.....	357
1.2. Сохранность и трансформация формы и содержания <i>курбана церкви</i>	362
1.3. <i>Курбан</i> как составная часть гагаузской православной идентичности.....	379
2. Современный взгляд на обычай жертвоприношения животных.....	413
Заключение	437
Литература	445
Условные сокращения	473
Приложение. Список информаторов	475
Abstract.....	482
Резюме.....	484
Rezumat.....	486

ВВЕДЕНИЕ

В настоящее время одной из наиболее значимых для каждого народа проблем является необходимость сохранения культурного наследия, в основе которого лежат живые традиции. Это, в свою очередь, выдвигает вопросы о выработке эффективных механизмов по возрождению национальных традиций и их трансляции. Актуальность данных проблем объясняется возросшим интересом к национальной истории и культуре, в которой важное место отводится этнокультурным маркерам.

В историко-культурном наследии народов мира традиционной культуре принадлежит особое место. В ней отражается этническая, социально-политическая, культурная жизнь народа на разных этапах его развития. «Некоторые религиозные обряды отличаются удивительным постоянством, сохраняя, в сущности, ту же форму и значение в течение длительных периодов времени, выходящих далеко за пределы истории. <...> По мере того как религия в ее длительном и разнообразном историческом течении приспособляется к новым умственным и нравственным условиям среды, случается иногда, что самым резким переворотам подвергаются такие из религиозных обычаев, форма которых тщательно и даже рабски воспроизводилась до тех пор из века в век, тогда как внутренний смысл подвергался частым превращениям» [см.: Тайлор, 1989, гл. XV].

На наш взгляд, к таковым относится традиция жертвоприношения животного – курбан, который является одним из наиболее ярких этнокультурных маркеров традиционной духовной культуры гагаузов. В XX в. он под влиянием Церкви значительно трансформировался, но вместе с тем продолжают сохраняться некоторые его архаичные виды и формы. Согласно классификации М. Мосса, жертвоприношение относится к классу исключительно устойчивых ритуалов в составе культурной жизни соответствующего этноса и его культурных традиций [см.: Мосс, 2000].

Проведенное нами в предыдущих работах исследование основных компонентов традиционной духовной культуры гагаузов позволяет говорить о том, что вплоть до середины XX в. гагаузское общество в основе своей сохраняло все при-

знаки традиционного общества. К традиционным ученые относят общества, воспроизводящие себя на основе традиции, в которых источником легитимации человеческой активности выступает прошлое, традиционный опыт. Традиционные общества отличаются от современных рядом особенностей, важное место среди которых занимает зависимость в организации социальной жизни от религиозных и мифологических представлений [см.: Розенфельд, 2006].

Ученые подчеркивают огромное, если не определяющее значение, которое имели жертвоприношения в архаике. В связи с этим следует уточнить, что ***«архаика для историко-культурных и этнологических исследований – это не период времени, имеющий хронологическую протяженность, а определенное состояние духовной и социальной культуры общества, максимально приближенного к истокам и природному окружению. Жертвоприношение – неперенный атрибут архаики»***, своеобразный регулятор сложной системы отношений «человек – природа – общество». В таком качестве оно сохраняет свое значение и в более позднее время [см.: Альбедиль, Савинов, http://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-202-9/978-5-88431-202-9_00.pdf; Цикличность: динамика культуры., 2013].

В гагаузской календарной обрядности много праздников, в содержании которых довольно отчетливо проявляются элементы, указывающие на поклонение предков силам природы. В прошлом эти празднества сопровождалась жертвоприношениями, которые позже в большинстве своем были заменены одариваниями. Дары осмысливались участниками празднеств как объекты, наделенные магической силой, призванной помочь выполнению желаний как дарителя, так и получателя даров. Это привело к размыванию и утрате в их содержании культовых наслоений.

Гагаузская культура, как и культуры других народов, представляет собой сложное и многослойное образование. Несмотря на значительные изменения, произошедшие в различных областях социально-экономической и общественно-

политической жизни, ядро гагаузской культуры остается неизменным, ее типологические особенности сохраняются. Анализ содержания традиционной духовной культуры гагаузов дает основание говорить о том, что у них сложилось «ядро» европейского типа культуры, с рядом восточных элементов, которые в определенной степени проявляются во взаимоотношениях между полами, в семейно-родственных отношениях, в некоторых обычаях и обрядах, а также в других областях. На культурный код («ядро» культуры) гагаузов огромное влияние оказало, с одной стороны, православие, а с другой, – языковая особенность (тюркоязычные).

В традиционном обществе обычай и ритуал, наряду с общественным мнением, выступают в качестве главных рычагов социального контроля. Они являются довольно эффективным средством давления на членов сельской группы или этноса в интересах всей социальной общности. Начиная с середины XX в. стремительно шел процесс перехода традиционного общества к современному. Этот период характеризовался усилением влияния инноваций на традиции, сочетанием коллективизма и индивидуализма и т. д. Однако известно, что не только культура испытывает влияние времени, но и происходящие в различных областях изменения в жизни народа обусловлены, со своей стороны, воздействием этого устойчивого ядра культуры. Отметим, что в ряде областей гагаузской духовной культуры значительный пласт традиционности продолжает сохраняться.

При рассмотрении обрядовых форм религиозности у гагаузов видно, что институт жертвоприношения, в частности обряд курбан, занимает у них особое место, являясь неотъемлемой частью традиционной обрядности и религиозных воззрений. Данный культурный институт в гагаузской историографии исследован менее всего, что делает необходимым его более подробное изучение. Выявление его значимости в современный период и акцент на необходимости сохранения культурного наследия будет способствовать тому, чтобы вхождение гагаузского этноса (как и других народов,

сохранивших свою традиционную культуру) в постсовременный мир не привело к разрушению ядра национальной культуры. Именно этим во многом объясняется актуальность обращения к данной тематике.

Целью данного исследования является комплексное изучение традиции жертвоприношения животного (курбан) у гагаузов, его форм и содержания в разные исторические периоды, а также сравнение с аналогичными обрядами, известными у других народов, для выявления имеющихся у гагаузов в данной области этноспецифических черт. Ввиду того, что курбан является составной частью гагаузской религиозно-народной обрядности, он исследуется в работе в семиотическом аспекте – через призму ритуала, символа и культурного кода. Обряд курбан, как яркое проявление одной из форм народной религиозности, рассматривается автором в связи с верованиями, представлениями и фольклором, а также в контексте практики и формы выражения религиозной жизни, что позволяет говорить о междисциплинарном характере данной работы.

В качестве объекта исследования выступают культурно-исторические смыслы обрядов и функций, раскрывающих содержание, форму и степень сохранности гагаузского курбана.

Важной задачей исследования является рассмотрение различий между общественными (публичными) и частными жертвоприношениями, которые существенно отличаются друг от друга своим сакральным и мирским статусом. Ее реализация стала возможной благодаря анализу сакральных функций частных и общественных жертвоприношений в контексте этнической культуры. Другой значимой задачей было рассмотрение архаичных форм гагаузского курбана, его особенностей и отразившегося в нем процесса трансформации. Автор ее решал путем выявления типологического и структурного сходства данного вида жертвоприношений у гагаузов и у других балканских народов. Кроме того, важным представляется также анализ коммуникативных аспектов курбана, его интерпретация как модели жертвоприношения в качестве средства коммуникации между профанным и сакральным миром.

В ходе изучения этой проблемы автор использовал сравнительно-исторический и социокультурный методы [см.: Матвеева, 2005, с. 1-6], что позволило выявить региональные особенности курбана, характерные для гагаузов, проживающих в разных географических регионах (у гагаузов Молдовы и Болгарии), а также дало возможность лучше понять и глубже раскрыть процессы, непосредственно наблюдаемые в обществе, и трансформации, происходящие в этой области обрядности, рассмотреть возможную судьбу последующего развития данного ритуала. Смысл социокультурного метода заключается в том, что «при объяснении “текущих” социальных коллизий в отдельных культурных регионах и странах опираются не только на непосредственно наблюдаемые процессы, но и на всю, на предельно доступную глубину взятую, историю этих регионов и стран, выявление их культурно-исторической уникальности. Речь в данном случае идет не о феноменологической оболочке истории того или иного общества, но о культуuroобразующих факторах, о том, что сегодня называют “кодом культуры”, который действует и в настоящее время, но который сформировался на давних этапах существования данного социума» [Ильин, 1990, с. 52].

Хронологические рамки настоящего исследования охватывают так называемый бессарабский период жизнедеятельности гагаузов (XIX – начало XXI вв.). Нижняя граница объясняется наличием хоть и фрагментарного, но ценного архивного материала (фонды Национального архива Республики Молдова), а также историографических данных за тот период (журнал «Кишиневские епархиальные ведомости», работы В. А. Мошкова, М. Чакира и др.). Верхняя граница определяется концом XX в. – началом XXI в., когда нами в ходе индивидуальных экспедиций по гагаузским населенным пунктам, расположенным в различных географических регионах был собран довольно обширный полевой материал по институту жертвоприношения и обряду курбан.

Отметим, что проводившийся автором ежегодный сбор полевого материала был начат в 1995 г. и продолжается по насто-

ящее время. Полевыми исследованиями были охвачены жители 17 гагаузских населенных пунктов юга Республики Молдова: г. Чадыр-Лунга, с. Гайдары, с. Джолтай, с. Баурчи, с. Бешгиюз, с. Казаклия, с. Томай, с. Копчак (Чадыр-Лунгский район); г. Комрат, с. Бешалма, с. Авдарма, с. Конгаз, с. Дезгинжа, с. Чок-Майдан, с. Кирсово (Комратский район); г. Вулканешты, с. Карбаля (Вулканештский район); 7 гагаузских населенных пунктов в Северо-Восточной Болгарии (2001 г., 2003 г.): г. Каварна, с. Болгарево (Гявурсуютчук), с. Божурец (Михалбей), с. Могилиште (Юзгюбенлик), с. Генерал Кантарджиево (Чаушкьой), с. Кичево (Джеферли), с. Орешак (Джевизли). Фрагментарные сведения по календарной обрядности, обряду «курбан» и религиозным представлениям гагаузов были собраны нами в 1995 г. в трех селах, расположенных на территории Одесской области Украины – с. Димитровка, с. Виноградовка (с. Курчи), с. Котловина (с. Балбока), а также в 2007 г. в двух селах в Приазовье – пгт. Акимовка, с. Владимировка. По этическим соображениям мы привели данные об информаторах в закодированном виде, что широко применяется в работах современных исследователей, использующих полевой материал.

При расшифровке диктофонных записей нами была максимально сохранена диалектная специфика, переданы просторечные черты и особенности произношения каждого конкретного информатора. Кроме того, ответы информаторов подвергались незначительной обработке, поскольку если давать оригинал гагаузского текста и его прямой перевод, то он во многих случаях будет неясным для основной части читателей, ввиду своей фрагментарности, а нередко и бессвязности. Это объясняется тем, что при беседе с человеком, владеющим темой разговора, информаторы просто опускали многие детали, давая сокращенные ответы и обрывая предложения. Ввиду частого перехода информаторов с гагаузского языка на русский, мы, цитируя выдержки из интервью, посчитали целесообразным унифицировать их, приводя полные варианты ответов на русском языке (в авторском переводе), по мере возможности дублируя их на гагаузском языке.

Тот факт, что нами зафиксировано у гагаузов 18 разновидностей курбана в зависимости от мотивов его совершения, свидетельствует о значимости данного обряда в религиозных воззрениях и в обрядности задунайских переселенцев.

Ввиду того, что обряд курбан выступает в качестве основополагающего компонента института жертвоприношения у гагаузов, являющегося неотъемлемой частью их народной культуры и религиозных воззрений, он остается той областью исследования, которая всегда будет находиться в сфере внимания специалистов. Учитывая многоаспектность и дискуссионность этой проблемы в целом, делать окончательные выводы о происхождении данного обряда у гагаузов было бы преждевременным, тем более, что ряд вопросов остается открытым. Однако основная задача настоящей работы состоит в том, чтобы привлечь внимание специалистов, работающих в разных областях с различными видами источников, к необходимости включения гагаузского курбана в палитру культурного наследия балканских народов. Автор данной монографии надеется, что в результате ее выхода в свет тема жертвоприношения у гагаузов, очень сложная и многоплановая, привлечет к себе большее внимание исследователей и станет объектом более широкого заинтересованного обсуждения.

Автор выражает огромную признательность **коллегам из Академии наук Молдовы и Академии наук Болгарии**, которые своими доброжелательными советами способствовали улучшению работы. Слова благодарности автор высказывает священнику г. Каварна (Республика Болгария) **отцу Василию (Селемет)**, уроженцу г. Вулканешты (Республика Молдова), а также настоятелю церкви с. Гайдары **отцу Николаю (Гагауз)** за оказанное содействие в осмыслении некоторых аспектов обрядности данного ритуала в Православной церкви, своему супругу **Александру Квилинкову**, а также директору Национального музея с. Бешалма **Л. Д. Карачобан (Марин)** за помощь, оказываемую ими при сборе фото- и полевых материалов.

1. ОТРАЖЕНИЕ ВОПРОСА О ФУНКЦИОНАЛЬНОЙ НАПРАВЛЕННОСТИ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЙ В ИСТОРИОГРАФИИ

Различные аспекты феномена жертвоприношения, его формы и функции были теоретически осмыслены в работах западных ученых по этнографии и культурной антропологии (К. Леви-Стросс, Б. Малиновский, Р. Смит, Э. Б. Тайлор, В. Тернер, Д. Фрэзер, М. Элиаде и др.). Крупный вклад в освещение проблемы внесли историки религии: Д. Карраско, М. Нильссон, С. М. Пилкингтон, М. Фишбейн и др.

Проблемам культурной трансформации жертвоприношений на разных ступенях развития традиционного общества посвящены многочисленные этнографические работы российских ученых, среди которых своим обобщающим характером выделяются труды Т. Н. Дмитриевой, В. В. Иванова, М. Ф. Косарева, А. С. Абрамяна, В. Г. Богораз-Тана, Л. И. Виноградовой, Е. М. Мелетинского, В. Я. Петрухина, В. Я. Проппа, Б. Н. Путилова, В. К. Соколовой, С. А. Токарева, В. Н. Топорова, В. И. Чичерова, Л. Я. Штенберга и др. (см.: Библиография). (Подробный историографический анализ по данной проблеме представлен в работе Э. В. Розенфельд, 2006.)

Отметим, что со второй половины 90-х гг. XX в. в российской этнологии широкое распространение получили междисциплинарные теоретические семинары по теме – «Теория и методология архаики». За это время участниками семинаров был обсужден ряд важнейших проблем, связанных с комплексным изучением истории и культуры архаических обществ. Круг рассмотренных ими тем довольно широк. По работе семинаров было издано немало сборников (1998, 2000, 2003, 2011 и др.) [<http://www.kunstkamera.ru/lib/rubrikator/02/978-5-88431-202-9/>].

Семинар, состоявшийся в 2011 г., был непосредственно посвящен теме «Жертвоприношение в архаике: атрибуция, назначение, цель». По мнению российских ученых, само понятие «жертвоприношение», как и заключенное в нем содержание, несмотря на очевидное целеполагание производимых действий, имеет множество оттенков и конкретных форм выражения. Примеров достаточно много, сре-

ди них – «жертвоприношение Авраама», которое является одним из ярких эпизодов библейской мифологии [см.: Альбедиль, Савинов, http://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-202-9/978-5-88431-202-9_00.pdf; Цикличность: динамика культуры., 2013].

Вопросу о неоднозначности понятия «жертвоприношение» особое внимание уделяется в статье Т. Н. Дмитриевой «Жертвоприношение: поиски истоков», опубликованной в сборнике «Жертвоприношения» (2000). Она отмечает широкий спектр семантики данного термина, описывает разновидности его значений, исходя из разнообразных вариантов принесения жертвы в религиозных ритуалах в зависимости от его цели, адресата, характера и способа, и приходит к выводу о неоднородности, комплексности и многозначности понятия «жертвоприношение». Данная статья вызвала в научном сообществе полемику и подтолкнула ряд исследователей обратиться к вопросам методики изучения архаических жертвоприношений – И. В. Калинина (2012) и др. В их публикациях особое внимание обращалось на необходимость перехода от исследования универсалий к изучению исторических типов жертвоприношений.

Следует отметить, что большое разнообразие форм и разновидностей жертвоприношений не только значительно усложняет классификацию и поиски их первоначальных социальных корней, но и затрудняет выявление общей закономерности в истории развития обычаев жертвоприношений, что видно из приведенного ниже краткого обзора историографии вопроса.

С. А. Токарев в своих работах «Ранние формы религии» (1990) и др. исследует сферы и институт жертвоприношения в философско-культурологическом ключе. Он выявляет специфику обрядов жертвоприношений в различных религиозных культурах с помощью использования исторического нарративного подхода. В связи с этим считаем необходимым подробнее привести его точку зрения по данному вопросу.

Упомянутый автор рассматривает жертвоприношение и молитву как попытки человека вступить в общение с превосходящей реальностью в форме фундаментальных актов поклонения. Согласно приводимой логической цепочке, жертвоприношение призвано усилить священную силу, пребывающую в мире. В данном контексте рассма-

триваются структура и элементы обряда, такие как: жертвователь, священнослужитель (посредник в контакте с богом); жертва (ее составляющие), время и место совершения обряда; способ жертвоприношения; причина или цель ритуала. ***Значение совершавшихся ритуалов жертвоприношения***, по мнению упомянутого автора, ***состоит в достижении необходимой и эффективной связи со священной силой ради упрочения позиции человека и его мира в священном порядке.***

Точки зрения некоторых известных европейских ученых на вопрос о происхождении жертвоприношений и их значении в религии, полный анализ которых дан в статье С. А. Токарева «О жертвоприношениях» [подробнее см.: Токарев, 1999], представлены нами ниже. Согласно старой церковно-богословской теории, жертва – знак преклонения человека перед божеством, проявление покорности, благодарности и тому подобных чувств. Эту теорию пытались возродить этнографы католической «венской» школы – В. Шмидт и др. По их мнению, у наиболее примитивных народов сохранилась древнейшая форма жертвоприношений – так называемая «жертва первинок», принесение в жертву первой охотничьей добычи, первых плодов и приплода стад – как знак преклонения перед верховным существом.

Среди западных ученых широко распространенной является «теория дара», связанная с анимистической концепцией происхождения религии. Согласно этой теории, первобытный человек стремился задобрить или умилостивить духа или бога, которого представлял себе по аналогии с самим собой, и потому предлагал ему то, в чем дух или божество, по его мнению, нуждается: пищу, иногда одежду, оружие, украшения, утварь.

По мнению Г. Спенсера, первоначальным видом жертвоприношения было кормление покойников и снабжение их всем необходимым, поскольку самым древним культом является культ умерших. Отсюда впоследствии развились и иные, более сложные жертвы духам и богам [цит. по: Токарев, 1999].

Ряд других ученых, среди которых и Р. Смит, высказывали мысль о том, что первоначально принесение жертвы вовсе не было даром или принесением богу чего бы то ни было: оно имело совсем иной

смысл. Жертвоприношение было формой общения членов рода между собой и с божеством рода. Убивание и поедание жертвенного животного – это совместная родовая трапеза, и в ней приглашается принять участие и божество или тотем рода. По предположению Р. Смита, из древнейшей охотничьей трапезы выросла идея и практика древнейшего вида принесения жертвы – «жертва-общение». Совместная трапеза как бы декларирует и запечатлевает сотоварищество членов рода и божества рода. Таким образом, древнейшая жертва – это убивание и поедание тотемического животного. Отсюда развивается идея, что всякое жертвенное животное – это священное животное. Из этой первоначальной формы выводят и все позднейшие формы жертвоприношений.

Эту «теорию общения» развил Дж. Фрэзер. Вкушение жертвенного мяса есть как бы поедание бога – «богоядение» (*теофагия*). Обряд богоядения встречается в различных, в том числе и развитых религиях. Например, в христианстве таинство евхаристии – причащение, по церковному учению, есть «вкушение тела и крови Иисуса Христа».

В атеистической литературе, особенно в прежней, нередко встречается «теория обмана». Согласно этой теории, обычай принесения жертв введен обманщиками-жрецами, которые для собственной выгоды изобрели этот способ наживаться за счет простодушных людей. Они требовали от соплеменников приносить пищу или разные полезные предметы под предлогом того, что это нужно для духов, для предков, для богов. Этот взгляд высказывали еще публицисты и философы XVIII в., в новейшее время его в особенно упрощенной и грубой форме излагал немецкий популяризатор атеизма – Г. Эйльдерман, тяготеющий к вульгарному материализму [Эйльдерман, 1931; см.: Токарев, 1999]. Оппоненты данной точки зрения согласны с тем, что, несомненно, имело место своекорыстие жрецов и сознательный обман ими верующих. Однако сведение всей истории жертвоприношений к одному грубому и сознательному обману – это недопустимое упрощение и вульгаризация вопроса.

В традиционном обществе социальная жизнь выступает как процесс непрерывного и универсального обмена материальными

и символическими ценностями. Отношение возмездности, господствовавшее в общественной жизни, было перенесено на отношения с потусторонними силами и богами.

Принцип возмездности как в отношениях между людьми, так и в отношениях людей с богами (святыми) чрезвычайно живуч. Он в незначительной степени модифицируется при переходе общества от доцивилизационного к цивилизационному состоянию. Структура принципа «давать, брать, возмещать» остается практически неизменной на протяжении многотысячелетней истории человечества. Возмездный характер социальных и религиозных отношений в традиционном обществе (прежде всего на ступени архаики) был выявлен в работах М. Мосса, Э. Дюркгейма, Г. Зиммеля и К. Леви-Стросса [см.: Розенфельд, 2006].

Жертвоприношение – древнейший культ единения людей с богом. **«Союз» с богом достигается посредством объекта жертвоприношения в виде ценных даров** (плоды, оливковое масло, вино, жертвенные животные и т. д.). Уничтожаемый объект (по большей части сжигаемый) призван выпустить сакральную энергию, частью сообщаемую жертвователю и умножающую его силы, частью идущую на умиловивление бога.

Жертвоприношение направлено на создание и укрепление личного благосостояния жертвователя, на создание комфортных условий жизни для него и его семьи. В публичном жертвоприношении сфера воздаяния со стороны бога неизмеримо расширилась. Божеское воздаяние направлялось на увеличение благополучия рода, полиса, государства в целом; благорасположение бога наполнялось исторической протяженностью в череде поколений либо приобретало эсхатологическую значимость посмертного благоденствия. И в том и в другом случае публичность укрепляла узы коллективной солидарности.

Сакральная функция жертвоприношения всегда была направлена на то, чтобы поддержать благой порядок жизни. Жертвоприношения были нацелены на то, чтобы обновить контакт между двумя мирами – сакральным и профанным – и обеспечить нормальное функционирование общества [см.: Розенфельд, 2006].

Специалисты подчеркивают, что при рассмотрении вопроса о происхождении жертвоприношений следует помнить, что не только их формы, но и мотивы могут быть весьма различны – это и кормление умерших, и задабривание духов, и магическое умерщвление животного, и тотемическое «причащение», и умиловительный дар богу, и акт очищения, и своекорыстный обман со стороны жрецов. Уже одно разнообразие форм жертвоприношений и их мотивов наталкивает на ту мысль, что и сами корни обычаев принесения жертв могли быть разными. А внимательное их рассмотрение приводит к предположению, что эти корни связаны с разными сторонами общественной жизни людей, быть может, несводимыми одни к другим [Токарев, 1999].

Анализируя другой вид жертвоприношений – «жертвы первинок», С. А. Токарев отмечает, что в этом случае речь идет о древнейших формах общественного регулирования производства и потребления: было чисто стихийное требование соблюдать определенные сроки начала охоты, рыбной ловли, собирания пищи, а позже – начала потребления продуктов земледелия, приплода стад. Эти правила у многих народов сохранились донныне. До наступления назначенного срока и добывание, и потребление определенных видов пищи – плодов, ягод, грибов, орехов, также как и охотничьей добычи, а впоследствии хлебных злаков – запрещалось обычаем. В определенный же срок это временное «табу» снималось. *Снятие табу облекалось в обрядовые формы. И одним из самых распространенных обычаев было символическое подношение первых плодов, первой добычи, первого приплода стад духу – покровителю охоты или земледелия, одним словом, сверхъестественному патрону общины.* Само разрешение пользоваться первыми плодами после запрета, съедание первой добычи после периода воздержания обставлялось, вероятно, как торжественная церемония, а в дальнейшем эта церемония осмысливается как «жертва первинок» духам или богам.

Так, например, по старым обычаям чувашей, начинать есть хлеб нового урожая, первые плоды, даже лесные ягоды и грибы можно только после того, как совершен обряд «моления» (или «чукления») этих плодов, ягод, хлеба, с принесением подобающей жертвы. По закону Моисея, изложенному в Библии, все первородное любого вида

скота должно идти в жертву Богу: «все первородное мужского пола, что родится от крупного скота твоего, посвящай Господу Богу твоему; не работай на первородном воле твоем и не стриги первородного из мелкого скота твоего» (Второзаконие, XV, 19). В католических и в православных странах Европы в определенные праздничные дни совершалось церковное «благословение» нового урожая, плодов и пр.

По замечанию С. А. Токарева, многие виды и разновидности жертвоприношений своими корнями связаны с условиями архаического охотничьего хозяйства либо с последующим превращением его в производительное земледельческо-скотоводческое хозяйство. Они вырастали или непосредственно из практики охотничьих трапез (коллективное потребление добычи), или из стихийно складывавшихся норм общественного регулирования производства и потребления. Неосознанные традиционные действия понемногу начинали осмысляться, и это осмысление неизбежно принимало мифологическую форму в образах духов-покровителей. Им и приносились в жертву «первинки». Иногда – как это особенно ясно видно в предписаниях Моисеева закона – бог диктовал в прямой категоричной форме и во всех подробностях, как, когда, при каких обстоятельствах и по какому поводу надо приносить в жертву таких-то и таких-то животных.

Определяя роль жертвоприношений в духовной жизни народов, С. А. Токарев отмечал, что корни эти лежали первоначально вне религиозной сферы, но выросшие из них ритуальные институты стали компонентами религиозной практики. Историческая связь с жертвоприношениями особенно отчетливо проявляется в погребальных обычаях. Погребальные дары – обычай, вначале сложившийся из чисто стихийных действий в отношении умершего и впоследствии давший начало погребальным ритуалам, разросшимся местами до гипертрофированных размеров сложного и богатого похоронного церемониала (как в Египте), кое-где даже с человеческими жертвами, ныне свелся к скромным приношениям на могилах родных и друзей.

С. А. Токарев подчеркивает: «Дарение – это ранняя историческая форма обмена, еще целиком окутанная личностными, кровнород-

ственными отношениями. Казалось бы, “жертва” тут ни при чем. Но внимательный анализ фактов – особенно на примерах обычаев народов Европы – показывает, что одно и другое как-то связано: подарки живым людям и подношения предкам, вообще всем умершим, стихиям огня, земли и воды. Особенно заметно это на традиционном-ритуальном значении хлеба. Хлеб, выпеченный в определенные праздники с соблюдением ритуальных правил, издавна служил как бы жертвой домашним духам, домовому и пр., позже – христианским святым; а теперь в таких же случаях люди дарят друг другу обрядовые хлебцы или печенья» [Токарев, 1999].

В новейших исследованиях жертвоприношение справедливо рассматривается в контексте социологического подхода, согласно которому обмен дарами в античном обществе трактуется как механизм социальной интеграции и создание системы отношений, посредством которой устанавливался и обеспечивался социальный мир и спокойствие. «Дар» налагает на того, кто его принимает, определенные обязательства, что выражается в известном принципе античной религии *do ut des* [Кулишова, 2013, с. 156], даю, чтобы ты дал» / «даю, чтобы ты сделал» [http://dic.academic.ru/dic.nsf/latin_proverbs/645/Do].

Более отдаленную, но бесспорную связь, и не только формальную, но и генетическую, обнаруживает обычай пожертвований (прижизненных или посмертных) на те или иные общественные нужды. В прошлом религиозные люди, особенно богатые, делали предсмертные вклады в монастыри «на помин души» – один из очень важных видов жертвоприношений.

Начиная с эпохи капитализма, с демократизацией общественной жизни и культуры – а особенно в нашу эпоху – нарастает процесс секуляризации института жертвоприношений, выветривания его религиозного содержания, точнее, религиозного осмысления. Меняя в корне свою социологическую природу, традиционные ритуалы сохраняют, однако, свою генетическую связь с древними обрядами жертвоприношений. Это отчетливо видно на примере эволюции погребальных обычаев, обмена подарками, «пожертвований» каких-либо ценностей, коллекций в пользу общественных организаций и т.п. [см.: Токарев, 1999].

Понятия «жертвоприношение» и «еда» тесно сопрягаются в ритуале. Совместная ритуальная трапеза – один из способов утверждения, выражения и воспроизводства социальных отношений разного уровня.

В научной литературе уже указывалось на условность использования термина *поминальный обряд* применительно к обрядам традиционных культур. Было предложено считать такие обряды «прощальными» или «прощально-поминальными». У казахов, например, в отправлении этих обрядов содержатся такие смыслы, как «кормление души умершего, обеспечение его всем необходимым в другом мире и, наконец, отправление его в иной мир (при этом в последний путь предпочитают отправляться на коне)». Нередко один и тот же обычай реализуется через разные обряды (ритуалы). Своего рода «ключом» к систематизации мозаики обрядов кровавых жертвоприношений эпохи средней бронзы, по мнению специалистов, служит изучение роли лошади в ритуалах разных памятников [см.: Розенфельд, 2006].

Таким образом, общегуманитарное понимание термина *жертвоприношение* признает широкое поле семантических значений, мотивировок и форм жертвенных обрядов.

2. РИТУАЛ КАК КОДИФИКАТОР ОБРЯДА И ТРАНСЛЯТОР ТРАДИЦИОННЫХ ЦЕННОСТЕЙ

Для понимания роли и значимости традиции жертвоприношения животного в традиционной культуре и в народных представлениях необходимым видится определение содержания понятия «ритуал», раскрывающего его сущностные характеристики. Различные аспекты, отражающие генетические и типологические особенности ритуала, исследованы в работах зарубежных авторов – Э. Б. Тайлора, Д. Д. Фрэзера, А. Ван-Геннепа, К. Гирца, У. Робертсон-Смита, Б. Малиновского, В. Тернера, М. Элиаде, А. А. Потебни, В. Я. Проппа, А. Н. Веселовского, В. Н. Топорова, А. К. Байбурина и др. С 70–80-х гг. стало появляться множество статей (в серии сборников периодических изданий), в которых значительное место занимали вопросы изучения обрядов: «Славянский и балкан-

ский фольклор» (1971–2011), «Балто-славянские исследования» (1972–2014), «Фольклор и этнография» (1970), «Исследования по фольклору и мифологии Востока» (с 1969 г.) и др. В них предпринималась попытка раскрытия сущностных характеристик ритуала и определения тех смыслов, которые обусловили его функционирование как наиболее действенного способа переживания человеком критических жизненных ситуаций [подробнее см.: Байбурин, 1993, с. 16–17].

В толковом словаре Д. Н. Ушакова ритуал трактуется как «установленный порядок обрядовых действий при совершении какого-нибудь религиозного акта» [<http://dic.academic.ru/dic.nsf/ushakov/1010498>]. Толковый словарь С. Ю. Ожегова и Н. В. Шведовой определяет ритуал как «установленный порядок действий при совершении церковного таинства» [<http://www.classes.ru/all-russian/russian-dictionary-Ozhegov-term-30241.htm>].

Термин *ритуал* происходит из латинского языка, в котором есть существительное *ritus* «обряд, служба» и образованное от него прилагательное *ritualis* «обрядовый». Ритуал играет важную роль в истории общества как традиционно выработанный метод социального воспитания индивидов, приобщения их к коллективным нормам жизни. В современной научной литературе указанный термин определяется как «кодификатор обряда, его мифологемная часть, которая способствует его укоренению в традиционных культурах и передаче ценностей из поколения в поколение» [см.: Клопыжникова, Ромах, 2008].

Изучением ритуала занимались не только этнографы, социологи и историки, но и филологи, философы, психологи и психиатры. Все они рассматривают ритуал как одну из форм культурной деятельности человека. Историографический обзор данного вопроса довольно подробно представлен в работах ряда авторов, цитируемых нами ниже, таких как А. К. Байбурин, А. А. Клопыжникова, О. В. Ромах, И. Н. Сертакова, Ю. Н. Триль и мн. др.

Самые первые исследователи ритуала были склонны негативно оценивать этот феномен; они напрямую связывали его с религией и религиозным сознанием, а к последним относились как к пережиткам культуры. Так, У. Робертсон-Смит однозначно определял риту-

ал как религиозную практику; Б. Малиновский связывал ритуал с потребностью человека в чудесах, проистекающей из ощущения его ограниченности, и формулировал его как традиционно разыгрываемое чудо [см.: Клопыжникова, Ромах, 2008].

По мнению К. Лоренца, ритуал имеет культовое происхождение и выполняет три функции:

- 1) запрет борьбы между членами группы;
- 2) удержание их в замкнутом сообществе;
- 3) отграничение данного сообщества от других групп.

Он отмечал, что в процессе ритуализации возникают формы поведения, значимые для всего сообщества и потому обязательные для воспроизведения каждым его членом. Тем самым создаются предпосылки для осуществления третьей из указанных функций – формирование ценностной системы, связанной с ритуализованными формами поведения.

Ритуал, по его убеждению, призван содействовать взаимопониманию членов коллектива, сдерживать потенциально опасные для него формы поведения (связанные как с агрессией, так и с нарушением бытовой гигиены), способствовать формированию традиционной системы ценностей и поддерживать сплоченность группы как в плане внутренней общности, так и в плане отличия и изоляции от других подобных групп. Следовательно, такое понимание ритуала побуждает считать его первым языком коммуникации, причиной возникновения человеческих языков и ценностных систем, а также, как сказал Лоренц, «смирительной рубашкой», которую надевает на человека культура [цит. по: Клопыжникова, Ромах, <http://cyberleninka.ru/article/n/ritual-kak-kodifikatsiya-obryada>].

Французский социолог Э. Дюркгейм рассматривал ритуалы как правила поведения, которые предписывают, как человек должен себя вести в присутствии священных объектов. Он одним из первых обратился к проблеме исследования функций ритуала в своей работе «Элементарные формы религии» (1912). В соответствии с данной им классификацией, ритуалы делятся на «отрицательные» и «положительные». Отрицательные представляют собой систему запретов, призванных разделить мир сакрального и мир профанного. В одних случаях запрещено принимать пищу, в других – касать-

ся запретных предметов, в третьих – выполнять определенную или всякую вообще работу. В свою очередь, положительные обряды совершаются с противоположной целью – не разделять на два мира, а приблизить верующего к миру священного. Э. Дюркгейм подразделял их на имитационные, коммеморативные и искупительные ритуалы [цит. по: Клопыжникова, Ромах, <http://cyberleninka.ru/article/n/ritual-kak-kodifikatsiya-obryada>].

Согласно теории Дюркгейма, особенности ритуала по сравнению с другими формами стереотипизированного поведения особенно ярко проявляются в его функциях. Изучив ритуалы жертвоприношения и подражания австралийских аборигенов, он обнаружил, что ритуалы имеют ряд жизненно важных функций, среди которых четыре основных [цит. по: Байбурин, 1993, с. 31-33]:

1. Ф у н к ц и я с о ц и а л и з а ц и и и н д и в и д а (дисциплинирующая, подготовительная) связана с тем, что ритуал готовит индивида к социальной жизни, воспитывая в нем необходимые качества, без которых невозможна его жизнь в обществе. Главные из них – самоконтроль, самоотречение, подчинение требованиям коллектива. На выработку этих качеств направлен негативный культ с его запретами и предписаниями. И лишь после этого человек готов к восприятию позитивного культа, открывающего дорогу к высшим ценностям бытия.

2. И н т е г р и р у ю щ а я (связующая) ф у н к ц и я заключается в том, что с помощью ритуалов коллектив периодически обновляет и утверждает себя, свое единство. Ритуал необходим для осознания солидарности, взаимосвязанности членов коллектива. Поскольку социальное объединение является необходимым условием жизни людей, постольку оно требует постоянного переутверждения. Именно в ритуале люди в полной мере осознают свое единство, ими владеют общие чувства и настроения – то, что отсутствует в повседневной жизни, причем в ритуале не только происходит общение людей друг с другом, но и восстанавливается связь между предками и потомками, прошлым и настоящим.

В постдюркгеймовской традиции эта функция разделилась на две связанных, но относительно самостоятельных – функцию социальной интеграции и коммуникативную функцию. Коллективный,

массовый характер ритуала резко отличает его от других форм стереотипного поведения [Абрамян, 1983, с. 14-20; см.: Байбурин, 1993, с. 31].

3. Воспроизводящая функция ритуала, по мнению Дюркгейма, направлена на обновление и поддержание традиций, норм, ценностей коллектива. Только в том случае, если социальный опыт постоянно актуализируется, коллектив может выжить. В достижении этой цели ритуал играет исключительную роль. Собственно, ритуалы для того и исполняются, чтобы восстановить прошлое и сделать его настоящим. С помощью ритуала коллектив периодически обновляет свои переживания, свою веру и, в конечном счете, – свою социальную сущность.

4. И, наконец, Э. Дюркгейм одним из первых указал на психотерапевтический эффект ритуала. Кроме перечисленных задач, ритуал служит для создания условий психологического комфорта социального бытия (в терминологии Дюркгейма – «эйфории»). Эта функция приобретает особое значение в тех случаях, когда коллектив сталкивается с кризисными ситуациями (стихийные бедствия, смерть членов коллектива и т. п.). Под угрозой оказывается его единство и нормальное функционирование. Коллектив стремится каким-то образом компенсировать утрату и тем самым сохранить смысл своего существования. Эту компенсаторную роль в традиционном обществе успешно выполнял ритуал. С его помощью достигается чувство сопереживания, солидарности, что хотя бы частично помогает облегчить тяжесть потери. Аналогичные соображения неоднократно высказывали Б. Малиновский и другие исследователи [см.: Байбурин, 1993, с. 32].

Эмоциональная сторона ритуала вообще представляется чрезвычайно важной. Не случайно этологи и психологи связывают возникновение ритуализации с реакцией на ситуацию неопределенности, порождающую страх, тревогу, неуверенность. В ритуалах снимается эмоциональное напряжение, «канализируется агрессия» и т. п. Психологическому воздействию ритуала отводится важное место и в этнографических теориях [см., например: Абрамян, 1983]. При этом мнения этнографов расходятся. Если большинство из них соглашались с тезисом «ритуал дает выход накопившейся психической

энергии», то некоторые, наоборот, считают, что «психологический эффект ритуала состоит в том, чтобы вызвать ощущение опасности» [Radcliff-Brown, 1952, p. 148-149].

Попытка примирения этих точек зрения была предпринята Г. Хомэнсом, который полагал, что они обе по-своему справедливы [Homans, 1941, p. 164-172]. Первичное напряжение (например, в ситуации рождения ребенка, смерти и т. п.) снимается в соответствующем ритуале, но затем возникает новое напряжение из-за сомнений в эффективности и правильности исполнения ритуала. Для избавления от новой опасности человек прибегает к новым ритуалам (например, очищения).

Так называемая эйфорическая функция ритуалов состоит в создании условий для социальной эйфории, то есть радостного чувства социального благополучия. Эта функция особенно важна, когда группа встречается с социальным неблагополучием. Все общества подвержены кризисам, стихийным бедствиям, потере своих членов, что нарушает нормальное функционирование групп [цит. по: Триль, 2008].

По мнению Э. Дюркгейма, четыре выделенные им функции в своей совокупности необходимы для обеспечения такого психологического настроя, следствием которого является единство коллектива – необходимое условие его сохранения во времени [см.: Дюркгейм, 1996, с. 438-441, 469-471]. Безусловно одно, заключает А. К. Байбурин, общий эмоциональный настрой сплавливает участников, позволяет им ощущать себя единым целым перед лицом очередного испытания [Байбурин, 1993, с. 32-33].

Ряд исследователей рассматривали ритуал как явление социально-политической жизни. Например, А. Р. Радклифф-Браун утверждал, что объектами, которым придается ритуальная ценность, являются предметы, социально значимые для мирских, практических, целей, и что обычно ритуальной ценностью обладают предметы роскоши; А. ван Геннеп и М. Мосс показали, как ритуал отражает и выражает экономические категории (жертва, дар, обмен) и половозрастные характеристики (инициация и обряды перехода) человеческого коллектива на ранних этапах его существования. Они определяли ритуал как комплекс обрядов, обеспечивающих возрождение космоса, переход от хаоса к порядку.

Со второй половины XX в. религиозно-символический и предметный аспекты ритуала стали очевидны для этнологов, и на первый план вышли проблемы коммуникации и социализации как функций ритуального действия, поиски ритуального языка и стиля. С точки зрения социологов и этнологов, существует ритуал традиционной культуры и ритуал современной социальной группы; причем если в первом случае ритуал составляет основу поведения и сознания человека, то во втором ритуализация поведения возможна лишь на короткий промежуток времени, а сознание или вовсе не вовлечено в этот процесс, или частично включалось в него для отработки некоторых комплексов. Ритуализация помогает человеку органично существовать внутри своей родной культуры, встроиться в систему социальных отношений иной культуры; через ритуал постигаются тайны социальных иерархий и субкультур [цит. по: Клопыжникова, Ромах, 2008].

Содержание понятия «ритуал» раскрывается и в книге известного российского этнографа В. Я. Проппа «Русские аграрные праздники» (1995). По его мнению, ритуал связан, прежде всего, с предварением события, с его магическим вызыванием и поэтому обращен в будущее. Для К. Леви-Стросса «ритуал не есть реакция на жизнь. Он есть реакция на то, что из жизни сделала мысль. Он не соответствует непосредственно ни миру, ни опыту мира; он соответствует лишь тому образу, в котором человек мыслит мир» [Леви-Стросс, 1983]. В исследованиях В. Н. Топорова ритуал является сводом правил организации сакрализованного мира; он восстанавливает, обновляет и усиливает все, что к концу цикла приходит в упадок, убывает и стирается из памяти [Топоров, 1988, с. 15, 21].

А. К. Байбурин изучает ритуал как символическую форму поведения, имеющую свою грамматику, синтаксис и лексику, то есть представляющую собой особый текст. Для него «ритуал является высшей формой и наиболее последовательным воплощением символичности. В ритуале конструируется особого рода реальность – семиотический двойник того, что было «в первый раз» и что подтвердило свою высшую целесообразность уже самим фактом существования и продолжения жизни [цит. по: Клопыжникова, Ромах, 2008]. Ритуал как бы высвечивает те стороны вещей, действий, явлений, которые

в обыденной жизни затемнены, не видны, но на самом деле определяют их суть и назначение.

Для А. К. Байбурина ритуал и обычай – вовсе не синонимы, а крайние точки на шкале символических форм поведения. **Обычай регламентирует повседневную жизнь, ритуал же – символическую область поведения, касающуюся выживания и благополучия всего коллектива.** И вырождение ритуала происходит именно тогда, когда он начинает подстраиваться под быт [цит. по: Клопыжникова, Ромах, 2008].

И. Н. Сертакова характеризует обряд как явление, обращенное, прежде всего, к душе человека, призванное пробудить в нем определенные качества и эмоции. Функциональная же направленность обрядов и ритуалов чаще всего рассматривается ею в контексте общественных, коллективных процессов. «Обряды – это способы действия, возникающие только в группах и призванные возбуждать, поддерживать или восстанавливать определенные ментальные состояния этих групп» [Сертакова, 2005].

Таким образом, резюмируя основные направления в изучении функциональной направленности обрядов и ритуалов, отметим, что ученые выделяют следующие их основные функции:

1. Мировоззренческая функция, которая реализуется благодаря наличию определенного типа взглядов на божество, человека, общество, природу, выраженного в ритуале. Ритуальное действие в этой функции схоже с мифом, а зачастую и повторяет его. Посредством ритуала объясняются основы миропонимания, принятые в том или ином обществе, а также мирочувствование – эмоциональное принятие или непринятие предлагаемых норм в свершении ритуала. Здесь же закладываются понятия, направленные на различение священных вещей и обычных, формируется соответственное к ним отношение. Роль обрядов, в этой связи, состоит в том, что они открывают доступ к священным объектам и затем обеспечивают возвращение в привычный мир, формулируют идеалы, к которым стремятся люди и которые стимулируют общественное развитие.

2. Коммуникативная функция, в которой ритуал выступает как своеобразный канал общения верующих друг с другом либо верую-

щих с гипостазированными существами (Богом, ангелами, душами умерших, святыми и др.), которые выступают в качестве посредников общения между людьми.

3. Регулятивная функция состоит в том, что с помощью определенных идей, ценностей, установок, стереотипов, традиций, набора действий осуществляется управление деятельностью и отношениями, сознанием и поведением лиц, участвующих в обряде или ритуале.

4. Интегрирующе-дезинтегрирующая функция ярко выражена в так называемых совместных обрядах (в том числе в таких жизненных ситуациях, как рождение, брак, смерть), которые укрепляют чувство групповой солидарности. И, напротив, факт сплоченности одной группы, следующей канонам какой-либо религии и совершающей согласно ей ритуалы, может вызвать конфликт со сторонниками других религий или с обществом, в котором существуют иные социальные порядки.

5. Культуротранслирующая функция указывает на принадлежность обряда и ритуала к традиционной культуре общества. Традиция, являясь устойчивым элементом в культуре, через обряд передает такие нормы жизни человека, которые направлены на сами основы его существования. Каждый раз, следуя принятым обрядам и установленным ритуалам, человек как бы заново соприкасается с моментом создания мира, прослеживает его развитие, соотносит себя с ним, и благодаря этому становится возможным соединение и совпадение космического, земного и человеческого ритмов [цит. по: Сертакова, 2005].

Согласно выводам Ю. Н. Триля, традиционная программа поведения претендует на то, чтобы дать образцы на все случаи жизни, и проявляется в таких формах культуры, как традиция, обычай, обряд и ритуал. Он отмечает, что понятия «традиция», «обычай», «обряд» и «ритуал» не всегда четко различаются в научно-популярной и художественной литературе, а подчас и употребляются как равнозначные. Однако, по его убеждению, их анализ достаточно легко обнаруживает довольно существенные различия между ними. Как правило, традицией обозначают то, что принято людьми с незапамятных времен, устойчиво повторяется и воспроизводится. Подраз-

умевают, что в традиции заключается нечто важное, положительное, представляющее ценность, а значит, нуждающееся в сохранении. Содержанием традиции может стать любой элемент культуры: определенные знания, отдельные нормы морали, какие-либо духовные ценности, приемы художественного творчества, политические идеи.

Российский исследователь И. В. Суханов дает следующее определение данному понятию: «Традиция представляет собой совокупность элементов социального и культурного наследия, передающихся от поколения к поколению и повторяющихся в определенных социальных группах в течение длительного времени» [Суханов, 1976, с. 93]. Соглашаясь с подобным выводом, Д. М. Угринович выделяет при этом *«традиционный способ»* в качестве одной из форм наследования культуры: «Главной ее особенностью является сам механизм воспроизведения человеческой деятельности: опыт человеческой деятельности приобретает не путем усвоения основных принципов или норм этой деятельности, а путем ее копирования, воспроизведения целых ее отрезков, “кусков” во всех формах и подробностях» [Угринович, 1975, с. 15-16]. В свою очередь Э. С. Маркарян, развивая эту мысль в работе «Узловые проблемы теории культурной традиции», предлагает рассматривать традицию как «интегральное явление, включающее в себя и обычай, и ритуал, и целый ряд других стереотипизированных форм человеческой деятельности» [Маркарян, 1981, с. 87].

Иными словами, *культурная традиция* – «это выраженный в социально организованных стереотипах групповой опыт, который аккумулируется и воспроизводится в различных человеческих коллективах. По объему своего содержания традиция выступает как широкое (родовое) понятие, а обычай, обряд, ритуал – как более частные (видовые) ипостаси общего» [цит. по: Триль, 2008].

Требование окружающих к соблюдению индивидом того или иного обычая есть по существу требование предсказуемости его поведения. По мнению известного российского этнолога и антрополога С. А. Арутюнова, «под обычаем следует иметь в виду такие стереотипизированные формы поведения, которые связаны с деятельностью, имеющей практическое значение» [Арутюнов, 1981, с. 97].

Таким образом, *обычай* – это стереотипизированная форма поведения, сопряженная с практической деятельностью и существующая в обыденной жизни с ее неопределенностью, нечеткостью, возможными отклонениями в ту или иную сторону. А ритуал – это «одна из форм символического действия, выражающая связь субъекта с системой социальных отношений и ценностей и лишенная какого-либо утилитарного или самоценного значения» [Философский энциклопедический словарь, 1989, с. 560].

Термин *ритуал* по своему содержанию наиболее близок к термину *обряд*. В зарубежной литературе слово *обряд* переводится как *ритуал*. В советской историографии на соотношение ритуала и обряда существовало несколько точек зрения. Вплоть до 80-х гг. XX в. ритуал было принято соотносить со сферой священного (сакрального) – религией, а обряд – с областью обыденного (профанного) [Угринович, 1975, с. 34]. Начиная с 90-х гг. XX в. термины *обряд* и *ритуал* обычно употребляли как синонимы по аналогии с зарубежной литературой.

Коренное же отличие обряда от ритуала состоит в том, что в обряде нет ничего предписанного, официального. В народном обряде все идет от устного предания, от игрового традиционного действия, от самой жизни [Бондырева, 2004, с. 38-42]. Таким образом, под ***обрядом*** подразумевается комплекс символических действий, установленных общественным мнением и связанных с бытовыми явлениями, взглядами, нормами и принципами. ***Ритуал***, как и обычай, является традиционной формой передачи культуры новым поколениям. Он возник еще тогда, когда не существовало письменности.

Целью ритуала являлось формирование у его участников определенных мыслей, образов, чувств, настроений. Кроме того, ритуал по своей сути всегда есть коллективное действие. Его коллективный характер обусловлен его общественной природой. Это особая программа поведения, с помощью которой коллектив преодолевает кризисные ситуации. Это значит, что каждое общество, заботясь о своей целостности и единстве, стремится выработать единообразные формы поведения.

Для того чтобы символ, заключенный в ритуальном действии, был понят, прочувствован и пережит, необходимо, чтобы каждый

из присутствующих непосредственно участвовал в этом действии. Особо стоит подчеркнуть, что в ритуале используются все знаковые средства, известные данному коллективу. В этом отношении ритуал представляет собой «парад всех знаковых систем (естественный язык, язык жестов, мимика, пантомима, хореография, пение, музыка, цвет, запах и т. п.). <...> Такой синтез не только дает многократный “запас прочности” и тем самым обеспечивает максимальную помехоустойчивость ритуала, но и создает необходимый психологический эффект сопричастия высшим ценностям бытия» [Байбурин, 1991, с. 39].

Устойчивость ритуала особенно ярко демонстрируется сохранением его в период социокультурных трансформаций. В одной из работ А. К. Папцовой рассматривается процесс изменения «наполнения» ритуального действия в культурных стереотипах гагаузов в XX в. Ею отмечается, что во второй половине указанного столетия православная составляющая вытеснялась как из ритуалов перехода, так и из ритуалов, связанных с организацией символического пространства, но затем, с ростом религиозности в конце XX в., значение православной составляющей вновь возросло [Папцова, 2009, с.175].

Итак, ритуал представляет собой последовательность определенных действий, которые совершаются с целью повлиять на действительность, носят символический характер и, как правило, санкционированы обществом. Из всего сказанного следует вывод, что *ритуал* – это некоторая совокупность стереотипных действий символического содержания, совершаемых в ситуации, предписываемой традицией. Он использует все знаковые средства, известные коллективу, и имеет полифункциональный характер, который обусловлен потребностями общества, важностью его самосохранения, значимостью духовного развития. Ритуалы сплачивают участников, позволяют ощутить себя единым целым перед лицом очередного испытания [подробнее об этом см.: Триль, 2008].

3. ОБ ОБЫЧАЕ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ В РЕЛИГИОЗНОЙ ТРАДИЦИИ И МИФОЛОГИИ РАЗНЫХ НАРОДОВ

Обычай приносить жертвы духам, богам известны у всех народов с древнейших времен. В энциклопедическом словаре Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона понятие «жертва» трактуется как умилоостивительное или благодарственное приношение Богу от плодов земных или из царства животных. Этимологически это слово происходит от глагола *жрети, жрать, пожирать* (отсюда *жрец*) – как вследствие представления о том, что приносимое в жертву потребляется божеством, так и потому, что жертва, по освящении ее, потреблялась самими приносящими. Идея жертвы пронизывает собой все религии как древнего, так и нового мира, но формы ее разнообразны до бесконечности. В наиболее чистом виде жертва представляется в Библии, где она выступает уже в первобытные времена как символ отношений между Богом и человеком. Чувствуя свое ничтожество и свою полную зависимость от Высшего существа, человек старается умилоостивить его в случае бедствия или возблагодарить в случае успеха и благоденствия, равно как и просто выразить чувства своей преданности ему, и вследствие этого приносит ему жертву, то есть жертвует от своего достатка что-нибудь такое, что дорого и приятно ему самому, в предположении, что то же самое будет приятно и божеству [Жертва, Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона].

Термин *жертвоприношение* происходит от латинского слова *sacrificium* – ‘совершать священнодействие’. В древнегреческом языке термин, обозначающий «жертвоприношение», *thysia* – произошел от корня, означавшего ‘сжигать’, идея жертвоприношения связывалась с уничтожением подношения, адресованного богу (богам).

Современные ученые дают следующее определение понятию «жертвоприношение»: это форма религиозного культа, существовавшая во всех культурах и цивилизациях древнего мира, а также сохраняющаяся и в некоторых ныне существующих религиозных традициях. Через жертвоприношение устанавливалась или укреплялась связь как отдельной личности, так и общины в целом с божеством путем принесения ему в дар предметов, обладавших реаль-

ной или символической ценностью для жертвователя [подробнее см.: Синило, <http://relig.info/zhertvoprinoshenie>; Буркерт, 2000].

Обычай жертвоприношения восходит к глубокой древности, а его всеобщая распространенность подтверждает его соответствие психологическим потребностям древних цивилизаций. Жертвоприношение было основной формой языческих культов, при этом, кроме мирных жертвоприношений (плодов, муки, хлеба, возлияний пива и вина, воскурений ароматов), совершались жертвоприношения, связанные с заклинанием животных с целью насыщения богов (или душ умерших) жертвенной кровью (например, эпизод сошествия в Аид Одиссея в гомеровской «Одиссее» и др.), а также с последующим сожжением животного на жертвеннике, чтобы божество восприняло жертвенный дым. В различных языческих цивилизациях практиковались и человеческие жертвоприношения как самый радикальный способ умилостивить божество, отвести бедствие и т. п. (отголоски подобных культов есть практически во всех древних языческих мифологиях; например, эпизод с принесением в жертву Ифигении, которой требует разгневанная Артемида, в «Илиаде» Гомера). Жертвоприношения совершались во искупление вины и для ритуального очищения человека (например, в греческом язычестве – жертвоприношение для очищения от скверны пролитой человеческой крови) [Синило, <http://relig.info/zhertvoprinoshenie>].

Жертвоприношение было и остается главнейшим событием культурной жизни человечества. Алтарь, на котором оно совершается, и храм, которому принадлежит этот алтарь, составляют основной элемент структуры социокультурного пространства. Путем принесения жертвы человек общается с трансцендентными силами, главным образом – богами. По мнению ряда российских ученых, воспроизводя изначальный мифоритуал творения мира, человек «путем приношения жертв поддерживает и возобновляет порядок в космосе» [Акимова, Кифишин, 2000, с. 7].

Истоки жертвоприношения восходят к началу человеческой истории. Ни истории, ни теории жертвоприношения пока не существует. Есть лишь отдельные труды, посвященные этому феномену в отдельных культурах. Но и они не связаны в единую систему. Так, несмотря на интенсивное изучение библейских и древнегреческих

праздников, остается неизвестным, в чем состоит сущность жертвоприношений, на которых они основаны. Как связываются между собой жертвы разного типа – а их известно немало: убиение, убиение с вытеканием крови, рассечение на части, обезглавливание, повешение, удушение без потери крови, потопление, побивание камнями, сожжение и т. д. и т. п. В каком отношении друг к другу находятся кровавые и бескровные жертвы – типа возлияния, воскурения, приношения начатков плодов? [Акимова, Кифишин, 2000, с. 7-10].

Первые следы жертвы в Ветхом Завете обнаруживаются уже на первых страницах Библии (см. также Танах, Тору), так как до конца эпохи Второго Храма, то есть до 70 н. э., жертвоприношение было основной формой культа древнего (библейского) иудаизма [Синило, <http://relig.info/zhertvoprinoshenie>]. Как следует из Библии, жертвы стали приноситься людьми сразу же после изгнания человека из рая. Данная форма культа ярко проявляется в истории Каина и Авеля. В результате греха братоубийства прежнее общение между Богом и человеком заменилось отчужденностью, соединенной со страхом. Именно тогда человек почувствовал потребность отделять от своего имущества самое лучшее для приношения Богу, чтобы выразить Ему свою благодарность за полученную помощь и снискать Его милость. Согласно священному Писанию, Каин и Авель принесли Богу жертвы: первый – от плодов земли, которую он возделывал, а второй – первенца из стада овец, которых он разводил (Быт. 4:3) [Дробин, <http://www.proza.ru/2013/01/25/2014>].

Другой ветхозаветный сюжет связан с жертвоприношениями Ноя (Ноах), совершившими их после потопа в благодарность Богу за свое спасение. После окончания Всемирного потопа он принес в жертву от всякого чистого скота и от всякой чистой птицы). «Обонял Господь приятное благоуханье и сказал Господь в сердце Своем: не буду больше проклинать землю за человека <...> и не буду поражать всего живущего, как я сделал» (Быт. 8:20-21). Точно также патриархи сооружали жертвенники на местах Божоявлений для принесения жертв и призывания имени Божия (Быт. 12:7; Быт. 13:4; Быт. 26:25 и др.). До времен Моисея побуждением и основной мыслью жертвы является не столько чувство виновности или греха, удаляющего человека от Бога, сколько влечение любви и благодар-

ности к Богу за полученные от Него благоденствия [Жертва, Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона].

По указанию Бога разного рода жертвоприношения совершает также праотец еврейского народа Авраам и т. д. Наиболее распространенное в Танахе обозначение жертвоприношения – *корбан* (мн. число – *корбанот*; ср. араб. *курбан*). Внешне жертвоприношение в древнееврейской религиозной традиции выглядело похожим на ханаанейские его формы, однако изначально в Библии решительно отвергаются и сурово порицаются оргиастические элементы ханаанейских культов, особенно человеческие жертвоприношения. Тора впервые конституирует запрет на последние – имплицитно в притче о несостоявшемся жертвоприношении Авраама (Акедат Йицхак – «Связывание Исаака») (Быт. 22).

В Торе настоятельно подчеркивается необходимость дистанцирования от языческих форм жертвоприношений, прежде всего потому, что языческая практика человеческих жертвоприношений ненавистна Единому Богу: «Не делай так Господу, Богу твоему; ибо все, чего гнушается Господь, что ненавидит Он, они (язычники, другие народы) делают богам своим; они и сыновей своих и дочерей своих сожигают на огне богам своим» (Втор. 12:31).

В иудаизме, на самом древнем его этапе, жертвоприношение приобретает более возвышенный смысл, нежели в языческих религиях: это уже не столько попытка умилостивить божество или обратить на себя его внимание, сколько выражение глубокой благодарности Богу, покорности Его воле, мистической связи с Ним (не случайно, согласно одной из



А. Аллори. Жертвоприношение Авраама (1570-е гг.)

Фото из источника: <http://arkhangelskoe.ru/history/10.php>

этимологических версий, слово *корбан* происходит от глагола *связывать, соединять*). Однако, прежде всего, жертвоприношение – это средство искупления грехов, очищения от скверны и достижения ритуальной чистоты. Заклание животного во время жертвоприношения рассматривалось как символическая замена жертвования собственной жизни.

В Книге Бытия жертвоприношение чаще всего обозначается общим термином *минха* (букв. «дар»), который позднее будет применяться к определенной разновидности жертвоприношений. К двум самым древним в библейской цивилизации видам жертвоприношений позднее прибавились важные искупительные жертвоприношения: *хатат* – жертва за грех, совершенный по неведению, и *ашам* – повинная жертва за грех, совершенный сознательно. Мясо этих жертв лишь частично подвергалось сожжению, в основном же отдавалось для пропитания священникам. Размер жертвы за невольный грех определялся в зависимости от достатка жертвователя: так, малоимущим разрешалось приносить в жертву пару голубей или ограничиться мучным приношением.

Главным элементом жертвоприношений в библейском мире было приношение в жертву животного. Для этого годился только не имеющий дефектов, выращенный специально для жертвоприношений крупный и мелкий домашний скот, не использующийся как рабочая сила. Обязательным дополнением к каждой жертве была соль, служившая для обескровливания мяса (см. Кашрут¹), а также, вероятно, символически понимавшаяся как скрепление обязательства жертвователя (ср. «клятва соли»).

У древних иудеев сохранялись и частные жертвоприношения, но совершались они только в храме и только через священника – или по обету (*недер*), или в знак особого усердия в служении Богу (*недава*). При этом различались следующие разновидности частных жертвоприношений: *тода* – благодарственная жертва за ниспосланное благо (например, избавление от опасности); *בחорот* – приношение

¹ *Кашрут* – система ритуальных правил, определяющих соответствие чего-либо требованиям Галахи, еврейского Закона. В основе законов кашрута лежат заповеди Торы, а также дополнительные правила, установленные еврейскими религиозными авторитетами, главным образом в Мишне и Гемаре, вместе образующими Талмуд (Устная Тора) [<http://www.istok.ru/goods/basis-kashrut/>].

первого приплода домашнего скота; *ма'асер* – пожертвование десятины ежегодного приплода скота; очистительные жертвоприношения, призванные восстановить нарушенную ритуальную чистоту (так, они совершались женщиной после родов, любым человеком после выздоровления от некоторых болезней, назареем, нарушившим обет аскетизма и др.). Особым видом жертвоприношения, имевшим одновременно общественный и частный характер, было пасхальное жертвоприношение – приношение каждой семьей пасхального ягненка или козленка (на праздник Песах) [Синило, <http://relig.info/zhertvoprinoshenie>; Дробин, <http://www.proza.ru/2013/01/25/2014>].

Правила о принесении жертв Богу как благодарности за полученные от Него благоденствия изложены в книге Левит². Они разделялись на пять родов: 1) жертва всесожжения; 2) жертва о грехе; 3) жертва повинности – за невольные и вольные прегрешения; 4) жертва мира – в выражение благодарности Богу; 5) жертва бескровная – состоявшая из приношения не животных, а муки, масла, вина и ладана. Как первые четыре рода жертвоприношений означали принесение Богу *жизни*, так этот последний род означал принесение Ему плодов земли. При необычайных событиях жертвы иногда приносились в огромном количестве. Так, Соломон по случаю освящения храма принес в жертву 22 тыс. волов и 120 тыс. овец. Отличительной особенностью библейских жертвоприношений было то, что в них весьма сложная обрядность не закрывала основной идеи этого установления, получавшей все большее развитие. ***Во времена пророков уже прямо ставился вопрос о замене символа самой сущностью дела: вместо того чтобы приносить в жертву животных или плоды земные, требовалось приносить Богу сердце чистое, по принципу, что правда и милость – выше и благоугоднее Богу, чем кровь и жир баранов и козлов («Милости хочу, а не жертвы»* – господствующий тон пророческих воззрений на этот**

² Книга *Левит* – «Третья книга Моисея» – третья книга Пятикнижия (Торы), Ветхого Завета и всей Библии. Посвящена религиозной стороне жизни народа Израиля. Лишь небольшая часть книги Левит носит повествовательный характер; большая часть – предписания священникам, переданные Богом через Моисея на горе Синай. Книга Левит имеет почти исключительно законодательное содержание, она посвящена религиозно-культурной стороне жизни народа Израиля, в особенности системе жертвоприношений [<http://www.eleven.co.il/article/12390>].

предмет). В высшем своем значении ветхозаветные жертвоприношения были символом великой жертвы Богочеловека, принесенной им во искупление человечества от первородного греха [Жертва, Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона].

Закон не только определял материал для жертв и обращение с ними, но и устанавливал различные роды и виды жертв для разных отношений израильтян. Жертвами служили животные или продукты земледелия. **Жертвенными могли быть животные обоих полов:** рогатый скот – крупный (бык, вол, теленок) и мелкий (козы и овцы), причем между овцами особенно определенно указан агнец или овен (Чис. 15:5, 6; Чис. 28:11); затем птицы, а именно горлицы и молодые голуби (Лев. 1:14). **Жертвенные животные должны были соответствовать определенным требованиям:** мелкий скот – однолетний (Исх. 12:5), крупный – трехлетний. В особенности требовалась телесная беспорочность: животные должны были быть без всяких недостатков (они не могли быть слепыми, изувеченными, с переломанными членами, кастрированными и т. п.) (Лев. 22:20, 24). Жертвы Богу состояли из хлеба, мяса, ладана, соли и вина. Каждая хлебная жертва должна была быть посыпана солью (Лев. 2:13; Мар. 9:49) и не могла быть кислою: кислое тесто и мед не должны были воспламеняться на огне Иеговы (Лев. 2:11).

Наконец, для жертв возлияния употреблялось вино, по всей вероятности темно-красного цвета. С жертвенным животным, предназначенным для заклания, поступали обыкновенно таким образом: его приводили пред двери святилища, то есть к жертвеннику перед Скинией³, или храмом (Лев. 1:3, Лев. 4:4), и приносящий жертву клал свою руку на голову животного и закалывал его на северной стороне жертвенника (Лев. 1:4, 5-11, Лев. 3:2, 8 и др.); затем священник собирал кровь в сосуд и кропил ею иногда бока жертвенника, «иногда роги оного, иногда роги кадильного алтаря» и проч., остальная же кровь выливалась у подножия жертвенника всесожжений (Исх. 29:12, Лев. 4:7, 18). После этого приносящий жертву сдирает с животного кожу и рассекает жертву на части (Лев. 1:6, Лев. 8:20); рассеченные части священник клал на жертвенник и сжигал или все,

³ Скиния – «шатер, палатка». В основном употребляется в значении походного храма евреев.

или только тук (жирные части). В последнем случае остальное мясо иногда сжигалось вне стана, иногда съедалось священниками, а частью и приносителем. При принесении в жертву голубей священник сам свертывал им голову и кровь выцеживал на стену жертвенника, потом отделял зоб с нечистотою и бросал в пепельную кучу подле жертвенника, преломлял птицу в крыльях, не отделяя их, и, наконец, сжигал на жертвеннике (Лев. 1:15 и след.). Если растительный дар принадлежал к жертвам мирным или благодарения и состоял из пресных хлебов и др., то только одна лепешка из всего приношения предлагалась как возношение Иегове и переходила к священнику, кропившему кровью (Лев. 7:11), остальная же часть истреблялась в праздничное время приносителями [Жертва, Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона].

Остановимся несколько подробнее на рассмотрении смыслового значения жертв, приносимых Богу евреями:

а). *Жертва всесожжения* (Быт. 7:20, Быт. 22:2, Исх. 29:42 и др.). Это была жертва среди евреев самая обыкновенная и всеобщая. О ней в первый раз упоминается в Священном Писании при жертвоприношении Ноя, по выходе из ковчега (Быт. 8:20). Она состояла в том, что сжигалось все жертвенное животное со всеми его частями, за исключением кожи. Она означала собою, что приносящий сию жертву приносит в жертву все, всего себя, и душу и тело свое, и была преимущественным прообразом жертвы Христовой. Так Мессия принес некогда Себя в жертву за грехи людей для их спасения (Евр. 2:9, 14 и др.).

б). *Жертва греха*. Принадлежит к разряду жертв умиловительных, обе эти жертвы были тесно соединены между собою, хотя и составили два отдельных вида жертв. Преподносимая Богу жертва различалась в зависимости от лица, за которое она приносилась, и от степени его греховности, которую она должна была очистить от греха. Так, например, предписывался для жертвы телец – при посвящении священников и левитов (Исх. 29:10, Чис. 8:7, 12), за первосвященника в великий день Очищения (Лев. 16:36, Лев. 14:18, 19), когда первосвященник согрешил к соблазну народа (Лев. 4:3, 12), или когда согрешило все общество (Лев. 4:13, 21); козед – в новомесячия и годовые праздники за грехи народа (Чис. 28:22, 30), при освящении

Скинии и храма (Чис. 7:16, 22; Езд. 6:17); коза или агнец – за прегрешения кого-либо из народа, за прегрешение по ошибке (Лев. 4:27, 28, 32); однолетний агнец и овца однолетняя – при разрешении обета назареев (Чис. 6:14, 16, 19) и при очищении прокаженного (Лев. 14:10, 19); горлица или молодой голубь – при очищении родильницы (Лев. 12:6), жены, страдавшей долгое время кровотечением (Лев. 15:29 и др.), и взамен агнца для бедного при обыкновенных грехах (Лев. 5:7); пшеничная мука – десятая часть *эфы* без елея и ладана, при обыкновенном грехе, для совершенно бедного, который не мог принести в жертву даже и голубя.

Что касается самого приношения жертвы, то после умерщвления животного и возложения на него руки при жертве тельца за первосвященника или за все общество, семь раз кропилось кровью жертвы в святилище пред Иеговою против внутренней завесы, затем помазывались роги кадильного жертвенника, а оставшаяся кровь выливалась у подножия жертвенника всесожжений (Лев. 4:25, 30 и след.). После окропления кровью во всех жертвах за грех (исключая голубей) тук или жир и прочие тучные части отделялись от мяса и сжигались на жертвеннике (Лев. 4:8, 10, 19, 29 и др.). Прочие части жертвенного мяса, в тех случаях, когда кровь вносилась во святилище и святая святых, вместе с кожей, головою, ногами, внутренностями и нечистотою сжигались вне стана или города на чистом месте, где выбрасывался жертвенный пепел (Лев. 4:20, 21). При прочих же жертвах за грех, где кровь оставалась во дворе храма, мясо должно было съедаться священниками на святом месте, во дворе Скинии. Сосуды, в которых оно варилось, должно было разбить, если они были глиняные, а если медные, то по крайней мере вычистить песком и вымыть, одежду, на которую случайно попадала кровь жертвы, нужно было вымыть в святом месте (Лев. 6:26, 29). Из муки, принесенной в жертву за грех вместо птицы, священник брал полную горсть и сжигал ее на жертвеннике (Лев. 5:12), остальное же принадлежало ему как приношение хлебное (Лев. 5:11, 19).

в). *Жертва вины* была назначена только для частных лиц и при том за такие преступления, которые хотя не были достойны смерти, требовали однако удовлетворительного наказания. Она состояла из овна, большею частью по оценке священника (Лев. 5:15 и др.), или

овцы, или козы, или ягненка (Лев. 5:1, 19, Чис. 6:12). По заклинании животного на северной стороне жертвенника, кровь его кропилась на жертвенник со всех сторон, тук сжигался на жертвеннике, как и при жертве за грех, а мясо съедалось священниками в святом месте (Лев. 7:1, 7 и др.).

г). *Жертва спасения или мира* (Лев. 3:1) – тройная: *жертва хвалы* или *благодарственная* (Лев. 7:12), *жертва обета* и, наконец, *жертва вольная* (Лев. 7:16). Для этой жертвы можно было употреблять всякий рогатый скот беспорочный, крупный и мелкий и обоего пола (Лев. 3:16, Лев. 9:4). В мирных жертвах голуби нигде не упоминаются. Обрядовые действия над этою жертвою до кропления кровью сходны с действиями жертвы всесожжения (Лев. 3:2, Лев. 8:13). Затем из жертвенного животного отделялись жирные внутренности, те же что и при жертве за грех, и сжигались на жертвеннике, положенные поверх всесожжения (Лев. 3:3, 5, 9-11, 14-16, Лев. 9:18). Далее отделялись грудь и правое плечо; последнее оставлялось служащему священнику, а первая приносилась Иегове через *обряд потрясения* (см. Возношение и потрясение пред Господом). Остальные части животного отдавались принесшему жертву, и из них устраивался жертвенный пир, в котором могли принимать участие все члены их семейств, по предварительном левитском очищении (Лев. 7:15, 18, 22-30). Мясо жертвы хвалы или благодарения должно было съедать в самый день жертвоприношения (Лев. 7:15, 18, Лев. 22:30). При жертве же обета и вольной жертве, оставшееся от первого дня должно было съедать утром следующего дня, а не съеденное в означенные сроки, должно было сжигать, но не на жертвеннике (Лев. 7:16, 18). Под угрозой истребления запрещалось есть мясо мирной жертвы лицам, находящимся в нечистоте или осквернившимся какою-либо нечистотою (Лев. 7:20, 21). В мирных жертвах вместе с пресным хлебом и лепешками с елеем можно было приносить в жертву и квасной хлеб (Лев. 7:12, 13).

д). *Жертва бескровная, дар бескровный*. Веществом для оных служили хлебные зерна или колосья, мука с елеем и ладаном, хлебные печенья с елеем в разных видах, ладан и вино. Иногда вещества эти присоединялись к другим приношениям и жертвам, а иногда приносились и отдельно. Они частью принадлежали алтарю, а частью

священникам и левитам. Ко всем подобным приношениям всегда присоединялась соль, но кислый хлеб и ничто квасное никогда не сжигалось на жертвеннике, а мед вовсе был исключен из числа приношений (Лев. 2:2, Лев. 6:14, 16; Чис. 28:5) [Жертва, Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона].

Относительно последнего вида жертвы – бескровной в упомянутом выше словаре отмечается, что в Православной церкви это одно из названий таинства евхаристии. Учением о евхаристии как жертве Православная церковь отличается от Протестантской. Последняя учит, что жертва за весь мир принесена однажды навсегда самим Иисусом Христом, в его крестной смерти, после чего уже никакая новая жертва за мир не нужна и неуместна. По учению православия, однажды и навсегда принесенная за род человеческий Иисусом Христом жертва не исключает многократного и необходимого приношения жертвы евхаристийной, которая составляет не что иное, как частное применение к нуждам христиан искупительной крестной жертвы Иисуса Христа. Это учение Православная церковь основывает на Святом Писании (Ио., VI, 51; Матф., XXVI, 28; Мк., XIV, 24; Кор., XI, 24) и на непрерывном, со времени апостолов, учении всех отцов Церкви. Под названием жертвы *бескровной* евхаристия противопоставляется *кровавым* жертвоприношениям культов языческого и ветхозаветного – иудейского [Жертва, Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона]. (См. также главу IV, параграф 1 «Обряд курбан в религиозной традиции и обрядности других народов».)

Пророк Иеремия сурово осуждал языческие жертвоприношения и одновременно подчеркивал, что послушание гораздо важнее Богу, нежели жертвоприношение, что никакой заповеди не звучало в момент Синайского Откровения, когда Сам Господь произносил десять заповедей: «...отцам вашим Я не говорил и не давал им заповеди в тот день, в который Я вывел их из земли Египетской, о всеожжении и жертве; но такую заповедь дал им: слушайте глас Моего...» [Иер. 7:22–23] [Синило, <http://relig.info/zhertvoprinoshenie>].

Считается, что галилейский проповедник Йешуа га-Ноцри, вошедший в историю как Иисус Христос, изгоняя торгующих (и прежде всего жертвенными животными, в частности – голубями) из пределов храма (Матф. 21:12–13; Мк. 11:15–17) и утверждая: «Не на-

писано ли: дом Мой домом молитвы наречется для всех народов?» (Мк. 11:17), воспринимает себя как продолжателя дела пророков и стремится ускорить перед лицом наступающих мессианских времен окончательную отмену ритуала жертвоприношений.

В самом христианстве жертвоприношение получило новое осмысление и стало его основным догматом: Иисус как Сын Божий и одновременно Сын Человеческий добровольно приносит Себя в жертву за грехи мира, и это жертвоприношение отменяет все, бывшие ранее. После распятия Христа христианам полагается приносить Господу не жертву за грех и вину, ибо таковую они навеки имеют во Христе, а лишь жертвы всесожжения, хваления, хлебные жертвы и курение [Синило, <http://relig.info/zhertvoprinoshenie>; Дробин, <http://www.proza.ru/2013/01/25/2014>]. Тем не менее, в символической форме (евхаристия) жертвоприношение остается главным таинством христианской церкви.

4. НАУЧНЫЕ ДИСКУССИИ ОБ ИСТОРИЧЕСКИХ КОРНЯХ И ЭТНОРАЗГРАНИЧИТЕЛЬНЫХ МАРКЕРАХ СЕМЕЙНО-РОДОВЫХ И ОБЩЕСЕЛЬСКИХ ПРАЗДНИКОВ У ЮЖНЫХ СЛАВЯН

В европейской славистике предпринят целый ряд сравнительных исследований по семейно-родовым (*слава, крсно име, преслава*) и общесельским (*сеоска слава, заветина, събор, панагюр с курбан*) праздникам у южных славян. Богатая библиография, посвященная обряду курбан у балканских народов – болгар, македонцев, сербов, греков, албанцев и др., – представлена работами болгарских (Д. Маринов, Л. Милетич, Д. Добрева, В. Мутафов, П. Христов, Г. Благоев, Ц. Манова, Р. Попов, Т. Колева, И. Георгиева, Ж. Стаменова и др.), сербских (Вл. Скарич, Г. Берич, Д. Богданович, С. Зечевич, Л. Зотович и др.), македонских (И. Котев, В. Боцев, Г. Паликрушева и др.) российских (А. М. Селищев, А. Н. Соболев, С. А. Арутюнов, Е. Е. Левкиевская и др.) исследователей [см.: Библиография].

Общекультурный контекст кровавого жертвоприношения многие авторы видят в восточно-средиземноморском культурном круге, а его прообраз – в старозаветной Авраамовой жертве [Дыханов,

1999, с. 285; Христов, 2004, с. 51; Popova, 1995, с. 145-147; и др.]. А. М. Селищев, выявляя типологические сходства, указывает на общеславянские корни данного обряда и его связь с календарной обрядностью.

В работе А. Поповой кровавое жертвоприношение – курбан у балканских народов, совершающееся в виде семейно-родовых, индивидуальных и общесельских праздников, рассматривается как отклонение от евангельской традиции. Нет сомнений в том, пишет она, что кровавое жертвоприношение не вписывается в евхаристию, поскольку крестная смерть и кровь Христа отменили необходимость кровавой жертвы, и каноническое христианство признало святость только бескровной жертвы [Popova, 1995, с. 147]. Вопреки тому, что кровавое жертвоприношение животного (курбан) явно противоречит христианскому канону, носители народной культуры обосновывают эту обрядовую практику библейским ветхозаветным сюжетом-первообразом. Более того, опыт Православной церкви в XIX в. по искоренению жертвенных ритуалов натолкнулся на сопротивление «старцев» – охранителей традиции, которые объясняют популярность в болгарской традиции баллады об Авраамовой жертве в Ветхом завете [Селищев, 1929, с. 207]. По этой причине, пишет А. Попова, народная литургия в курбане в день Св. Георгия существует совместно с евхаристией – как два ритуала, разделивших земные дела на смертные и те, которые от царства вечного искупления [Popova, 1995, с. 167]. В своей книге «Первобытнообщинная культура» Э. Тайлор рассматривает кровавое жертвоприношение, совершающееся болгарами в день Св. Георгия, как наиболее выразительный пример языческих «переживаний» в современном христианстве середины XIX в. [Тайлор, 1989, с. 482].

Показательно, что в сербской литературе ритуал кровавой жертвы (*курбан*) в границах существовавшей в прошлом Охридской и Солунской архиепископий (и всего Балканского полуострова) связывается с деятельностью Цариградской патриархии и ее терпимости к кровавому жертвоприношению. В связи с этим приводятся высказывания архиепископа Солунского – Никиты (начало XII в.), из которых видно, что в его епархии (диоцезе) священники не только принимали в церкви жертвенных быков и мелкий скот, но и в не-

которых местах сами совершали жертвоприношение перед алтарем храма [Богдановић, 1985/1961, с. 504-505].

Вопрос о дохристианских корнях семейно-родового праздника у населения Балканского полуострова или языческо-христианском синкретизме является сложным и трудноразрешимым в настоящее время, исходя из имеющейся источниковой базы. По мнению Р. Пешевой, христианская религиозная форма праздников, как и наличие христианских элементов в ритуале, представляют собой сравнительно позднее явление, которое не изменило сущность и идейное содержание обоих обычаев – языческое преклонение перед природой и классовая зависимость от родовых и племенных вождей [Пешева, 1960, с. 747].

Среди балканистов сохраняет свою актуальность дискуссия об исторических корнях родовых и семейных коллективных ритуалов, совершавшихся дома и в границах территориальной общности, о происхождении отдельных элементов обрядовых действий. В ходе дискуссий ученые ставили и пытались ответить на различные вопросы относительно степени архаичности обряда, его географического распространения, субстратной основы (иллирийское, фракийское, романское, эллинское или славянское наследие), характера культа (хтонический или солярный), связи между семейной *славой* и обрядностью индивидуального (личного) и общесельского (общинного) социального значения. В науке и в настоящее время отсутствуют общепринятые концепции по данным дискуссионным вопросам. Имеющиеся точки зрения относительно ритуального содержания праздника можно объединить в три группы: 1) *крсна слава* – день памяти, в который семейно-родственная группа (за друга, братство, племя) приняла христианство; 2) *слава* – это хтонический ритуал, связанный с культом душ умерших, культом предков и героев (у иллирийцев, эллинизированных фракийцев и римлян); 3) *оброк, заветина, оброчище, събор* и др. – общесельский и семейно-родовой праздник рода/дома и земли, в котором элементы солярного культа переплетаются с известными чертами аграрного культа плодородия [подробнее см.: Христов, 2004, с. 53-87].

Согласно выводам А. Селищева, в семейной *славе* и *службе* особенно сильно отразилось влияние церкви: языческий ритуал с

жертвенным хлебом и его ломлением были заменены христианизированными формами евхаристии, а церковное освящение пятихлебья, вина, пшеницы и елея было перенесено от храмовой службы в обрядность семейной/домашней *славы* и *службы*. По его мнению, схожие элементы в сербской *славе* и *службе* в Болгарии и Македонии имеют общий источник воздействия – Православную церковь, несмотря на то, что общими являются и некоторые дохристианские действия, и обрядовые предметы в ритуале жертвоприношения [Селищев, 1929, с. 74-75; Христов, 2004, с. 61-62].

По линии преобладания того или иного типа обрядности исследователи пытаются найти различия между общими характеристиками болгарской и сербской народной традиции, при этом не принимая во внимание распространение и среди сербов (*запис, заветина*), и среди русских (типа *братчина, ссытка*) ритуалов, типологически сходных с жертвоприношениями – курбаном у болгар при совершении *оброчищ* [Георгиева, 1999, с. 233; Беновска-Събкова, 2001, с. 290].

Болгарские этнологи единодушны в том, что аграрно-производящий характер семейно-родовых праздников, посвященных как домашнему патрону, так и территориальному святому-покровителю (по типу оброка) целиком вписывается в культ плодородия. Одни исследователи делали акцент на нормативных функциях общесельских мер, направленных на сохранение и воспроизводство традиционной народной культуры. В последнее время все чаще другими исследователями высказывается мнение об особой значимости интегрирующей социальной функции семейно-родовой *славы* и общесельских праздников (*заветина, оброчище, събор*). При этом акцент делается на особой роли ритуалов, связанных, главным образом, с совместной трапезой (обрядовое общение и коммуникативные аспекты ритуала) [см.: Христов, 2004; Стаменова, 1985 и др.]. В жертвоприношении животных и устраиваемом ритуальном пире болгарский этнограф Т. Колева видит связь с культом предков, приобщение умерших к коллективной трапезе [Колева, 1978, с. 32-33].

В Западной Болгарии и Восточной Сербии *оброк, заветина* почитаются как сакральные центры святых-покровителей семьи и родо-

вой земли. Обычно различают коллективные ритуалы в сакральных/обетных местах. У православных сохраняется коллективная кровавая жертва (*курбан*) и общая трапеза в культовом месте с чертами коллективного причащения (обрядовая еда, называемая *молитвой*). У католиков Хорватии на семейных капелицах (*kapelici*) отслуживается лишь литургия (*misa*) и нет кровавой жертвы. Но налицо и типологическое сходство – в обоих случаях инициаторами и основными исполнителями ритуала являются члены агнативной родственной группы [Христов, 2004, с. 110].

В некоторых местах Болгарии есть и такая форма совместной трапезы, которую устраивают из общих продуктов, собранных несколькими соседними домами на основе ротационного принципа, неродственными семействами (например, одно хозяйство дает янгенка, другое – обрядовый хлеб, третье – ракию), подобно русской ссыпке или братчине [Зеленин, 1991, с. 382-383; Громыко, 1991, с. 371].

Согласно выводам болгарского этнографа Р. Попова, несмотря на то, что сохраняются некоторые черты семейно-родственного празднования отдельных святых в зимнем календарном цикле (чаще всего при праздновании дня Св. Николая), включающие взаимное гостевание и обход домов родственников и соседей (показательным является существующий в соседнем Троянском регионе обычай, называемый – «пияни старци») [Попов, 1991, с. 42], тем не менее, основные общие ритуалы в семье сосредоточены и осуществляются в рождественский вечер (*Бъдни вечер / Коледа*), а также в день ангела-хранителя (*именния ден*) главы хозяйства. В общесельском празднике – *сборе* – они переходят в доминирующий родственный принцип [см.: Христов, 2004, с. 118].

По мнению специалистов, процесс трансформации семейно-родового праздника с коллективным кровавым жертвоприношением (*курбан*) в честь святого-покровителя и защитника полей и урожая (*оброк*) из родственной в соседско-территориальную (от всей улицы) и общесельскую форму (от всего села – в Центральной Болгарии) был завершён после Первой мировой войны. Территориально-соседский принцип совершения коллективных обрядовых действий ясно указывает на их аграрный характер и связь с землей и при этом

не всегда сохраняется агнативно-родственный принцип. Поэтому домашние службы и курбаны, устраивавшиеся в пределах территориальных общностей в регионе Центральной Старой-планины, отличаются от ритуальных процессов, совершавшихся в западных регионах Республики Болгария, где семейно-родственная структура продолжает сохранять свою особую значимость в жизнедеятельности села. Это наложило отчетливый отпечаток как на культурную практику, так и на всю празднично-обрядовую деятельность в целом [Христов, 2004, с. 116-117].

В ряде работ болгарских авторов исследуются разновидности строительной жертвы – *курбан на темелите, дар на къщата, такия*. Это так называемые годовичные (или окказиональные) жертвенные ритуалы и обрядность, совершавшиеся болгарами во время строительства дома. Их ритуальная основа, связанная со значением нового жилища, рассматривается как завершающий обряд перехода в социальный цикл мужчины-хозяина [Лулуева, 1998, с. 73, 91; Николов, 2000, с. 101-108]. Отметим, что в отличие от гагаузского курбана дома, совершавшегося всего один раз при переходе в новый дом, упомянутые выше жертвоприношения у болгар относятся к числу ежегодно обновляемых.

Одним из острых моментов, ставших началом бурных дискуссий в ученом мире, является вопрос о правомерности отнесения той или иной формы бытующих у балканских народов обрядов жертвоприношения к этноспецифическим элементам. Начало этой дискуссии было положено еще в 20–30-е гг. XX в. Как в прошлом, так и в настоящем, она в немалой степени носит политический оттенок, прежде всего, в связи с тем, что затрагивает вопрос о классификации «народности славянского населения Македонии» [Христов, 2004, с. 65] и его языка. По мнению болгарских ученых, причина для отнесения тех или иных обрядов к этноидентификационным «маркерам» была связана с необходимостью обоснования идеальной конструкции «политической границы» на Балканах.

Оставляя за рамками данного историографического обзора тему дискуссии, отметим лишь некоторые выделяемые зарубежными учеными моменты, оказывающие влияние на трактовку содержания традиции жертвоприношения у балканских народов.

Подготовка мирного договора в конце Первой мировой войны определена и в Болгарии, и в Сербии как «национальная катастрофа», из которой Сербия вышла победительницей, а Болгария – побежденной. Это спровоцировало ряд пропагандистских дискурсов, в которых приводившиеся с обеих сторон этнографические факты выступали в качестве «объективных доказательств» сербского, болгарского или греческого происхождения населения пограничных регионов на Балканах. По мнению ряда болгарских ученых, дискуссии с «доказательствами» этнической идентичности населения Македонии и Боснии, бурно протекавшие в начале XX в. и продолжающиеся в настоящее время, не более чем «политико-пропагандистские спекуляции». В этом аспекте осуществляется анализ некоторых основных постановок политической антропологии с целью конструирования «воображаемой» общности в духе Б. Андерсона и изобретения традиций – Э. Хобсбаума, которые, по убеждению П. Христова, выступают в качестве методологической основы разделения южнославянских традиций в идеологическом и пропагандистском плане [Христов, 2004, с. 54, 28]. А как показали исследования, проведенные в разных балканских регионах, существующая и сегодня ритуальная практика совершения курбана охватывает территорию от Адриатики (Босния и Албания) до Черного моря (Странджа, Болгария) и от Южной Румынии (Валахия) до Северной Греции [подробнее см.: Sikimić, Hristov, 2007].

В работе А. Селищева «Полог и его болгарское население», изданной в 1929 г., противопоставление по принципу *слава – собор* рассматривается через призму *бескровное – кровное* ритуальное жертвоприношение. Характерный для Болгарии и Македонии традиционный курбан, объединенный с *молитвой*, трактуется им как болгарский этноидентификационный маркер, а *слава* – как сербский. Вместе с тем, ряд авторов видят в общем языческом прошлом и византийской церковной традиции типологические параллели и исторические корни общеславянского и/или православного характера таких праздников, как *слава / светец / служба* с ломлением обрядового хлеба и благословением чаши с вином [Селищев, 1931, с. 13-22; Милетич, 1931, с. 1-11].

Известными исследователями праздника *слава* у южных славян являются Вл. Скарнич, Д. Богданович и др. [Скарнић, 1985/1918;

Богдановић, 1985/1961]. По мнению Д. Богдановича, характерной чертой в сербской православной традиции является отказ от кровавого жертвоприношения, что составляет неотъемлемую часть обряда *слава*. В данном явлении ученые усматривают результат консолидации и внутреннего укрепления Сербской православной церкви, что сопровождалось реформами Св. Саввы и евангелизацией («христианизацией») языческих по происхождению обрядов [Богдановић, 1985/1961, с. 506]. Имя Св. Саввы связывается с завершением реформы крестной *славы* в начале XIII в., которая запрещала торжественные трапезы с кровавым жертвоприношением при церквях и обязывала воздавать в храмах чисто христианские обрядовые почести святым с совершением бескровной евхаристической жертвы. Таким образом, трапезы были ограничены рамками дома [Христов, 2004, с. 63]. В результате имевшей место редукции и трансформации обряд *слава* стал рассматриваться Церковью как вид миссионерской деятельности в борьбе против язычества в деле евангелизации средневековой Сербии после XIII в. [Богдановић, 1985/1961, с. 510].

По мнению некоторых сербских ученых, данная ритуальная модель (матрица) распространилась в Северной Албании, Македонии и Западной Болгарии в период XIII–XVIII вв. в результате расселения сербского православного населения в этих балканских регионах в османский период [подробнее см.: Христов, 2004, с. 49-50]. Празднование частью населения Республики Хорватия (представителями униатской церкви – греко-католиками / *grkokatolici*) праздника *крсна слава* рассматривается некоторыми исследователями как отличительный национальный признак (принадлежность к сербскому этносу), с одной стороны, и как характерный религиозный признак (принадлежность к православию), с другой стороны [Prijic, 1991, с. 258-264].

Отголосок подобных противопоставлений коллективных ритуалов по принципу наличие / отсутствие кровавого жертвоприношения и превращение их в этноразграничительные маркеры основывается на выделении оброчных (обетных) праздников, направленных на почитание семейно-родовых и общесельских святых-покровителей, что связывается рядом ученых с болгарской традицией ритуального заклания кровавой жертвы (курбан) как «реальным

этнодифференцирующим отличием болгарской народной культуры» [Мутафов, 1989, с. 220; 2000, с. 353]. Подобный подход подвергается критике со стороны других болгарских ученых, которые считают это «не более чем мифом» [см.: Христов, 2004, с. 173].

Использованный рядом ученых-славистов принцип противопоставления «сербской славы» «болгарскому собору» и католическому «именному дню» (день именин), кровному и бескровному жертвоприношению в качестве доказательства различий их исторических корней и, соответственно, обоснования особенностей этнической идентичности различных этнокультурных традиций на Балканах, стал одним из наиболее важных критериев при выборе локальных культурных общностей для полевых исследований. В качестве базового сравнения в Восточной Сербии рассматривается сельский праздник в честь святого-покровителя всей сельской общности (*zafet*) в с. Халово, населенного румыноговорящими влахами [Христов, 2004, с. 31]. Со своей стороны отметим, что данный термин в значении 'угощение' известен как в турецком, так и в гагаузском языке, но при этом он не имеет обрядовой нагрузки.

По мнению болгарского ученого П. Христова, опирающегося на выводы австрийского исследователя Карла Казера, трудно доказуемыми представляются точки зрения (в плане реконструкции генезиса культурной традиции) о том, что эти праздники являются древнеславянским или романизированным иллирийским наследием, пронесенным через века одним из балканских народов – влахами. По его убеждению, обычай *светец* в болгарско-сербском пограничье или *курбан* в Македонии довольно поздно были превращены в один из этноидентификационных «маркеров» для обоснования идеальной конструкции «политической границы» [Христов, 2004, с. 26, 27].

Принимая во внимание, что данные обычаи сохраняют свою значимость в народно-религиозной обрядности балканских народов, вполне объяснимо, что они продолжают оставаться предметом дискуссий в работах современных исследователей [Sikimić, Hristov 2007, с. 9-14].

5. СВЕДЕНИЯ О КУРБАНЕ У ГАГАУЗОВ В ИСТОЧНИКАХ И ИСТОРИОГРАФИИ

Выявление общих и этноспецифических элементов в обряде курбан у гагаузов показало, что в целом он имеет общебалканские черты. В этой связи отметим, что некоторые авторы воспринимают коллективные жертвоприношения (курбаны) как «этноопределяющие отличия „балканской” и/или болгарской принадлежности для болгар и гагаузов – населения, переселившегося в Бессарабию в XIX в.», без учета этих общих балканских культурных корней и особенностей ритуальной практики совершения курбана у гагаузов [Дыханов, 1999, с. 284; Кысса, 2002, с. 308], у которых общественные жертвоприношения также являются неотъемлемой частью народного календаря и традиционных воззрений. Это едва ли является решающим аргументом относительно этнической характеристики такой архаичной ритуальной практики, существующей в традиции ряда балканских народов [Христов, 2004, с. 173]. Вместе с тем, не вызывает сомнений вывод о том, что данная традиция, наряду с другими обычаями и обрядами, была привезена задунайскими переселенцами в Бессарабию с Балкан.

Немногочисленные, но ценные сведения о значимости и некоторых разновидностях обряда курбан у задунайских переселенцев (гагаузов и болгар) нам удалось обнаружить в **документах Национального архива Республики Молдова**, связанных с рассмотрением вопроса о так называемых «добровольных» приношениях в пользу причта. На их основании можно говорить о частоте проведения общественных и частных курбанов, их приуроченности к почитаемым в народе праздникам, разновидностях и местах их проведения (у колодцев, ручьев, валунов, часовен и т. д.), о связи курбана с церковной обрядностью (участием священника в совершении этого ритуала – чтение молитвы над жертвенным животным, окропление его освященной водой, совершение молебна во время общесельских курбанов и т. п.), предметах одаривания (шкура жертвенного животного, зерно, хлеб и др.), отношении священников к обряду и мн. др. [Дело о нарушении..., 1864–1867, НАРМ, ф. 208, оп. 8, д. 13; Дело по претензии..., 1887, НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 1655; Дело по обвинению..., 1910–1913, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 3444, л. 68]. Упоминание о совершении

жертвоприношений – закалывании колонистами Комрата барашков при бездождии и «приготовлении из них яств» – содержится в проповеди местного священника Ф. Мураневича [Деятельность архиепископа Иринарха., 1911, с. 1148].

Более подробные сведения о курбанах у задунайских переселенцев представлены в очерках приходских священников, опубликованных в журнале *«Кишиневские епархиальные ведомости»*. Они дают возможность рассмотреть некоторые общие и особенные черты в форме и содержании обряда курбан у бессарабских болгар и гагаузов, а также процесс его трансформации [Варзопов, 1874; Стойков, 1911, № 1-2; Киранов, 1875]. Так, например, из очерка священника с. Твардица П. Казанаклий [Казанаклий, 1873, № 20, с. 731], а также из представленных в историографии данных [Державин, 1914, с. 150], следует, что так называемый «поминальный курбан» (совершающийся на похороны и поминки), а также «вареный курбан» (бульон с мясом) являлись составной частью традиционной обрядности у бессарабских болгар в отличие от проживающих по соседству гагаузов.

В упомянутых выше архивных документах и очерках довольно полно отражаются мнения местных священников о происхождении курбана у гагаузов и болгар. Как можно видеть, они значительно расходятся. Одни отмечали в этом обряде «следы языческой жертвы», другие – результат турецкого заимствования, третьи – ветхозаветную традицию жертвоприношения. Несомненно одно: в том, что обряд *курбан* и в настоящее время во многом сохраняет свою архаичную форму и функциональную значимость, – немалая заслуга православного духовенства, которое всячески поддерживало эту «благочестивую традицию», подчеркивая ее религиозную значимость для народа. (Подробный анализ содержащихся в их работах сведений дан в главе V, параграф 3.1. «Взгляд духовенства и исследователей на происхождение обряда *курбан* у задунайских переселенцев».)

Историографических данных, относящихся непосредственно к гагаузскому курбану, довольно мало. Фрагментарные сведения, приведенные в очерке священника К. Малая, опубликованном в КЕВ, отражают традицию жителей селения Чок-Мейдан, которые именовали себя потомками македонян и сохраняли особенность в обозначении обрядового блюда, называя его *«корбан»*. Интерес представляет также сохранившееся в публикации упоминание об

обрядовом блюде (вареная баранина в виде супа), являвшемся частью свадебной трапезы [Малай, 1875, № 22, с. 841]. К сожалению, название самого блюда в очерке не фигурирует, но о его бытовании в прошлом упоминают современные гагаузы (см.: Глава III), что для нас представляется важным.

Ценными являются данные относительно разновидностей курбана, особенно общесельских и межсельских, содержащиеся в работе русского исследователя **В. А. Мошкова**, поскольку именно эти виды общественных жертвоприношений, за исключением «курбана церкви», почти не сохранились. В приведенных им сведениях описаны архаичные ритуалы их совершения, а также масштабы подобных жертвоприношений. Отдельные отмеченные им виды жертвоприношений нами не зафиксированы, что свидетельствует об их забвении, например: курбан по случаю того, что в семье не родятся дети [Мошков, 1902, № 3, с. 44-45, 53-54; 1901, № 2, с. 17].

Значительный интерес представляют данные по обряду курбан у гагаузов, приведенные в небольшой статье гагаузского религиозного деятеля и просветителя **М. Чакира** «Curbanele sau Sacrificiile» [Ciachir, 1934b, p. 4-8; Çakir, 2007, с. 144-148]. В ней он высказывает не только собственную точку зрения о происхождении данного обряда у гагаузов, но и выявляет его исторические корни, видя в нем древнегреческое наследие. Особую ценность представляют имеющиеся в статье сведения об общесельских курбанах по требованию (с целью предохранения от чумы, холеры, тифа) и о храмовых праздниках. Описывая эти разновидности общесельских праздников, он объединил их по содержанию.

Анализируя роль и значение обряда в жизни народа, М. Чакир выделил пять видов курбана, но, к сожалению, не указал их гагаузские названия⁴: 1. «Курбан по требованию» (то есть «обязательный», с

⁴ Некоторые публикации М. Чакира, изданные в журнале «Viața Basarabiei» в 1934–1936 гг. на румынском языке, переведены на гагаузский язык и включены в книгу «Гагаузы: история, обычаи, язык и религия» [Çakir, 2007]. Полагаем, что будет не лишним привести имеющиеся в указанной работе некоторые названия описанных М. Чакиром курбанов, данные переводчиком гагаузского языка в указанной книге: *isteyiş kurbanı* (курбан по требованию / желанию), *isteyiş kurbanı Ay Görgü günündä* (курбан по требованию в день Св. Георгия), *küü kurbanı* (курбан села), *günah çıkarmak (günahları başlamak) kurbanı* (курбан для прощения грехов), *küçük formada kurtulmak kurbanı* (малый курбан для прощения грехов), *Allahlık kurbanı* («Аллахлык»), *hayırlık kurbanı* (курбан милости), *kan kurbanı* (кровавый курбан).

принесением кровавой жертвы). Под этим общим названием были объединены различные его разновидности: а) венчальный курбан (в честь ангела-хранителя семьи); б) курбан за выздоровление от «длительной» болезни; в) курбан в день Св. Георгия; г) курбан с целью предохранения от эпидемий (чумы или холеры); д) курбан церкви (в честь святого, чьим именем названа церковь). 2. «Курбан милости, жалости или сочувствия» (одаривание живым животным). 3. «Курбан для прощения грехов» (бескровная жертва). 4. «Курбан в случае смерти детей в семье». 5. «Аллахлык» – кровавое жертвоприношение, совершавшееся хозяином крупного стада овец. Более подробно они будут рассмотрены в следующей главе.

Некоторые элементы курбана «Аллахлык», описанные М. Чакиром, являются уникальными и свидетельствуют об архаичности обряда, его языческом содержании. Вместе с тем отметим, что при оценке того или иного вида жертвоприношения М. Чакир, как представитель духовенства, в значительной степени исходил из христианских воззрений. На основании проведенного нами исследования можно говорить о том, что отнесение им различных видов жертвоприношений к обряду «курбан» не во всех случаях представляется правомерным. Например, денежные пожертвования (на строительство колодца, церковей, покупку икон и т. п.) не являются курбаном в классическом понимании и не воспринимались в народе как «курбан». По верному замечанию В. А. Мошкова, строительство колодца у гагаузов считалось «добрым делом для общества» – *хаир* [Мошков, 1901, № 2, с. 22]. Вероятно, использованный М. Чакиром термин *курбан* в общем значении – ‘жертва’ оказался не вполне приемлем для некоторых видов пожертвований.

Относительно современных исследований по данной тематике отметим, что начиная с середины 90-х гг. XX в. некоторые подходы к освещению этой темы делались автором настоящей монографии – **Е. Н. Квилинковой**. Первая небольшая статья, посвященная непосредственно рассматриваемой теме – «Гагаузский курбан: общее и особенное», была издана в 1997 г. В ней впервые были выявлены характерные черты обряда курбан у бессарабских гагаузов, отличающие его от курбана, распространенного у христианских народов Балканского региона и у тюркских мусульманских народов. В каче-

стве наиболее значимых различий были определены следующие: отсутствие у бессарабских гагаузов «поминального» курбана (обрядового блюда курбан, приготовлявшегося на похоронах и поминках) и «вареного» курбана (бульон с мясом).

Позже, в разделах издававшихся монографий эта тематика расширялась и уточнялась в процессе сбора нового полевого материала по различным географическим группам гагаузов. В результате анализа собранных материалов оказалось, что некоторые элементы, отнесенные нами ранее к гагаузской этнической специфике, были характерны только для бессарабских гагаузов. Так, у последних, в отличие от гагаузов Болгарии, как отмечалось, не зафиксирован «поминальный» и «вареный» курбан и др.

В последующих публикациях на основе собранного полевого, архивного и историографического материала нами условно были выделены 18 разновидностей обряда курбан у гагаузов и рассмотрены сведения о курбане, представленные в той или иной области традиционной духовной культуры гагаузов [подробнее см.: Квилинкова, 1997, с. 15; 2005а, 57-61, 83; 2007а, с. 476-516; 2010а, с. 226-238; 2011а, с. 136-152; 2013а, с. 473-489]. В этих работах была предпринята попытка изучения основных элементов курбана в контексте народно-религиозных представлений гагаузов и в православной обрядности. Однако актуальность данной темы, которая в настоящее время подчеркивает этноспецифичность гагаузской национальной культуры, потребовала проведения более глубокого ее изучения в виде монографического исследования, в котором гагаузский курбан был бы изучен в контексте аналогичной обрядности других народов, а также в связи с происходящим процессом трансформации.

В монографии гагаузского этнолога **Д. Е. Никогло**, посвященной системе питания гагаузов, выявляются этноспецифические элементы в данной области культуры и жизнедеятельности [Никогло, 2004, с. 131-139]. Несмотря на то, что, как пишет автор, она «в своем исследовании не касается подробностей, связанных с отправлением данного обряда и с классификацией жертвоприношений, учреждаемых по различным поводам», в работе кратко отмечаются вопросы происхождения термина *курбан*, результаты этнокультурного взаимодействия, особенности приготовления обрядового блюда и др.

Термин *курбан* Д. Е. Никогло, вслед за российским лингвистом Л. Покровской, относит к турецким заимствованиям. В самом же ритуале жертвоприношения животного она видит отголосок древних скотоводческих традиций их кочевых предков. В этом же контексте ею упоминается и древнебулгарский (протоболгарский) эпос «Сказание о дочери Шана», написанный в 882 г. н. э., в котором речь идет о ритуальном угощении для бога Алп-Карга – блюдо из ячменной каши с мясом.

В обычае заклания «первого ягненка» в день Св. Георгия, а также «закапывания крови жертвенного животного и выведения кровью креста на лбах детей с целью оберега от болезней», существующем у населения молдавских сел юга Бессарабии, Д. Е. Никогло усматривает влияние традиций гагаузов и болгар. Данное этнокультурное влияние исключать нельзя, хотя ряд исследователей-балканистов, отмечая существование обряда жертвоприношения животного и у влахов Балканского полуострова, связывают его с автохтонной балканской традицией. В качестве этноспецифических элементов обряда курбан у гагаузов, отличающих его от курбана, распространенного у болгар и турок, исследовательница также выделила совершение первыми обряда жертвоприношения животного только «за здоровье, но не по случаю смерти», а также обязательное приготовление обрядового блюда курбан с мясом и пшеничной крупой, в то время как для вторых характерен вареный курбан. В этом же ключе об обряде курбан упоминается и в другой публикации указанного исследователя [Никогло, 2008а, с. 129-135]. Что касается «курбана за умерших», то, по мнению автора публикации, «он был утрачен гагаузами после их переселения в Бессарабию, но выяснить, по каким причинам это произошло, пока не представляется возможным» [Никогло, 2008б, с. 90]. В этой связи заметим, что имеющийся историографический и полевой материал не позволяет утверждать, что указанный вид курбана совершался гагаузами до переселения в Бессарабию. Судя по приводимым болгарскими этнографами данным, восприятие этой традиции гагаузами Болгарии относится ко второй половине XX в.

Сведения об особенностях празднования бессарабскими гагаузами дня Св. Георгия и о совершавшемся на Хедерлез курбане пред-

ставлены в монографии этнолингвиста, гагаузоведа **Е. С. Сорочану** [Soroçanu, 2006, с. 145-146, с. 170, 188]. Из них видно, что традиция общесельского празднования этого дня с устройством обрядовой трапезы на каждой улице сохранялась в ряде гагаузских сел довольно продолжительное время. Важным для анализа происходящих в данной области трансформационных процессов представляется высказанный ею вывод о том, что гагаузы отдавали предпочтение кровавому курбану, а не курбану милости, по отношению к которому исследовательница использовала подходящий термин, не фигурировавший ранее в историографии, – *canni kurban* [Soroçanu, 2006, с. 193]. Вместе с тем, из приводимых ею в работе данных создается впечатление о распространенности у бессарабских гагаузов традиции приготовления рыбного курбана в день Св. Николая-зимнего («в этот день готовили в каждом доме» заливную рыбу / *balık paçası*, рыбу в соусе с пшеничной кашей / *balık bulgurlan*, что «имело смысл жертвоприношения святому (*balık kurbanı*)») [Soroçanu, 2006, с. 145-146], с чем сложно согласиться. Возможно, данная традиция у бессарабских гагаузов имела определенное локальное распространение. По собранным нами полевым материалам, эта группа гагаузов, в отличие от гагаузов Болгарии, делала акцент на праздновании Николая-летнего, когда делали кровавые курбаны.

В изданных в последние годы работах российского этнолога **М. Н. Губогло** производится попытка выявления доктринальной основы обряда жертвоприношения курбан. Он справедливо отмечает, что как групповые, так и индивидуальные курбаны у гагаузов были пронизаны религиозной догматикой [Губогло, 2012в, с. 476]. Им впервые было проведено сравнение бытующего у гагаузов курбана церкви и отмечающегося молдаванами храмового праздника. В ходе проведенного сравнительного анализа автор пришел к выводу о том, что, «несмотря на различия в идеологическом оформлении, гагаузский курбан и молдавский храм похожи друг на друга по стилистике организации, по сценарию проведения» [Губогло, 2012в, с. 480].

Для наглядности М. Н. Губогло привел подробные данные о молдавском празднике Храм, содержащиеся в книге экс-президента Республики Молдова П. Лучинского: накануне праздника «селяне

приводят в идеальный порядок свои дворы, хозяйки готовят разнообразные блюда. Интересно, что в моем родном селе Рэдулений Векь <...> никто никого на Храм не приглашает – гости сами собираются. Есть только инициативная группа, состоящая, как правило, из авторитетных парней. Они нанимают на Хору оркестр. После богослужения к центру села сходятся все рэдуленцы от мала до велика, а также их родственники и знакомые из соседних сел... Пока молодежь танцует, пожилые знакомятся, а старые знакомые находят друг друга. Так что Храм не сводится к застольям. Однако не даром же хозяйки приложили столько старания и воображения, готовя разнообразные разносолы. Вообще-то хозяин дома приходит на хору с определенной целью, а именно – пригласить домой родственника или друга, или просто гостя из соседнего села. Тем часом в каса маре (горнице) накрывается стол, скажем, на двенадцать человек. Через час-полтора гости, выпив, закусив и пообщавшись, расходятся по домам. А женщины, убрав столы, накрывают их заново. Хозяин же снова отправляется на хору и приглашает еще шесть пар. Так и продолжается, пока хватит на всех еды и выпивки» [Лучинский, 2007, с. 276-277; Губогло, 2012в, с. 480].

На основе проведенного сравнения М. Н. Губогло высказывает точное зрения о том, что у этих праздников – гагаузский курбан и молдавский праздник Храма – «одни и те же языческие корни. Но молдавский праздник Храма, будучи сильно адаптирован православием, одновременно стал в чем-то уже, а в чем-то и шире по смыслу по сравнению с гагаузским курбаном» [Губогло, 2012в, с. 481]. Со своей стороны мы бы обратили внимание на то, что особенностью гагаузского курбана церкви являются кровавое жертвоприношение и коллективная трапеза, объединяющие всех членов села вкушением обрядового блюда – курбана, носящего в определенной степени характер причащения. В связи с данной тематикой отметим, что описание содержания храмовых праздников в селах Молдовы представлено и в ряде других работ молдавских исследователей [см.: D. Poștarencu, M. Brihuneț, A. Furtună, T. Ciobanu, I. Demerji и др.].

Исходя из формы и содержания этих праздников у гагаузов и молдаван, закономерным является вывод М. Н. Губогло о том, что в первом хорошо сохранилась языческая составляющая, то время как

во втором ярко выражена светская направленность праздника: «Гагаузский курбан, идеологическим ядром которого выступает жертвоприношение, больше, чем молдавский храм, обращен в прошлое, в языческие времена. В нем без труда угадываются старые кочевнические инстинкты, рожденные и воспетые в степной полосе, как классическом “месторазвитии” евразийства и евразийской ментальности. Заземленность, практицизм и определенная рациональность гагаузского жертвоприношения, его сравнительно слабая инкорпорированность в религиозную доктрину имеет глубокие исторические корни. Известная “расчетливость” жертводателя связана с ментальностью и религиозными представлениями куман (половцев), если считать их вероятными предками гагаузов» [Губогло, 2012в, с. 481]. В связи с данным контекстом приводится «многозначительная сентенция» на кыпчакском языке, суть которой заключается в следующем: «Что бы ни шло тебе от Бога, будь благодарен, ибо благодарные уста обязывают Бога».

Как можно видеть, корни обряда курбан у гагаузов М. Н. Губогло связывает непосредственно с мировоззрением ряда тюркских племен, сыгравших основополагающую роль в формировании гагаузского этноса, оставляя в стороне аналогичную традицию, широко распространенную у балканских народов. Акцентируя внимание на более глубоких исторических корнях гагаузского курбана, по сравнению с молдавским храмовым праздником, М. Н. Губогло отмечает, что они проявляются в разнообразии форм совершения курбана. «Логика многообразия, по всей вероятности, обусловлена более мощными генетическими корнями, восходящими к традиционным верованиям печенегов, куман и других тюркоязычных кочевников, сохранившим вплоть до позднего средневековья ритуалы жертвоприношения» [Губогло, 2012в, с. 484-485]. Нам представляется, что тем самым автор обращает внимание на важный вопрос, который ускользал от внимания исследователей – на роль тюркских племен в формировании существующей у балканских народов традиции жертвоприношения животного. Данный вопрос является очень важным и нуждается в углубленном изучении.

Упоминание элементов празднования курбана церкви в с. Копчак в межвоенный («румынский») период содержится в повести *Н. Ба-*

боглу «Гвоздики расцвели вновь» [Бабоглу, 1986, с. 15-17]. Впервые эти сведения были введены в научный оборот в упомянутой выше публикации М. Н. Губогло, посвященной анализу гагаузского курбана [см.: Губогло, 2012в, с. 484]. Из приведенных Н. Бабоглу данных можно говорить о том, что в указанный период в с. Копчак сохранялась не только масштабность подобных жертвоприношений («на праздник было зарезано тремя сельскими богачами 3 быка») и значимость этого общесельского праздника, но и традиционность его проведения. Однако традиционный способ приготовления курбана (во дворе церкви в больших котлах мясо жертвенных животных варят с пшеничной крупой), сохраняющийся в этом селе до настоящего времени, пренебрежительно называется автором произведения «похлебкой»: «На окраине села прямо под открытым небом, в наспех установленных котлах варили похлебку для бедняков, а во дворе примаря – сельского старосты, готовили трапезу для Его Пресвященства Епископа Аккерманского и Измаильского и для сельской знати» [Бабоглу, 1986, с. 17]. Маргинализация данного праздника, как и способа приготовления ритуального блюда – курбана, по-видимому, объясняется тем историческим периодом – 80-е гг. XX в., когда писалось это произведение, и отношением государства к церкви.

Одна из публикаций украинского ученого **В. Я. Дыханова** посвящена непосредственно «Обряду жертвоприношения в традиционной духовной культуре болгар и гагаузов Украины». Им были выявлены особенности приготовления обрядового блюда «курбан», характерные для указанных этнических групп Украины. Корни данного обряда у балканских христианских народов он видит в ветхозаветной традиции [Дыханов, 1999, с. 282, 285]. Аналогичные выводы о характерности приготовления «курбана с булгуром» как для гагаузов, так и для одной из этнографических групп болгар (*туканцы*), также переселившейся в Южную Бессарабию из Северо-Восточной Болгарии, делаются в статье другого украинского ученого – **А. В. Шабашова** [Шабашов, 1999, с. 168].

Интересные сведения относительно обряда курбан приведены в коллективной работе украинских ученых по одному из гагаузско-болгарских сел, расположенных на юге Украины, – «Кубей и кубей-

ци. Бит и култура на българите и гагаузите в с. Червоноармейское, Болградски район, Одеска област». Особое внимание в ней уделяется жертвоприношению животного, совершавшемуся в день Св. Георгия. Приводится интересный рассказ, записанный в указанном селе, в котором объясняется необходимость принесения в жертву ягненка. По сути, он представляет собой вариант так называемой библейской истории об Авраамовой жертве [Пригарин, Тхоржевская, Агафонова, Ганчев, 2002, с. 53-54].

В работе известного болгарского историка **А. Манова** «Потеклото на гагаузите: техните обичаи и нрави» содержатся краткие, но ценные данные об общесельских курбанах и сборах, совершавшихся гагаузами Болгарии в первой половине XX в. (г. Варна, с. *Кокараджа панаир*, с. *Теке-караач* и др.), а также название обрядового блюда (*кешкек*) и хлеба (*фракисто*), приготовлявшихся в день Св. Георгия, на праздник Успения и т. д. [Манов, 1938, с. 120-133]. Эти сведения представлены как составная часть народного календаря.

Краткие данные о способе приготовления курбана гагаузами Северо-Восточной Болгарии приводятся в работе болгарского этнографа **В. Маринова**. Он упоминает об одном из распространенных у этой группы гагаузов способов приготовления курбана: жертвенных ягнят и баранов пекли на вертеле, но при этом обязательно присутствовала и пшеничная каша – *кешкеш*, которую варили на мясном бульоне [Маринов, 1956, с. 291-292].

Некоторые характерные черты приготовления обрядового блюда курбан гагаузами Болгарии удалось выделить болгарской исследовательнице **С. Средковой** в статье «На трапеза при гагаузите». В ней автор показывает имеющиеся локальные различия в разновидностях приготовления и функциональной направленности обряда жертвоприношения животного, характерные для гагаузов, проживающих на Черноморском побережье и во внутренних областях Болгарии [Средкова, 2000, с. 69]. Представленные ею данные свидетельствуют о том, что в содержании и форме этого обряда для причерноморских гагаузов в прошлом были характерны некоторые особенности, которые в настоящем составляют специфику обряда курбан у бессарабских гагаузов. Совершение причерноморскими гагаузами так называемого «поминального»

и «вареного» курбана исследовательница связывает с болгарским влиянием, имевшим место в последнее время.

В статье болгарского историка **И. Градешлиева** «Коледуването в село Българево, Толбухински окръг, в сравнение с традициите на старото местно население от Североизточна България» (1987) автор подробно анализирует рождественскую обрядность гагаузов Болгарии (с. Болгарево) и приводит имеющуюся терминологию тюркского происхождения. В процессе исследования им были выделены некоторые специфические элементы, характерные для рождественской обрядности жителей с. Болгарево: с одной стороны, отсутствие обрядов, связанных с рождественским поленом *бадняком* (что характерно и для гагаузов Болгарии и Молдовы), а с другой – наличие обряда *курбан*, совершавшегося участниками рождественского обхода домов. Так, по окончании колядования участники каждой группы (*кола / kola*) на собранные деньги устраивали курбан и нанимали музыкантов для хоро [Градешлиев, 1987, с. 46-54]. Косвенные сведения об этом зафиксированы нами в одном из гагаузских сел Украины. Информатор уточнила, что после обхода домов группа колядующих покупала на собранные деньги баранов и устраивала застолье [ПМА, Виноградовка, Т.Е.Ф.]. В настоящее время сложно говорить о происхождении обычая совершать курбан на Рождество. Это праздник, сочетающий в себе основные общие ритуалы, совершавшиеся в семье, с одной стороны, и во всей территориальной общности, с другой. Возможно, обход домов колядующими, воспринимавшимися как представители иного мира, и устраиваемая для них общая жертвенная трапеза имеют отношение к кормлению предков.

Довольно много подробных и уникальных сведений об особенностях курбана и сбора, совершавшихся гагаузами Болгарии, содержится в сборнике материалов полевых исследований, не так давно изданном болгарскими исследователями, – «Гагаузите в България. Записки от терена» (2007). В разделах трех авторов (**Ж. Стаменов, С. Таниелян, Д. Мирчева**) курбан описывается как важная часть праздничного календаря и народных верований, а в публикации четвертого автора (**Е. Кръстева-Благоева**) он рассматривается как составная часть семейной обрядности. Эти материалы позволили

нам глубже и шире провести сравнительный анализ региональных особенностей обряда курбан, характерных для гагаузов Молдовы и Болгарии. Он представлен в главе IV «Курбан у гагаузов в сравнительном изучении с обрядами других народов».

* * *

Различные аспекты феномена жертвоприношений, его формы и функции, проблемы культурной трансформации на разных ступенях развития традиционного общества и т. д. стали предметом теоретического осмысления в работах ряда западных ученых, начиная с конца XIX в. Со второй половины 90-х гг. XX в. в российской этнологии особую актуальность приобрели вопросы о происхождении жертвоприношений и их значении в религии, о теории и методологии архаики, о неоднозначности понятия «жертвоприношение», о соотношении и различии понятий «обряд» и «ритуал» и др. В ходе многочисленных дискуссий учеными было признано существование широкого поля семантических значений, мотивировок и форм жертвенных обрядов. Кроме того, на основании опубликованных трудов был сделан вывод о том, что обычай приносить жертвы духам, богам известны у всех народов с древнейших времен.

В связи с тем, что как мусульмане, так и христиане связывают существование обычая жертвоприношения животного с ветхозаветной традицией, в данной работе большое внимание было уделено публикациям, в которых раскрываются содержание и формы жертвоприношений у древних иудеев.

И в настоящее время особую актуальность и дискуссионность сохраняет тематика о феномене жертвоприношений и его культурных трансформациях в исследованиях балканистов, что в немалой степени объясняется сохранностью значимости обряда курбан в народно-религиозной обрядности балканских народов [Sikimić, Hristov, 2007]. Результатом этого является довольно большое число работ, посвященных изучению данной проблематики. Содержащиеся в них данные создали благоприятную почву для проведения сравнительного изучения этого культурного феномена и выявления общих и этноспецифических элементов в обряде курбан у гагаузов.

Относительно историографии вопроса по обряду курбан у гагаузов отметим, что имеются лишь две статьи (М. Чакир, 1934; В. Я. Дыханов, 1999), которые непосредственно посвящены обряду жертвоприношения у бессарабских гагаузов и болгар. Один из разделов главы об институтах соционормативной культуры гагаузов, написанных М. Н. Губогло, посвящен анализу курбана. Довольно обширные сведения по общесельским и межсельским праздникам, а также семейным видам курбана у гагаузов Болгарии представлены в сборнике полевых материалов, опубликованных болгарскими этнографами. Основная же часть рассмотренных в историографическом обзоре работ болгарских, украинских, молдавских и российских исследователей в основном содержит в себе отрывочные сведения и/или общетеоретические выкладки по обряду курбан у гагаузов; в некоторых из них имеются более конкретные данные, которые, впрочем, отражают особенности обряда жертвоприношения в день Св. Георгия. Все это само по себе говорит о том, что до настоящего времени данный вопрос в гагаузоведении оставался неразработанным.

2.1. Принципы классификации обряда курбан

В научной литературе используются различные способы классификации кровавых жертвоприношений [см.: Рикман, 1983, с. 173; Мутафов, 1989, с. 217; Петров, 1997, с. 104; Христов, 2004б, с. 114; Hubert, Mauss, 1964, с. 14; и др.]. Исходя из принципа определения жертвователя, курбан у гагаузов можно классифицировать следующим образом: 1) семейный – от имени всей семьи; 2) индивидуальный – от конкретного человека или для конкретного человека; 3) общественный – общесельский (от жителей одного села) и межсельский (от жителей нескольких сел). Различия курбана могут рассматриваться также и в двух других аспектах: по линии жертвователя (мужчина или женщина) и по линии получателя (Бог / святые или демоны).

Отметим, что придерживаться строго той или иной классификации невозможно, так как многие жертвоприношения вполне правомерно было бы отнести одновременно к нескольким разновидностям. Кроме того, жертвоприношения различаются по цели («по предназначению»), по форме (животное приносится в жертву (кровавый курбан) или его жертвуют живым – курбан милости) и по кратности исполнения (однократно / многократно – ежегодно). Для некоторых разновидностей курбана мы использовали описательный принцип, поскольку в народе для их обозначения нет специальных названий.

По мотивам совершения гагаузские курбаны условно можно разделить на следующие виды: 1) *умилостивительные жертвы* – жертвоприношения, совершавшиеся с целью добиться благосклонности Бога, «заручиться Его помощью и поддержкой» и «обеспечить» здоровье, плодородие и благополучие человеку, членам всей семьи или территориальной общины; 2) *благодарственные жертвы* (выполнение обязательства человеком, данного им Всевышнему, – «жертва обета»); 3) *искупительные жертвы*, совершавшиеся для спасения души («жертва греха», для очищения). Первые два вида не связаны с проступками человека, в то время как последний совершали с целью

искупления грехов. В большинстве случаев он не включал в себя заклание животного, а представлял собой бескровную жертву, то есть жертвование плодов земных и т. д.

У гагаузов термин *kurban* имеет множество значений: 1) кровавое жертвоприношение животного (реже птицы); 2) животное или птица, жертвуемые живыми («курбан милости»); 3) обрядовое блюдо; 4) обрядовая трапеза, в которой основное блюдо приготовлено из мяса жертвенного животного; 5) праздник с коллективной трапезой и принесением в жертву животного (в честь какого-либо святого, на храмовый день и др.); 6) бескровная жертва⁵ и др. Две основные формы курбана противопоставляются по характеру совершающегося жертвоприношения – «кровавый курбан» (*kan kurbanı*) и «курбан милости» (*hayırlık kurbanı / canlı kurban*). Используемое гагаузами выражение *уартаа курбан* означает 'совершить жертвоприношение', то есть зарезать обещанное в жертву животное (ягненок, барана, быка) и устроить обрядовую трапезу / жертвенный пир. Подарить церкви или кому-нибудь из бедняков обещанное для курбана животное или петуха называется *vermää kurban* (букв. «дать / отдать курбан»).

Обряд курбан представлен и отражен в разных областях традиционной духовной культуры гагаузов – в религиозных представлениях, народном календаре, семейной обрядности, религиозной литературе и фольклоре. Являясь одним из наиболее архаичных институтов жертвоприношения, он стал у гагаузов (как и у ряда других балканских православных народов) неотъемлемой частью православной обрядности. Гагаузский священник М. Чакир обозначил данный институт и связанные с ним ритуалы термином «*Kurbannar*», что означает 'делать и давать курбан' [Çakir, 2007, с. 149].

Отметим, что в ходе полевых исследований нами было зафиксировано 18 разновидностей обряда курбан у гагаузов, совершавшихся по различным поводам. В данной главе выявляется цель его совершения, а также различия формы и содержания.

⁵ По М. Чакиру, женщины, приносящие в церковь каждое воскресенье свечи, ладан, масло, калачи и др., делают малый курбан для прощения грехов (*küçük formada kurtulmak kurbannarı*).



«Кровавый курбан» (*kan kurbanı*)



«Курбан милости» (*hayırlık kurbanı / sanni kurbanı*).
Фото из архива Е. Н. Квилинковой (с. Бешгиоз, 2002 г.)

2.2. РАЗНОВИДНОСТИ КУРБАНА

На основании собранного полевого материала и других источников мы выделили следующие разновидности данного обряда, исходя из принципа определения жертвователя:

а). Курбан от имени всей семьи:

Steunoz kurbanı / steunozluk kurbanı – «венчальный курбан», кровавое жертвоприношение животного или домашней птицы (либо «курбан милости»), совершавшееся ежегодно в день определенного святого, выбранного молодоженами (при венчании в церкви) в качестве покровителя семьи. Обычно в выборе святого для курбана полагались на мнение батюшки. Если венчание приходилось на большой религиозный праздник, то священник предлагал им делать семейный курбан в честь этого святого. После согласия молодых и следующего за этим благословления священника данное ими обещание превращалось в клятвенное (зарок, обет), которое они исполняли на протяжении существования семьи. В селах бессарабских гагаузов широко распространенной традицией было брать себе покровителя по имени мужа. Таким образом, нередко венчальный курбан совпадал с именовым (в честь ангела-хранителя):

«Когда венчаешься, батюшка спрашивает, когда хотите взять курбан и “назначает” день курбана, благословляет его. Моего мужа зовут Иван. Мы взяли венчальный курбан на Ивана» / *Açan ste[fo]noz olêrsin, batüşka sorêr: Ne zaman istersiniz kurban almaa? Da koyêr kurban, blagoslovit eder. Benim adamım – İvan. Ste[fo]noz kurbanı aldık İvanda* [ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.С.].

«Когда венчаешься, батюшка спрашивает: “На какой день хотите взять курбан?” – (Молодые) обещают курбан. Чаще всего обещают делать курбан на имя мужа, на имя того святого или праздника» / *Açan ste[fo]noz olêrlar klisedä, batüşka / popaz sorêr: Ne günü istersiniz kurban almaa? – Adêrlar kurban. Таа çok adêrlar adamın adına, o yortun adına* [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.].

Аналогичные сведения сообщил нам священник с. Гайдары о. Николай: «У нас, у гагаузов, есть такое положение, когда пара венчается, они спрашивают у батюшки, на какой праздник будет их курбан.

Я им говорю, на какой-то праздник, и они соглашаются или выбирают другой праздник, спрашивают, можно ли, и я их благословляю. Обычно я выбираю день курбана, ориентируясь на церковный календарь: Смотрю, какой большой праздник был до венчания или скоро будет, его и предлагаю. Это дни Св. Петра и Павла (после этого праздника начинаются свадьбы), Св. Николая, Св. Иоанна, Рождество Пресвятой Богородицы и др. святых. Недавно пара венчалась на следующий день после праздника Веры, Надежды, Любви и матери их Софии. Я предложил им взять этот праздник для курбана – они согласились. Брать курбан по имени мужа в нашем селе не считается обязательным. У молдаван, например, другая традиция. Молодые сами себе выбирают святого-покровителя семьи, и в тот день устраивают семейный праздник. А гагаузы не хотят обременять себя этим выбором и просят батюшку, чтобы он назначил им день курбана» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].

Согласно традиции при совершении курбана приготовленное блюдо в тарелке (вместе с хлебом и свечой) необходимо обязательно раздать в несколько соседних домов. Лишь затем дома устраивали праздничную трапезу, на которую приглашали родных и ряд соседей:

«В молодости мы на [праздник в честь Св.] Ивана резали птицу. В гости приходило несколько человек» (*Geñkenä İvanda kesärdik kuş, gelärdi bir kaç kişi*). На вопрос о том, какого пола животное или птицу режут на курбан? респондент ответил: “Это без разницы; резали у кого что есть. У кого был ягненок – резал ягненка. Готовили еду и угощали нескольких соседей” (*Kimdä kuzu var – kesärdi kuzu, yapardı imä(k), da ileştirärdi*). «Когда одаривают, в тарелку с едой (приготовленной из мяса зарезанного животного) кладут хлеб, калач, свечу⁶ (*Açan üçtrersin, çanaa koyêrsin mancaı o yaanıylan, ekmek (pismet, kolaç), mum*). Курбан – это когда делаешь в тот день, что установлен священником как венчальный курбан, зовешь несколько человек в гости, все садятся за общий стол. Этот курбан “идет” от венчания, от церкви (*Bu kurban ste[o]-nozluktan çekeler, klisädän*)» [ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.С.].

Необходимость совершения курбана объясняется респондентами следующим образом: «Венчальный курбан делают с целью укре-

⁶ По уточнению респондента, платочек туда не кладут.

пления семьи, “обеспечения” ее благополучия и достатка» (*Kurban yapêrlar kaavileştirsin ayleyi*) [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.].

Схематично содержание праздника, отмечавшегося семейной парой в конце XIX – начале XX вв., представлено в работе В. А. Мошкова. Он писал: «На такой курбан колют барана и созывают родственников. Собравшиеся гости едят, пьют, поют и танцуют» [Мошков, 1901, № 2, с. 17].

В прежние времена в некоторых, видимо, богатых семьях по такому случаю закалывали не барашка, а быка. В очерке Н. Стойкова отмечается, что у болгар (и гагаузов) «при бракосочетании каждая венчающаяся пара берет себе в патроны какого-нибудь святого, иногда это святой, имя которого носил жених, но больше всего из наиболее чтимых болгарскими святыми (Георгий, Николай, Савва и др.). Память патрона свято чтилась в семье. В день памяти патрона семьи в доме совершалась и предлагалась братская трапеза, на которую звали соседей, приглашались проезжие, прохожие. Для приготовления трапезы “курбана” закалался бык. Последние заранее предназначались на это сразу же после появления на свет. Причем продать или зарезать священное животное считалось нарушением обета, приравнивалось к клятвopреступлению. В некоторых селах жертвенных животных освящали еще живыми». Их приводили к священнику на дом или же в церковную ограду, прикрепляли к рогам зажженные свечи, он читал над ними молитву и окроплял святой водой. После этого их отводили и закалывали [Стойков, 1910, с. 1476].

С обеднением населения все чаще в жертву стали приносить петуха. В настоящее время на курбан нередко жертвуют домашнюю птицу: «Курбан делают на большие праздники – Касым (день Св. Димитрия), на Хедерлез (день Св. Георгия), на Архангела Михаила, на Константина и Елену (*Kurban yapêrlar büikyortularda – Kasımda, Hederlezdä, Arhangil Mihailda, Kostantin i Elenada*). В какой день венчаешься – тогда и венчальный курбан. Молодые обещают резать курбан (*Adêrlar kesmää kurbanı*). У нас курбан на Панайу (Успение Богородицы – Е. К.). Мы тогда делали. Венчальный курбан – он общий для обоих, даже если совпадает с именованным днем мужа. Не обязательно резать барашка каждый год. Кто как желает (*Kim nicä jelat*

eder). Можно и живым дать – это тоже курбан. Самое главное – дать от всей души (*sade ürektän ver*) [ПМА, с. Копчак, Б.Ф.И, А.Ф.Д.].

«Курбан (кровавый – Е. К.), по возможности, делают каждый год, но если нет ягненка – то дают живыми курицу или петуха» [ПМА, с. Копчак, Ч.В.П.].

Таким образом, по желанию жертвователя курбан можно не закалывать, а подарить живым, то есть животное или птица (мужского пола) жертвовались живыми, после совершения над ними необходимых ритуалов. К рожку животного прикрепляли свечу и зажигали ее, на шею обвязывали белое полотенце или платок (иногда полотенцем обвязывали основание свечи). Затем его окропляли освященной водой, читали молитву («Отче наш») и в присутствии всех домочадцев дарили. Предварительно в церкви «заказывали» молебен о здравии всех членов семьи. Человек, принимающий жертву, желал здоровья и благополучия хозяину и семье, а также просил Бога принять жертву и благословить ее [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

Рассмотренная форма жертвоприношения, представляющая собой «курбан милости» (*hayırlık kurbanı / cannı kurban*), имела целью укрепление домашнего хозяйства малообеспеченной или молодой семьи и являлась формой социальной помощи и солидарности. Однако в народе считалось, что в первый год совместной супружеской жизни курбан обязательно должен быть «кровавым», а в последующие несколько лет предназначенное для жертвоприношения животное можно подарить и живым. Некоторые респонденты, наоборот, высказывали мысль о том, что на первый венчальный курбан животное лучше подарить живым с полотенцем на шее и горящей свечой, а на следующий год его можно зарезать [ПМА, с. Бешгиоз, Г.Г.Ф.]. Согласно народным представлениям, кровавый курбан следовало делать не реже одного раза в три года.

Распространение курбана милости отчасти связано с обеднением крестьянства и стремлением избежать лишних расходов. Но именно такая форма курбана считается допустимой при определенных семейных обстоятельствах. Так, если муж по каким-либо причинам отсутствует дома (находится на заработках и т. п.), то жена в назначенный день может, к примеру, подарить живого петуха. Согласно

неписаному правилу, «если мужа дома нет, то курбан не режется» (*adam yoksa evdä, kari kurban kesmeer*). Со смертью одного из супругов совершение венчального курбана прекращалось: «После того как муж умер, курбан не делаю, только в этот праздник даю домашнюю птицу, но это уже считается поманой⁷ (*vererim bir kuşçaz – potana sayılêr*). У нас в семье семь детей. Наш курбан никто не взял – у них у всех свой курбан» [ПМА, с. Копчак, Ч.М.Д.].

«Наш курбан был на Ивана-летнего. У наших детей свой венчальный курбан, на их имя. У сына, например, венчальный курбан на Архангела Гавриила» [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.].

Информатор из с. Копчак так описывает венчальный курбан, который делали ее родители в день Св. Ильи (ее отца звали Ильей): «Утром просыпались, молились, зажигали свечу, отец резал животное (*sabaylen kalkêrlar, dua ederlär, yakêrlar tumcazını, tâtü keser kuzuıu*). Специального места, где резали курбан, не было. Мой отец всегда резал во дворе под сливовым деревом. После этого с животного снимали шкуру; мама готовила курбан. Приглашали в гости родственников, соседей, своих детей. Кроме того, курбан разносим соседям (7–8 тарелок). Если по улице есть лежащий больной, идешь его проведать, несешь ему курбан. Потом зовем несколько соседей, родственников, детей, садимся и кушаем» (*Soyêrlar deriyi, tamu pişirer – yapêrlar kurban. Çaarêrlar kendi soyunu, komuşular(ı)ni, uşaklar(ı)ni. Komuşuyu ileştirerlär – verersin 7–8 çanak komuşulara, ama sokak büüksiydi, hepsinä vermeysin. Varsıydı sokakta yatalak insan – gidersin onu dolaşmaa, götürersin kurban. Sora sofraya oturêrız da iyeriz*) [ПМА, с. Копчак, Б.Ф.И.]. По словам информатора, при совершении своего венчального курбана они в семье продолжали следовать той же традиции, которой придерживались их родители.

Следует отметить, что у гагаузов широко распространена практика принесения своего курбана в церковь, если он совпадал с храмовым днем:

«Люди знают, что у них есть курбан, и они свой курбан не делают отдельно, а отдают его в церковь, чтобы приготовили вместе с церковным курбаном» / *İnsan biler, ani onun var kurbanı, da o kendi kurbanı bekim yartmêêr ayırı, a verer onu kliseya, yapêrlar barabar klisenin kurbannan*

⁷ Это означает, что хозяйка одаривает живым петухом в память умершего мужа.

[ПМА, с. Бешалма, К.А.В.]. Некоторые гагаузы на свой венчальный курбан дома резали петуха, а предназначенного для заклания ягненка несли в храм для курбана церкви [ПМА, с. Джолтай, П.А.Н.].

Из семейных жертвоприношений «венчальный курбан» у бессарабских гагаузов является одним из наиболее распространенных. (У гагаузов Болгарии во многих семьях делают курбан за здоровье и благополучие всех членов каждой из них [Стаменова, Таниелян, 2007, с. 192].) Испытав некоторую трансформацию, он сохранился до настоящего времени. Сравнение формы и обрядности данного вида курбана, совершавшегося в конце XIX в., с его содержанием в современный период демонстрирует его устойчивость. Это объясняется тем, что он совершался в доме, в кругу родных, и был менее всего подвержен внешнему воздействию. Кроме того, большинство даров и жертв приносили от имени семьи, так как она была получателем всех материальных благ. Данный вид жертвоприношения ближе всего стоит к благодарственной жертве.

Ev kurbanı / «курбан дома», *ev vaatizlik için kurban* / «курбан по случаю крещения дома» [ПМА, Украина, с. Димитровка, М.И.Г.] – кровавое жертвоприношение животного, совершавшееся от имени всей семьи по случаю окончания строительства дома и его освящения. Совершение данного курбана связывается многими респондентами именно с религиозным ритуалом: «Аязма дома – это и есть курбан» (*Evin ayazması – o kurban* – Копч.); «освящаешь дом» (*sençirä edersin* – Бешг.). Начало строительства дома, как и его окончание, обставлено у гагаузов рядом религиозных ритуалов, тесно переплетающихся с различными магическими действиями, которые считаются столь же значимыми, как и первые. Они совершаются с целью обеспечить достаток и благополучие в семье. По сути, они имеют характер строительной жертвы, и поэтому мы считаем необходимым кратко остановиться на их рассмотрении.

В связи с этим представляется важным оговорить следующий момент – при начале строительства дома гагаузы не делают курбан, а лишь приглашают священника для освящения места под строительство дома (*kruçalêr o eri* – букв. «крестит то место») или берут у него благословение и сами окропляют освященной водой место

под строительство дома. Священник читает «молитву на основание дома», то есть «благословляется место сие и у Бога просится помощи, чтобы там был воздвигнут дом...» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.]. При окончании строительства дома на крыше устанавливают крест, к которому прикрепляют букетик цветов, рубашку, полотенце (*gölmek, peşkir*). Последнее забирает мастер, который устанавливает крышу (*onnarı alêrlar kim örter – usta*). Одни респонденты сообщили, что этот крест остается на чердаке («Мой дом строился в 1972 г.; мы крест оставили там, на чердаке, так он там и стоит») [ПМА, с. Копчак, Ч.М.Д.], а другие сказали, что его снимают оттуда [ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.С.].

Когда новый дом готов, обязательно зовут священника для освящения дома. Эту традицию продолжали соблюдать и в советский период, несмотря на существовавший для духовенства запрет на совершение подобных религиозных обрядов. По просьбе сельчан священники приезжали в село и освящали дома в ночное время: «Я был маленький, но помню, что освящать наш дом приехал о. Илья и делал это ночью» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.]. Совершение данного ритуала воспринимается в народе как религиозный обряд крещения дома, поскольку в ходе его священник «крестит дом», окропляет его и все хозяйственные постройки освященной водой (*ayazma*). Отсюда и используемое гагаузами выражение – *ev vaatizlik* («крещение дома»).

Составной частью освящения священником новопостроенного дома был праздничный пир (курбан), сопровождавшийся весельем: «Освящаешь (дом); приглашаешь людей. Это считается как новоселье» (*Edersin senîrî. Çaarêrsin insani. O sayılêr nicâ enî evâ çıkêrsin*) [ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.С.]. Только после совершения данных ритуалов молодые могли поселиться в новом доме. Символика этого вида жертвоприношения заключается в благодарении или отдаривании Бога взамен оказанной Им помощи при строительстве дома и «получении права» на переход в новый дом: «Курбан дома» делается тогда, когда дом готов и там собирается поселиться молодая семья. Его совершают «как благодарение Бога о завершении строительства дома» [ПМА, с. Копчак, Ч.В.П.].

В недалеком прошлом торжество, устраивавшееся по этому случаю, имело форму пира. На праздник приглашали довольно значительное число гостей (родственников и соседей). При ограниченно-

сти материальных средств стараются пригласить хотя бы несколько человек – это считается доброй традицией. Данный вид курбана можно рассматривать как ритуал включения в сферу отношений с кругом родственников и соседей. Для праздничного застолья готовят различную еду [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.], но главным блюдом у бессарабских гагаузов является *kurban bulguru* – «курбан с булгуром» (пшеничная каша, наподобие плова, с мясом жертвенного животного).

Интересная локальная особенность была зафиксирована нами в некоторых гагаузских селах (Авд., Конг., Димитр.). Так, в качестве дополнительного обрядового блюда на этом празднике подавали так называемую «коливу» («кутья»), которую готовили из сердца и печени жертвенного животного (их разрезали на кусочки, варили и выкладывали в отдельную тарелку)⁸. Каждый гость, приходящий на торжество, вначале угощался данным блюдом, а потом садился за праздничный стол. По-видимому, в народных представлениях эти органы являются символом средоточия жизненных сил. В связи с вопросом о региональных особенностях отметим, что у гагаузов Болгарии для трапезы по случаю освящения дома готовят, главным образом, «вареный» курбан [ПМА].

Относительно времени приуроченности этого вида жертвоприношения и кратности его исполнения заметим, что такого рода курбан делается всего один раз, при освящении нового дома. В последующие годы дом можно было освящать многократно, в зависимости от желания и возможностей хозяев, но по отношению к данному ритуалу употребляется термин *аязма*, то есть «освящение». Относительно этого обычая В. А. Мошков писал: «Отдельными лицами делаются по временам так называемые “аязмы”, для которых не существует никакого определенного времени. Хозяева устраивают их для здоровья, для хорошего урожая и вообще для того, чтобы Бог не оставил их своими милостями. Священник, который приглашается на аязму, служит молебен и кропит водой, после чего следовало угощение для ближайших родственников. Зажиточные гагаузы устраивают такие аязмы три-четыре раза в год» [Мошков, 1901, № 2, с. 18].

⁸ Приготовление данного ритуального блюда (из сердца и печени жертвенного животного) в других гагаузских селах воспринимается жителями с. Копчак как «местный обычай», в частности, конгазцев.

Во второй половине XX – начале XXI вв. сельчане приглашали священника для совершения данного ритуала «по мере необходимости», чтобы очистить домочадцев от предполагаемого воздействия магии, от злого духа – если думали, что на семью навели порчу, и т. д. [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.].

Интересно отметить следующую особенность, характерную для гагаузов Болгарии. У них многие сельчане устраивают курбан дома, главным образом, в день Св. Димитрия (Касым). Эта хронологическая приуроченность объясняется тем, что в упомянутый день принято завершать все строительные работы [Мирчева, 2007, с. 284] (подробнее об этом см. ниже – курбан на Касым). Кроме того, у них существовал специальный праздник – день Архангела Михаила (Архангеловден), когда священник массово совершал освящение домов сельчан. По приводящимся болгарскими учеными сведениям, «подготовка к этому празднику начинается сразу же после Димитрова дня. Приводят в порядок дом; обязательно штукатурят известью. В дни перед праздником священник обходит все дома и кропит везде освященной водой. Данный ритуал называется *Аязма*. Рано утром гагаузы идут на торжественную службу. После нее режут обещанные курбаны за здоровье» [Мирчева, 2007, с. 284-285]. У бессарабских гагаузов массовое освящение домов, а особенно колодцев (*аязма*), делают в праздник Крещение Господне (Йорданов день) [см.: Квилинкова, 2002а].

Рассмотрение формы и содержания курбана дома позволяет заключить, что в ритуале совершения жертвоприношения животного по данному случаю элементы строительной жертвы у гагаузов явно не просматриваются. Жертвоприношение при начале строительства дома (объекта), воспринимается учеными как жертва (дань) духам местности. Воззрения об этом сохраняются в гагаузских народных песнях. (Подробнее об этом см. Глава V, параграф 1.2. «Представления о курбане в связи с распространенным в балладах сюжетом о „строительной жертве“».) В настоящее время у гагаузов, в отличие от некоторых балканских народов (болгар, македонцев и др.), не сохранились ритуалы, связанные с окроплением кровью жертвенного животного стены дома или первого заложенного в фундамент камня и т. д. Курбан по случаю окончания строительства дома выступает у гага-

узов как благодарственная жертва Богу. В целом характер жертвоприношения вписывается в религиозно-народную обрядность.

Allahlık / «Аллахлык» (посвященный Богу / предназначенный для Бога), **Alléyhık** (Копч.) – особый вид курбана, совершавшийся в прошлом зажиточными хозяевами, которые владели большими стадами овец. Мотивы его совершения отличаются разнообразием: стремление заручиться поддержкой и благосклонностью Бога с целью «обеспечить» здоровье домашнему скоту и способствовать увеличению приплода, получению хорошего урожая и обеспечению благополучия семьи; способ благодарения Бога за оказанную милость – за выздоровление кого-либо из членов семьи, за появление долгожданного потомства и т. д.

В связи с названием данного курбана следует уточнить, что, хотя гагаузы – православные христиане, для обозначения Бога они используют термин *Allaa*. Эта лексема и производные от нее употребляются в повседневной жизни, в молитвах, в фольклоре и обозначают исключительно христианского Бога и христианские понятия: *Allahın ooluu* (Сын Божий – Иисус Христос), *Allahın soluu* (Дух Божий) и др. С учетом этого при переводе рассматриваемого вида курбана мы передали его смысловое значение.

Данная форма жертвоприношения тесно связана как со скотоводческой, так и с земледельческой обрядностью, что видно из приведенных М. Чакиром сведений: есть курбан, который делается хозяином крупных стад овец. Такой курбан называют *Аллахлык*. Приглашенные для участия в ритуале священники совершают молебен посреди стада «за здоровье животных» и затем окропляют скот освященной водой (*аязма*). При этом он подчеркивал, что когда дают зарок совершить данный курбан, то говорят такие слова: «Это *Аллахлык* – жертва Богу (Всевышнему), чтобы Он дал хороший урожай».

Для указанного курбана, писал далее М. Чакир, не просто выбирают ягненка. С особенной тщательностью следят, чтобы это был лучший баран стада. Его шерсти придает особое символическое значение. Обещанных для курбана баранов в стаде всегда несколько, одного из которых ежегодно закалывают. Их каждый год стригут

и из этой шерсти ткнут небольшие коврики – «аллахлык», которыми одаривают всех гостей во время устраиваемой хозяином коллективной трапезы. Такой коврик «используют в каждом доме; им покрывают тесто при приготовлении хлеба». И в этом М. Чакир видит «особый тайный смысл», вкладываемый в данный коврик еще тогда, когда его ткали. Самим автором очерка такая связь рассматривалась как своего рода «символ урожая и понимания жизни». Кроме того, продолжал он, когда животное режут, его кровь собирают и выливают в огонь (досл. бросают в огонь – *atêrlar ateşä*), а из сала делают свечи разных цветов. Мясо барана жарят и варят, согласно обычаю, и устраивают жертвенный пир [Ciachir, 1934b, p. 5, 7]. М. Чакир не уточнил, в какой праздник совершали этот курбан, но, исходя из описанного им содержания, можно предположить, что он был приурочен либо ко дню Св. Георгия, либо ко дню Св. Димитрия, которые являются в народном календаре датами начала и окончания скотоводческого сезона.

Жертвоприношение с аналогичным названием «Аллахлык», содержание которого раскрывается в более ранней работе, написанной В. А. Мошковым, отличается по форме и по мотивам совершения от курбана, описанного М. Чакиром. Судя по приводимым первым автором сведениям, а также по нашим полевым материалам, такой курбан делали и по различным особо важным в жизни человека (или семьи) случаям в какой-нибудь большой религиозный праздник. Его совершали при выздоровлении от тяжелой и продолжительной болезни, если не родятся дети в семье, при вселении в новый дом [Мошков, 1901, № 2, с. 17].

В связи с этим следует уточнить, что описанный М. Чакиром «Аллахлык» был тесно связан именно с разведением овец и совершался ежегодно. Упомянувшееся же в работе В. А. Мошкова жертвоприношение под названием «Аллахлык» включает в себя различные виды курбана, поскольку одни из них, в частности «обещанный» (при выздоровлении от тяжелой и продолжительной болезни), следовало совершать ежегодно, в то время как другие – окказионально (по случаю, по необходимости).

Многие опрошенные нами информаторы отмечали, что «Аллахлык» делали с целью «иметь успех (удачу) в собственном деле», «за

здоровье домочадцев и благополучие семьи». Во время жертвенного пира гости желали здоровья, богатства и успеха хозяину и всем членам семьи: *Allaa kabletsin da ilerlesin senin için!* / «Пусть Бог примет (жертву), и чтобы ты имел успех в своем деле!» [ПМА, с. Джолтай, С.Е.К.]; *Allaa versin uzun ömür!* / «Пусть Бог даст долгую жизнь!» [ПМА, с. Баурчи, К.Х.И.].

Респонденты пожилого возраста из с. Копчак сообщили, что все курбаны, в том числе частные, называются *Аллэйлык*⁹, поскольку все они совершаются за Божье имя, то есть предназначены Богу. Некоторые прихожане отдают свой курбан (жертвенное животное) в церковь. Передавая его священнику, они говорят: «Пусть будет за имя Господа» / *Allahın adına olsun*. Это, по словам информаторов, и называется «Аллэйлык» / *O Allêylik – ölä dener* [ПМА, с. Копчак, Б.Ф.И.]. Отметим, что в данном случае речь идет о религиозном восприятии ритуала, а не о разновидности курбана.

Относительно роли святого, в день которого делают курбан, гагаузы уточняли: «Человек режет курбан в день определенного святого, например, в день Св. Георгия, тем самым чувствуя этого святого, но жертву он приносит Иисусу. Это жертва Богу, и Бог ее принимает» / *O keser kurban[ı]nı Sveti Görgidä – o läözım anılsın, ama o keser kurbanı İsuza, o hep Allaha geçer. Allaa kableder onu* [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.].

Возможно, использование термина *Аллэйлык* в качестве общего названия для обозначения всех курбанов является следствием большого влияния церкви на религиозное сознание гагаузов. Объясняя подобное понимание прихожанами данного ритуала, священник с. Гайдары о. Николай отметил: «О курбане Аллахлык не слышал. Но животное, которое жертвуется, – курбан, оно посвящено Богу, это жертва во имя Божье – *Allahın adına*. Всякая жертва приносится Богу. Святой, в день которого она приносится, считается покровителем людей перед Господом. Святые – это слуги Божьи. Тот, кто делает курбан, просит святого о помощи, о заступничестве перед Господом. Молитва любому святому заканчивается тем, что мы просим его заступиться за нас перед Господом. Святой – это мученик, чья кровь пролилась. И он или Божья Матерь имеют дерзновение перед Богом просить за людей. Они – наши заступники» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].

⁹ Это особенность произношения данного слова в с. Копчак.

Однако все же есть основания говорить о том, что «Аллахлык» является особым видом курбана. Об этом свидетельствует характер жертвы и содержание обрядности данного жертвоприношения. Из приводимых В. А. Мошковым сведений видно, что в конце XIX в. для курбана «Аллахлык» резали специально выращиваемого в течение 7 лет быка. Предназначенных в жертву быков растили с соблюдением определенных правил: «Каждый самостоятельный гагауз выбирает из родившихся у него телят самого лучшего бычка на «курбан», т. е. в жертву Богу. Такие бычки не пасутся вместе с прочим скотом в стаде, а ходят на полной свободе. Им не возбраняется зайти в любое поле, в любой огород, и есть там все, что им вздумается. В селе они известны всем и каждому как «аллахлык» (предназначенное для Бога), и выгнать их с поля считается грехом. Вырастая на полной свободе и не зная ни пастуха, ни кнута, такие быки делаются дикими и свирепыми. Свои односельчане их не украдут, так как это был бы неотмолимый грех, а чужим они и сами в руки не дадутся. По мнению гагаузов, даже волки их боятся и никогда не съедят. К коровам их не подпускают, это было бы грешно. В селе таких бычков набирается одновременно 5–7. Зимой они содержатся на счете общества, для чего нанимается особый человек, который на зиму устраивает двор с высоким забором, загоняет туда бычков и кормит. Когда такому бычку минет 7 лет, то он считается уже годным на курбан. Тогда хозяин или закалывает его и устраивает пир, или продает и деньги отдает в пользу церкви. Пирываются только в особо важных случаях, если, например, кто-нибудь выздоровеет от тяжелой и продолжительной болезни, если человек женится и у него не родятся дети, если он переходит в новый дом, и т. п. Правая задняя нога и шкура жертвенного быка отдаются священнику, а все остальное варят для угощения. День пира назначается обыкновенно на какой-нибудь праздник» [Мошков, 1901, № 2, с. 17]. (Подробнее о форме и содержании обрядовой трапезы («пира») см.: Глава III, параграф 3.)

Учитывая размеры животного и, соответственно, количество приглашаемых гостей, праздничная трапеза приобретала форму жертвенного пира. Очевидно, что устройство таких пиров требовало больших материальных затрат, покрыть которые были в состоянии только зажиточные хозяева.

Сведения о совершении курбана «Аллахлык» были зафиксированы нами в ряде гагаузских сел Республики Молдова и Украины (Авд., Дж., Гайд., Копч., Баур., Том., Бешг., Дезг., Димитр. и др.). По сообщениям информаторов, в с. Авдарма данный вид курбана совершали и в конце 80-х – начале 90-х гг. XX в. При этом они называли конкретные имена и фамилии сельчан: Кристов Семен, Петков Василий и др. [ПМА, с. Авдарма, Г.М.Г., К.И.Н.]. В с. Томай об этом виде жертвоприношений довольно подробно рассказывали 80-летние респонденты, отцы которых его еще совершали [ПМА, с. Томай, Д.А.И.; Т.Н.И.]. В некоторых селах бессарабских гагаузов отсутствуют данные об указанном виде курбана [ПМА, Украина, с. Балбока], что, вероятно, объясняется его забвением.

По сведениям многих опрошенных нами информаторов, для курбана «Аллахлык» резали 3-летнего барана. Над выбранным для жертвоприношения животным совершали специальную процедуру (своего рода кастрировали). Современные гагаузы объясняют данные действия практической необходимостью: «Это делали для того, чтобы баран не гулял, и чтобы его мясо не приобрело неприятного запаха». Однако есть основания полагать, что в прошлом смысл данной процедуры заключался в том, чтобы жертвенное животное (*burma, hazman*) оставалось ритуально чистым. Баран, которого усиленно в течение трех лет откармливали, по размерам становится «похож на осла, так как у него энергия не уходит на воспроизводство. Они здоровые, жирные, еле ходят» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].

Как и в прежние времена, так и во второй половине XX в. с предназначенного для курбана «Аллахлык» барана в течение установленного времени (3-х лет) состригали шерсть, из которой ткали небольшого размера коврики (*trapezник, ekmek bezi, allahlık bezi*). Ими одаривали пришедших на праздник гостей [ПМА, с. Авдарма, Г.Е.И., Г.М.Г.; с. Томай, Т.Н.И.; с. Гайдары, Б.С.И.]. В некоторых селах такой коврик давали лишь одному человеку, а всех остальных одаривали полотенцами и рубашками [ПМА, с. Бешгиоз, Т.Е.Д.].

Как можно видеть из приведенного выше материала, наиболее распространенной у гагаузов жертвой в курбане «Аллахлык» являлся баран, что подтверждается данными М. Чакира, относящимися к первой половине XX в., и нашими полевыми материалами. Это впол-

не объяснимо, так как в каждом хозяйстве имелось немалое число овец, в то время как содержание быка требовало значительных материальных расходов. В настоящее время обычай принесения в жертву быков не только забылся, в связи с их отсутствием в хозяйстве сельчан, но и рассматривается ими как «чужая» традиция. Некоторые из опрошенных нами респондентов подчеркнули, что у гагаузов на «Аллэйлык» не принято резать быка. Далее они уточняли, что такая традиция есть у турок, а у гагаузов для курбана традиционно используют барашка или ягненка [ПМА, с. Копчак, Б.Ф.И.].

Из описанных выше условий, которым следовали при совершении курбана «Аллахлык», главными представляются особые требования к животному, предназначенному в жертву: для этого подходило не просто любое животное мужского пола, а необходимо было выбрать лучшее и обещать его принести Богу в жертву. После данного зарока животное усиленно откармливали в течение строго установленного времени для того, чтобы оно было крупным и жирным. Видимо, считалось, что чем крупнее и жирнее приносимая жертва, тем она приятнее Богу, тем больше надежд на получение того, о чем просили. Важным было также то, чтобы оно было ритуально чистым и т. д. Другим неременным условием было освящение жертвенного ягненка и совершение в церкви молебна, на что информаторы обращали особое внимание:

«Аллахлык делается на Божье имя. Его (животное – Е. К.) нужно отнести в церковь. Там совершается молебен. Священники молятся Богу. Не у всех, кто делает курбан, он называется Аллахлык, потому что мы не успеваем пойти в церковь, а там совершают молебен» / *Allahlık – o Allahın adına gider. O lââzım götürülsün kliseya, orda olêr büük dua – popazlar dua ederlâr Allaha. Allahlık deerlâr, neçinki büük dua olêr. Hepsi yapmêêr Allêylik, neçin biz etişt(i)râmeriz kliseya gitmäâ, orda yapêrlar dua* [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.].

Как можно судить по форме и содержанию курбана «Аллахлык», в них отчетливо проявляются элементы свадебной и поминальной обрядности. Но при этом многие из информаторов подчеркивали, что все виды курбана гагаузы совершают исключительно «за здоровье и благополучие живых». Особенностью данного вида курбана

является то, что он обязательно сопровождался жертвенным пиром (коллективной трапезой, гуляньями, музыкой), длившимся два дня, и одариванием всех приглашенных односельчан едой, тканью, свечами и др.

По-видимому, упоминавшийся современными гагаузами *kurban ayvannarın saalık için* «курбан за здоровье скота» можно рассматривать как одну из разновидностей описанного М. Чакиром вида жертвоприношения под названием *Аллахлык*. Он также совершался владельцем крупного стада овец в случае падежа животных или просто за их здоровье. Поэтому он мог быть одноразовым или ежегодным, в зависимости от данного хозяином обещания.

Отметим, что у гагаузов Болгарии курбан «Аллахлык» с жертвоприношением животного не зафиксирован. Под данным названием у них известен обряд одаривания прохожих лепешкой (или калачом) из муки нового урожая, который совершали у родника в праздник Успение Пресвятой Богородицы. Обрядовый хлеб предварительно сбрызгивали водой из источника [ПМА, Болгария, с. Кичево, А.Т.Н.; с. Генерал Кантарджиево, А.П.Т.; Квилинкова, 2005а, с. 73]. В данном виде ритуал жертвоприношения, представляющий форму бескровного курбана, имел ярко выраженную земледельческую направленность. Аналогичный обряд одаривания соседей и прохожих калачом или хлебом из муки нового урожая совершали и бессарабские гагаузы в тот же праздник (согласно народному календарю – это праздник урожая), но его не называли «Аллахлык» [Квилинкова, 2002а, с. 138-139].

Гагаузы Болгарии не выделяли «курбан за здоровье скота» как отдельную разновидность жертвоприношения. Считалось, что жертву (ягненка), приуроченную к празднику Хедерлез / День Св. Георгия, приносили «за здоровье животных» (*hayvan için kurban, ayvannarın saalı(k) için*). Оказационально подобное жертвоприношение могло совершаться хозяином большого стада овец под названием «обещанный курбан» или просто «курбан». Однако интерес представляет жертвоприношение животного, совершавшееся гагаузами Болгарии в Петковден, когда закалывали овцу или барашка. Такой курбан делали «за здоровье стада» в основном пастухи и хозяева, у которых много овец. При этом зарезанное животное це-

ликом съедалось в семье, то есть только домочадцами; приготовленное из этого мяса блюдо не принято было раздавать. В связи с существованием у гагаузов Болгарии такого вида курбана, болгарские ученые обратили внимание на то, что они подчеркнуто выделяют существующий среди них обычай Петкова дня от турецкого коч-байрама («праздник спаривания овец») (с. Генерал Кантарджиево). У гагаузов Петков день воспринимается как своего рода скотоводческий и одновременно земледельческий Новый год – впервые овец пускают к баранам, а также начинается осенний сев [Стаменова, 2007, с. 254].

По вопросу о праздновании дня в честь Св. Петки приведем имеющиеся в историографии интересные сведения о локальных особенностях обрядности этого дня у части болгарского населения: «В нескольких селах недалеко от Ловчи общинное празднество устраивают в день Св. Петки. Составной его частью являются скачки на лошадях, нечто в роде военных игр» [цит. по: Селищев, 1929, с. 219, http://promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_1.htm]. В целом такое содержание празднования целиком вписывается в обрядность так называемых *сборов*, широко распространенных и у бессарабских гагаузов в другие календарные даты.

Petro kurbanı / «Петровский курбан» совершали в день Свв. Петра и Павла (29 июня / 12 июля). Согласно народному календарю, с Петрова дня начинается уборка урожая, молотьба (*harman*). Празднику предшествовал Петровский пост (*Petro horuci*). Важное место в праздновании дня в честь Св. Петра занимал обычай разговления мясом домашней птицы (*Petro pilici* – «Петровский цыпленок»). В прошлом в этот день в каждой семье резали петушка из нового вывода, чье мясо употребляли впервые в том году. В данном обычае прослеживаются пережитки древних жертвоприношений, связанных с культом плодородия.

В настоящее время обычай жертвоприношения петуха в Петров день¹⁰ у бессарабских гагаузов не является обязательным для всех,

¹⁰ Праздник в честь святых апостолов Петра и Павла (29 июня / 12 июля) в народе часто называется по имени первого святого – *Petro / Petro günü*. Чествование памяти Св. Павла связывается с 30 июня / 13 июля.

а совершается по желанию. Иногда соседей или бедняков одаривали живым петухом.

У гагаузов Болгарии в день Свв. Петра и Павла по традиции в каждом доме хозяйка режет молодого петушка. В связи с этим обычаем у них сохранилось следующее выражение: *Ederleze – kuzu kesilir, Petrofta – piliç kesilir* («На Едерлез – ягненок режется, на Петров день – цыпленок режется»). Данное высказывание показывает, что в прошлом обычай жертвоприношения петуха из первого вывода в Петров день был обязательным для всех и имел обрядовое значение. Курбан из петуха запекают с пшеничной крупой в печи или тушат [ПМА, Болгария, с. Орешак, Д.С.Ш.]. Без этой еды семейство не садится за стол. Для праздничной трапезы на стол кладут также яблоки-петровки и вертуту с творогом (*кывырма*). Интерес представляет существующее у гагаузов Болгарии поверье, согласно которому день Св. Павла считается опасным (*хаталы гюн*). В этот день запрещается заходить в море, так как в народе верят, что на Павлов день море берет жертву, курбан [Мирчева, 2007, с. 283].

Очевидна связь приносимого в Петров день в жертву петуха, символа плодородия и маскулинности, с началом уборки урожая. Целью обрядового заклания петуха было заручиться на период жатвы поддержкой умерших родственников (в более ранние времена, вероятно, духов плодородия). Аналогичная связь жертвоприношения ягненка с началом нового скотоводческого сезона проявляется в празднике Хедерлез (день Св. Георгия).

«Рыбный курбан» (*balik kurbanı*). В день Николая-зимнего в качестве жертвы – курбана также выступает рыба, так как праздник приходится на Рождественский пост. Соответственно, праздничные блюда приготавливали из рыбы. Св. Николай – один из наиболее почитаемых гагаузами святых. Он слывет покровителем рыбаков и моряков, поэтому данный день, прежде всего, считается их праздником. Ему также молились паломники, отправляющиеся по морю в Иерусалим. Ко дню Св. Николая возвращались домой мужчины, ушедшие на заработки в отдаленные места. Поэтому Николая-зимнего называли также *toploru* («собиратель»).

Этот праздник – *Никулинден / Ай Никола* (6 декабря) носит у гагаузов Болгарии ярко выраженный семейный характер. Во многих домах хозяйки готовят рыбный курбан / *balık kurbanı* (с. Болгарево), «Никулински-рибник» (с. Червенци). Для обрядового блюда обязательно использовали рыбу с чешуей, например, судак (*şaran*). Рыбу запекают с рисом (*riba plakiya*), добавляя туда чеснок и орехи [ПМА, Болгарево, Д.Н.М.]. Хозяйка освящает рыбный курбан в церкви, и часть раздает в несколько соседних домов. После ритуального одаривания вся семья собирается за праздничным столом [Мирчева, 2007, с. 260; Стаменова, 2007, с. 197].

У бессарабских гагаузов день Св. Николая отмечался как большой религиозный праздник, а также, по сведениям Е. С. Сорочяну, как праздник мужчин. «Мужчины собирались в доме у именинников и шумно угощались (Конг., Вулк., Чишм., Том., Каз.)». В некоторых семьях в этот день готовили заливную рыбу или холодец из рыбы – *balık paçası* (Авд., Вулк.), рыбу в соусе с пшеничной кашей (*balık bulgurlan*), «что имело смысл жертвоприношения святому (*balık kurbanı*)» [Soroçanu, 2006, с. 145-146; ПМА].

При сравнении значимости этого дня у двух групп гагаузов в плане наполненности его народной обрядностью видно, что у гагаузов Молдовы празднование Николая-зимнего не относится к числу широко распространенных. Видимо, ввиду отсутствия на территории их проживания значительных водных источников и водоемов, у данной группы гагаузов более почитался Николай-летний, когда в жертву приносили животных, а не рыбу.

б). Частный курбан (от имени конкретного человека или для конкретного человека).

Kurban kendi adına – «именной курбан» (досл. «курбан за свое имя»). Это один из наиболее распространенных у гагаузов видов жертвоприношений, совершающийся от имени конкретного человека в день ангела-хранителя. В прежние времена его делали ежегодно. Именины «каждый гагауз справляет обязательно» [Мошков, 1902, с. 54]. Он являлся своего рода «днем рождения», поскольку настоящую дату рождения не отмечали.

В честь святого (ангела-хранителя) в жертву приносят барашка «за собственное здоровье», из мяса которого готовят обрядовое блюдо (*kurban bulguru*). Многие информаторы говорили о том, что на этот праздник они не несут животное в церковь святить. В некоторых семьях, где сохранялись народные традиции, перед закланием один из членов семьи читал молитву «Отче наш» [ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.С.].

Ягненка обычно закалывают вечером, накануне праздника, или ранним утром в праздник. Обычно его режет кто-то из живущих в доме мужчин (сын или отец). Это происходит возле какого-нибудь фруктового дерева, к которому потом на специальном крюке подвешивают барашка, чтобы из него вытекла вся кровь. Там же с него снимают шкуру. Затем животное разрезают на части. Утром из этого мяса готовят в печи пшеничную кашу / плов с мясом (*bulgur*). Все внутренности барашка предварительно моют, обдают кипятком (*sora ceerlerni aşladırım*), мелко нарезают и кладут в основное блюдо (в плов) вместе с другими частями мяса или вместо него. Из мяса барашка делают также *kaurma* (тушат в собственном соку). Голову обычно варят на другой день для приготовления повседневной еды [ПМА, с. Копчак, А.Ф.Д., с. Бешгиоз, С.Е.С.]. На праздничное застолье приглашают родных и некоторых соседей. Предварительно обрядовое блюдо разносят в несколько соседних домов.

По сведениям многочисленных информаторов, традиция совершения данного курбана у гагаузов Молдовы связывается только с мужчинами – *adam yapêr kendi gününü* (букв. мужчина справляет свой день), женщины его не делают. «Курбан могут делать только мужчины, женщины могут справлять именины» [ПМА, с. Бешгиоз, Г.Г.Ф.]. Некоторые из них отмечали, что в принципе его могут делать и женщины за свое имя, но с подобными примерами они не сталкивались: «Курбан может делать и женщина, но я такого не видел» [ПМА, с. Кирсово К.Д.К.]. «Никогда не слышали такого, чтобы кто-то сказал, что это курбан моей жены» (*yoktur işittim deysinä – benim karımın kurbanı*) [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.]. «Курбан может сделать себе и женщина для душеспасения, но я не знаю женщин, которые делали бы себе курбан» [ПМА, с. Баурчи, А.А.Г.]. Как мы отмечали выше,

во многих семьях данный курбан нередко совпадал с венчальным курбаном и являлся общим семейным праздником.

Adanmış kurban (adat kurbanı – Балб.; *adamak kurbanı* – у гагаузов Болгарии) – «обещанный курбан» (от глагола *adamaa* – 1) дарить, одарять; 2) обещать; 3) отдавать, жертвовать; 4) посвящать, предназначать). В тех семьях, где тяжело заболел человек или попал в аварию, кто-то из его родных обращается к Богу с просьбой вылечить, обещая в случае выздоровления ежегодно делать курбан в день определенного святого. Люди с достатком приносят в жертву барашка, а более бедные – петуха.

«Когда в семье болен ребенок, ты просишь Господа “поднять его на ноги”, и от всего сердца обещаешь Богу: “Я все сделаю и принесу за него жертву (дам курбан), только подними его на ноги”. Когда ребенок выздоравливает, ты от радости делаешь то, что обещала. На это говорят “обещанный курбан”» / *Açan semyada uşak hastalanmış, yalvarêrsin Kocaya kaldırsın onu ayaa, da bütün ürektän adêrsın Allaha: “Bän yapıcam da verecäm onun adına bir kurban, sadim kaldır onu ayaa”. Açan kal(ı)drêr ayaa, sän sevenmeliktän yapêrsın ne adadın. Buna dener “adanmış kurban”* [ПМА, с. Копчак, Б.Ф.И.].

«У нас в селе есть женщина, у которой сын тяжело заболел. И мать обещала, что если он выздоровеет, то она будет делать курбан на Архангела Михаила и Гавриила. Она ежегодно делает благодарственный курбан и одаривает в честь сына» [ПМА, Гайдары, Г.Н.].

«Когда в семье кто-то сильно заболел, давали обещание, наподобие клятвы, что если Бог поможет ему выздороветь, то в день его рождения или в день святого (обычно так) будут делать курбан – забивают ягненка, из мяса которого готовят еду наподобие плова. Он получается жирный и вкусный. Несколько тарелок с этим блюдом, свечой и ломтем хлеба разносят ближайшим соседям за здоровье сына. Затем родственники собираются за общим столом и пируют. Так делается курбан. В румынский, а потом в советский период (1945 г.) в Бессарабии свирепствовало два вида тифа – сыпной и брюшной. Он косил всех подряд особенно грузных людей. Я заболел в 1945 г. (мне шел 10-й год). Я семь дней был без сознания. Тогда моя мать пообещала делать курбан в день Архангела Михаила, если

я выздоровею. И с тех пор как я выздоровел, она каждый год его делала. Когда я женился, то забота о поддержании курбана перешла к жене» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, П.М.].

В описанном нами случае имя респондента и день, в который было решено приносить жертву, совпали. В прежние времена день совершения жертвоприношения «выбирали» при помощи трех свечей, каждую из которых называли именем какого-либо святого. Затем больному предлагали выбрать одну из них или смотрели, какая из них догорит первой. Впоследствии ежегодно в день этого святого приносили жертву (если праздник приходился на пост, то жертвовали рыбу). В XX в. нередко жертву обещали приносить в день того святого, чье имя носит больной. И это был действительно «обещанный», а не «именной курбан», поскольку к этому времени многие гагаузы уже не делали «курбан за свое имя», а просто в этот день угощали чем-нибудь своих друзей.

В XIX в. празднования, устраивавшиеся по поводу такого события, нередко имели форму жертвенных пиров [Мошков, 1901, № 2, с. 17]. Спустя примерно столетие, в знак того, что Бог спас ребенка (сына / дочь), сохранив ему жизнь, жертвенное животное чаще всего дарили живым («курбан милости»), что являлось формой выражения милосердия по отношению к животному, которому сохраняли жизнь. Такой же курбан делали при «чудесном» спасении от смерти, например, если в семье ребенок попал в аварию (*açan semyada uşak düşmüş avariya*) или его ударило током, но он выжил и т. д.

В зависимости от того, за кого приносится жертва, она может быть мужского или женского пола – петух или курочка [ПМА, с. Джолтай, С.Е.К.]. Таким образом, при курбане милости одаривают животным или птицей не только мужского, но и женского пола (для разведения) в зависимости от пола жертвователя. При жертвовании ягненка или барана одаривают также хлебом или калачом (*kolaç, pesmet, bir parça ekmek*), небольшим количеством риса, растительного масла, соли (то есть всем необходимым для приготовления обрядового блюда), а при жертвовании петуха – полотенцем и свечой [ПМА, с. Конгаз, И.П.Г.]. Человек, принимающий жертву, желал здоровья и благополучия лицу, совершающему жертвоприношение. В основе «курбана милости» лежит христианский и социальный прин-

цип, что свидетельствует о переосмыслении древнего народного обряда в свете христианского мировоззрения.

В настоящее время отдельные прихожане в качестве благодарности Богу за сохранение жизни ребенку дарят церкви различные ценные предметы: «У нас в селе есть один парень, который чуть не убится на мотоцикле, но выжил. Он с матерью каждый год в этот день приносят в церковь большую вазу или цветок» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].

При «обещанном курбане» нередко жертвователю приносит живое животное в церковь на храмовый праздник для общесельской трапезы: «Есть люди, которые постоянно приносят курбан в церковь – на храмовый праздник. Они так делают, потому что считают это своим святым долгом и потому, что так делали родители» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].

По приводимым болгарскими учеными сведениям, у гагаузов Болгарии существует множество «зароков» (обещанных курбанов) – личных и семейных, посвященных Богородице, что указывает на глубоко укоренившийся среди них культ Богородицы. Так называемые «обреченные курбаны» многие делают на Успение Пресвятой Богородицы. Как и на всякий большой праздник, обрядовая трапеза состоит из печеного ягненка или барашка. В этот день в с. Горичане почти в каждом доме закалывают для курбана молодого барашка (*шиле*¹¹) «за здоровье» и разносят блюдо в 3–4 соседних дома. Интересно, что те, у кого на этот день нет обещанного курбана, делают обрядовую лепешку (*пита*) или вертуту с творогом (*кывырма*) и одаривают ими вместе с виноградом и дыней. Более всего обещанных курбанов в этот день у жителей с. Червенци [Стаменова, 2007, с. 253]. В результате такого рода праздников семейные и общественные курбаны сливаются воедино. При отсутствии барашка для курбана в обещанный день принято чем-то угощать знакомых, а некоторые одаривают пакетом соли, лукумом или вещами за здоровье [Стаменова, Таниелян, 2007, с. 193].

Довольно много обреченных курбанов (семейно-родовых или индивидуальных) у гагаузов Болгарии приходится и на Архангелов день – «за здоровье» закалывают овцу или барана [Стаменова, 2007, с. 256]. Видимо, выделение данного праздника из числа других связано с образом Архангела Михаила, который в народно-ре-

¹¹ Ягненок до одного года.

лигиозных воззрениях гагаузов выступает как забиратель душ. Обещанные или «обреченные» курбаны у гагаузов Болгарии делают и в день Св. Ильи, который считается опасным днем (*хаталы гюн*). В народных воззрениях он представлен как хозяин грома и дождя [Мирчева, 2007, с. 283]. Как и у гагаузов Молдовы, у гагаузов Болгарии обещанный курбан либо делали дома, либо приносили животное в церковь для общесельской трапезы.

Курбан «за здоровье сыновей» (*çocuun saahk için*) – обрядовое заклятие петуха, которое гагаузы Болгарии совершают в День мальчиков (*Çocuk günü*) / День петуха (*Horoz günü*) – 20 января / 2 февраля. В этот праздник в тех семьях, в которых имеется сын, за его здоровье режут петуха. Если же в семье имелись дети обоего пола, то «за дочку» резали молодую курочку, еще не начавшую нести яйца (*yarka*). Обычай обрядового заклятия птицы женского пола «за здоровье дочерей» относится, по-видимому, к более позднему времени и объясняется его частичной трансформацией.

Обычай заклятия в этот день петуха связывается в народе с двумя легендами. В основе первой из них лежит ветхозаветная история об избииении царем Иродом всех младенцев мужского пола с целью уничтожить родившегося на свет Иисуса. Сюжет второй легенды связан с событиями, имевшими место в период турецкого рабства, во время которого христианских детей забирали в янычары (*eniçeri*) [см.: Квилинкова, 2005а, с. 39-40]. Как гласит легенда, в случае отказа матерей отдавать своих детей туркам, последние их убивали. Чтобы спасти сына, одна из матерей прибегла к хитрости: зарезав петуха, она оставила во дворе следы крови. Турки, увидев кровь, ушли, так как были убеждены, что в том доме уже побывали их воины. Чтобы ввести в заблуждение турок и спасти сыновей, ее примеру последовали и другие матери.

О ритуальном характере жертвоприношения свидетельствует ряд элементов, являющихся составной частью обрядности этого дня. При принесении в жертву птицы соблюдали определенные правила: ее резали рано утром на специальном пне, кровь с которого не смывали до самого вечера. Петуха не разрезали на части, а запекали целиком, заполнив внутреннюю полость пшеничной кашей (*bulgur*).

Приготавливали также специальные хлебцы (*pitka*), которыми вместе с обрядовым блюдом угощали приглашенных соседей и родственников. Часть блюда и обрядового хлеба раздавали в три соседних дома. Во второй половине XX в. праздник в честь мальчиков приобрел более широкое значение и стал отмечаться в честь детей вообще.

Обрядность Дня петуха, для которого характерно ритуальное заклание петуха, сохраняется у гагаузов Северо-Восточной Болгарии и в настоящее время. По мнению болгарского этнографа М. Николовой, этот обычай был воспринят так называемыми «приморскими» гагаузами от болгар: «Необходимо отметить, что в с. Генерал Кантарджиево еще в XIX в. были вайковцы, от которых гагаузы восприняли “Петльовден”, а гагаузские села внутренних округов – Добротич, Михалич и др. – этого праздника не знали» [Николова, 1973, с. 180-181]. Не вдаваясь в детали вопроса о происхождении данного обряда у гагаузов Болгарии, подчеркнем, что День петуха не зафиксирован нами у гагаузов Молдовы. О его существовании в одном из гагаузско-болгарских сел (с. Кирсово, Республика Молдова) упоминает М. Н. Губогло [Губогло, 2006, с. 99]. Отметим, что по вопросу о происхождении данного обычая у гагаузов имеются различные точки зрения.

İlerlemäk kurbani (досл. «курбан развития») – делается родителями ребенка, когда малышу исполняется один год. Оговоримся, что сведения о соотношении данного празднества с курбаном зафиксированы нами лишь у одного респондента [ПМА, Украина, с. Димитровка, М.И.Г.]. Этот курбан как бы фиксирует тот факт, что пройден самый трудный период (для которого была характерна высокая смертность, что объясняется отсутствием до советской власти элементарной медицинской помощи в селе). Целью жертвоприношения является «обеспечение» ребенка здоровьем в будущем. Видимо, этот курбан можно рассматривать как составную часть семейной обрядности, связанной с этапами жизни ребенка, в которой главная роль отводится крестным родителям.

Вместе с тем, жители всех гагаузских сел говорили о том, что эта дата обязательно отмечается в каждой семье: «когда ребенку исполняется 1 год, справляют его день рождения» (*uşaan rojdeniyası*). Согласно традиционной обрядности, гагаузы приглашают крестных

ребенка в гости, и крестная мать (нуна) состригает у него волосы. До этого дня стричь волосы ребенку запрещено / *Bir yaşında yapêrlar uşaan rojdeniyasını – çırêrlar nunıyı, o kırkêr uşaan saçlar(ı)nı. O günädäk uşaan saçlar(ı)nı diil lâüzim kırkmaa* [ПМА].

Смысл совершаемого ими и в настоящее время обряда информаторы объяснить не могли. Состригание волос, возможно, представляло собой символическое отделение ребенка от матери и причисление его к роду отца. По мнению одного из гагаузских священников, он является своего рода дублированием обряда малого пострига в христианство. Этот ритуал имеет место при крещении священником ребенка – он «постригает» новообращенного в службу Богу. Это считается своего рода как малый постриг, не монашеский. Несмотря на то, что священник пытается донести до прихожан всю бессмысленность народного обряда с состриганием волос, тем не менее, он строго сохраняется. Сохранность и придаваемая этому ритуалу значимость, вероятно, объясняется имевшими место на Балканах историческими условиями, когда новорожденных крестили не только священники, но и повивальные бабки. Видимо, он представляет собой ритуал «перехода» – из статуса новорожденного ребенок переходил в статус полноценного члена сельского общества. Следует особо оговорить, что застолье, устраиваемое по этому случаю, основная часть респондентов не называла курбаном.

Таким образом, указанный вид курбана не относится у гагаузов к числу распространенных. Возможно, его делали в тех семьях, в которых часто умирали новорожденные дети. Данная разновидность жертвоприношения у гагаузов Болгарии не зафиксирована.

Курбан для прощения грехов – совершается старым, безнадежно больным человеком в случае долгой и мучительной смерти с целью, чтобы Бог отпустил грехи, забрал его душу и тем самым избавил от тяжелых мук. Сведения об этом виде курбана зафиксированы нами лишь у одного информатора [ПМА, Украина, с. Димитровка, М.И.Г.]. В данном случае предназначенное для жертвоприношения животное (ягненок, баран или петух) дарится живым, что по форме представляет собой «курбан милости».

Согласно церковной обрядности, которой придерживается основная часть гагаузов, когда человек долго не может умереть и

очень мучается, кто-либо из домашних приглашает священника, который исповедует больного, читает «молитву на исход души» («о душе страждущей») и причащает: «Когда человек тяжело болен, курбан не делают, а зовут священника, и он совершает молебен» (*o uapêr dua*) [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.]. В особых случаях прибегали к чтению апокрифа «Сон Богородицы» [см.: Квилинкова, 2012а]. Данная практика получила широкое распространение в советский период, когда церкви не работали.

У гагаузов Болгарии подобный вид жертвоприношения «для прощения грехов» не зафиксирован. Однако совершение ими так называемого «поминального курбана» (после похорон, через 40 дней, по истечении 1 года после смерти близкого родственника) [ПМА, Болгария], вероятно, связано с воззрением о прощении грехов. Считалось, что на 40-й день душа умершего навсегда покидает землю и «уходит» в потусторонний мир. Животное, принесенное в жертву, должно было, по-видимому, способствовать этому переходу. О данном виде курбана находим сведения в публикациях болгарских ученых (подробнее см.: Глава IV, параграф 2 «Этнорегиональные особенности обряда курбан у гагаузов Молдовы и Болгарии»). Поводы для совершения такого рода жертвоприношений дают основания говорить о некоторых общих чертах с мусульманским курбаном для прощения грехов. Согласно традиции этих народов, родственники покойного могут сделать курбан за него, если он не успел совершить его при жизни [Климович, 1941, 68-70]. Следует подчеркнуть, что такой курбан широко распространен у балканских христианских народов (болгар, македонцев и др.).

Особая форма данного вида жертвоприношения была выделена М. Чакиром – «курбан для прощения грехов» (*günah çıkarmak / günahlari başlamak kurbanı*). По форме она существенно отличается от зафиксированной нами в с. Димитровка, Украина. По сведениям М. Чакира, такое жертвоприношение совершалось людьми, «вольно или невольно убившими кого-либо», или теми, кто «чем-либо способствовал ухудшению взаимоотношений в чужой семье». Согласно ветхозаветной классификации – это так называемая «повинная жертва за грех, совершенный по неведению, неосознанно». У гагаузов, по приводимым тем же автором сведениям, данный вид жертвы приобрел целиком христианскую форму. Видимо, с целью

продемонстрировать перед Всевышним свое раскаяние (искупительная жертва), виновный жертвовал значительную сумму денег на ремонт церкви, на строительство «троицы» (особый крест на перекрестке), источника, на покупку икон и т. п. Это свидетельствует о том, что непреднамеренное убийство не расценивалось, согласно обычному праву, как смертное преступление, а рассматривалось как большой грех, который можно было искупить путем преподнесенной Богу жертвы.

Бескровную жертву в церковь или в монастырь (свечами, смирной, маслом, вином, калачами), которую систематически, каждое воскресенье, совершали женщины, М. Чакир классифицировал как «малый курбан для прощения грехов» / *küçük formada kurtulmak kurbannarı* [Ciachir, 1934b, p. 4]. Из представленного им описания видно, что он не проводил различий между обычным пожертвованием и курбаном.

Смешение данных понятий в немалой степени объясняется тем, что М. Чакир был представителем духовенства, в чьих представлениях пожертвование и курбан (совершение жертвоприношения животного) – близкие понятия, различающиеся, главным образом, лишь формой. Однако с усилением влияния священников и православной литературы на религиозные представления гагаузов слово *курбан* несколько расширило в народе свое семантическое значение. В результате усиления религиозности у гагаузов Молдовы отдельные виды пожертвований рассматривались некоторыми прихожанами как курбан, например, одаривание священника какой-либо одеждой и т. д. Думается все же, что использование указанного термина в столь широком значении в немалой степени связано с неразвитостью гагаузского языка. Данные проведенного нами опроса показали, что подобные пожертвования (в том числе бескровная жертва) многими информаторами не воспринимались как курбан, а квалифицировались как одаривание, дар (*baaşlamaa, başlamak, vermää*) «за прощение грехов» или «за здоровье»:

«Различные пожертвования в церковь (иконы, свечи и др.) делаются прихожанами для прощения грехов, но это не считается курбаном» (*Onnarı vererlär günahlar için – o kurban sayılmêêr*) [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.].

«Икона, свечи, деньги – это не курбан, это дается за здоровье, это подарок» (*o diil kurban – o saalık için, o rodarok*) [ПМА, с. Копчак, С.А.А., Ч.В.П., Б.Ф.И.].

В подтверждение слов информаторов, один из гагаузских священников сказал: «Дарение денег в церковь – это не курбан, это пожертвование. На гагаузском это сложно сказать, ввиду скудости языка» [ПМА].

Что касается денежных пожертвований на строительство колодца, то в народе это считалось «добрым делом» (*hayır*), которое по большей части связывалось с воззрениями на потусторонний мир – желанием «обеспечить» водой умерших родственников, а заодно и себя.

Pınar kurbanı («курбан колодца») / ***pınar ayazması*** («освящение колодца») делается хозяином или несколькими людьми, пожертвовавшими крупную сумму на строительство этого объекта, в связи с окончанием строительства колодца и его освящением. По этому случаю режут барана и устраивают жертвенную трапезу. Обязательно приглашают священника, который окропляет колодец и обрядовую еду освященной водой (*ayazma*), после чего начинается пиршество и веселье. Ввиду особой значимости религиозного ритуала в народных представлениях, данный вид курбана называется также *pınar ayazması* / «освящение колодца». По словам респондентов, его «делают как благодарность Богу за окончание строительства колодца».

«На курбан колодца зовут священника, молятся, чтобы колодец долго прослужил, хорошую воду давал. Священник читает молитву, благословляет стол, окропляет все освященной водой» / *Pınar kurbanı yapêrlar, dua ederlâr çok sürtsün pınarcık, islâ suçaz versin. Çurêrlar popazı – o okêr sofrayı, serper* [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.].

Культ источника у гагаузов тесно связан с представлениями о загробном мире, с культом предков. Согласно народным воззрениям, человек, построивший колодец, на том свете не будет иметь нужду в воде. Наиболее зажиточные хозяева считали своим долгом перед умершими родителями построить колодец. Те же, кто беднее, вносили скромные пожертвования при его строительстве, чтобы на том свете и им была обеспечена хоть небольшая доля воды. Если

при жизни человек не построил себе колодца, то «говорят, что на том свете он будет ходить с пустой кружкой и просить у всех воды» (*öbür dünnäädä çölmeklän gezer, ister su*). Чтобы «обеспечить» умершего водой, на похоронах по пути от дома до кладбища родственники оставляют на каждом колодце деньги, чтобы он мог на них купить себе на том свете воду [ПМА, с. Дезгинжа, М.А.В.].

Строительство колодца было событием и праздником не только для всей магалы, но и для соседних улиц. Красноречивыми являются сведения за первую половину XIX в., приводимые А. А. Скальковским, согласно которым в болгарских колониях Бессарабии было 103 «фонтана»¹², а каменных колодцев – 2494 [Скальковский, 1848, с. 94].

О традиции строительства колодцев и ее связи с культом умерших упоминается в рапорте благочинного 3-го округа Бендерского уезда Петра Поповича. Он писал, что у населения этого округа сильно развита духовная благотворительность, одним из проявлений которой было строительство колодцев и мостов «в молитвенную память усопших» [Рапорты благочинных..., 1908–1910, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 3179, л. 19]. Упоминание о традиции строительства мостов одновременно с колодцами не случайно. Именно эти два объекта, согласно народным представлениям, наиболее значимы в загробном мире. С помощью моста умерший легче может пройти через огненную реку и попасть в рай, а там насладиться прохладной водой.

В одном из дел, которое нам удалось обнаружить в Национальном архиве Республики Молдова, содержалось духовное (домашнее) завещание комратского крестьянина К. А. Стойкова, составленное в 1898 г. в присутствии священника. Из него хорошо видно, какое значение придавали гагаузы строительству колодцев. К. А. Стойков завещал в полную собственность жены дом со всеми пристройками, «гарманное место» (ток), корову. И далее конкретно указывалось, что он поручает выполнить своей супруге как наследнице всего накопленного им имущества: жену «обязываю похоронить меня прилично и на сорокоуст уплатить Комратской Иоанно-Предтеченской церкви 100 руб. В случае после моей смерти жена Елена переведет

¹² Здесь имеется в виду не фонтан в современном его понимании, а специально обустроенные сельчанами общественные родники (*чешмя*).

завещание в чужие руки, то обязана внести в один из Бессарабских монастырей 100 руб. для вечного моего поминовения. Кроме того, **устроить один каменный колодец** (выделено нами – Е. К.). Всему означенному имуществу определяю цену 800 руб.». Завещание было заверено священником Д. Улиничем [Дело об утверждении завещания., 1901–1902, НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 2509, л. 2].

В связи с культом источника у гагаузов приведем некоторые сведения, содержащиеся в работе В. А. Мошкова. Он отмечал, что водопой представляют собой общественные сооружения с плотиной и строятся сообща всем сельским обществом. Устраивавшиеся же для общественного пользования на пересечении двух дорог колодцы или фонтаны – «это уже не общественное дело, а частное. Колодцы делаются просто как доброе дело для общества (“хаир”) каким-нибудь богатым и добродетельным человеком или несколькими вкладчину. Тот, кто построил общественный колодец, по мнению гагаузов, на том свете никогда не будет чувствовать недостатка в воде. Подобные колодцы непременно рассчитываются на долговечность, а потому сделаны очень прочно (не деревянный, а каменный сруб). Строители таких колодцев пользовались среди своих односельчан большим уважением, а потому случается, что крестьянин, служащий по выбору в какой-нибудь сельской должности, чтобы удержаться и на следующие выборы, старается приобрести расположение своих сограждан постройкой общественного колодца, в котором в данную минуту более всего нуждаются» [Мошков, 1901, № 2, с. 22].

В прежние времена сельчане стремились освящать свои колодцы ежегодно. Это традиционно происходило в День Иоанна Крестителя (*Au Yordan*) и последующие несколько дней. Священник ходил по селу и кропая освященной водой все колодцы, за что получал от прихожан вознаграждение: что-либо связанное из шерстяных ниток (носки, джемпер), деньги, сало и др. [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В., с. Авдарма, Г.Е.И.].

Представители более молодого поколения гагаузов о курбане колодца не слышали, но они знают, что в их селе ряд колодцев был построен спустя некоторое время после смерти сына, мужа и т. д. Стремление построить колодец возникает у кого-нибудь из

самых близких членов семьи после увиденного ими сна (в течение 40 дней). Сюжеты таких снов во многом схожи: во сне явился старичок (в образе ангела) и указал место, где построить колодец. Иногда два-три хозяина вместе договариваются и сообща строят колодец.

Согласно существующим в народе правилам, курбан колодца делается однократно, но имеются свои исключения. У бессарабских гагаузов есть несколько колодцев, посвященных Божьей Матери, два из которых особо почитаются в народе (в Димитровском / Александровском монастыре, а также на гайдарском поле при въезде в г. Чадыр-Лунга, примерно в 70 метрах от трассы). Они вырыты там, где, согласно широко распространенному в народе преданию, Богородица явилась работавшим в поле людям (она, спустившись с неба, «присела»). Их вода считается целебной (*imdat su*). Строительство этих колодцев связано с общим преданием, ставшим известным в 1924 г. в результате видения, возникшего у жителей нескольких гагаузских сел. История гласит: «В то время Богородица спустилась на землю и в образе голубя явилась людям, трудившимся на гайдарском поле. Они, не узнав ее, согноли (*kırlatmışlar*) оттуда». Чуть позже там был построен колодец.

Кратко остановимся на истории и обрядности так называемого гайдарского колодца, именуемого в народе «колодец Богородицы» (*Panaya pınarı*). Этот колодец в советский период по распоряжению сельских властей был зарыт (в 60-е гг. XX в.), в соответствии с проводившейся в то время атеистической пропагандой. Поводом послужило то, что он находился прямо в поле и затруднял проведение пахотных работ. Воду из этого колодца попытались вывести у края поля, но там она не пошла. С открытием церковью матери и бабушки рассказали своим детям об этом колодце, и было принято решение восстановить его в том же месте. Гайдарские гастарбайтеры сделали денежные пожертвования, которые были использованы на восстановление колодца. Над ним соорудили крышу (сень), провели специальную дорожку, которую выложили красной плиткой. Около 10 лет назад он стал вновь действовать.

Согласно сведениям информаторов, традиционно перед Пасхой группа сельчан во главе со священником отправляются к колодцу с пением религиозных песен, чтобы почистить его. Настоятель церк-

ви с. Гайдары о. Николай сообщил, что ежегодно на праздник Рождества Пресвятой Богородицы – 8/21 сентября, спустя примерно месяц после празднования храмового праздника – Успение Богородицы (15/28 августа), сельчане вместе с батюшкой идут к колодцу: «Там я там служу молебен, совершаю водосвятие и читаю краткое слово. После возвращения в село устраивается трапеза – курбан (в помещении Дома культуры, поскольку на этот праздник часто бывает дождливая погода). Еду готовят из пожертвованных прихожанами барашков, оставшихся от храмового праздника». (Данному виду курбана более всего соответствует второе название *pınar ayazması* / «освящение колодца».) В связи с празднованием курбана гайдарского колодца в указанный день, отметим, что у Димитровского / Александровского монастыря, где был построен почитаемый гагаузами колодец, монастырский курбан приходится на праздник Рождества Пресвятой Богородицы (*monastırda kurban Küçük Panayada*) [ПМА].

Ввиду особой значимости гайдарского колодца в народно-религиозных воззрениях местных жителей, по уже сложившейся современной традиции туда после венчания приходят молодожены из близлежащих населенных пунктов, чтобы поклониться установленной там иконе с изображением Богородицы, считающейся покровительницей брака, а также чтобы испить воды из этого неиссякаемого источника. Считается, что это обеспечит молодой семье долгую совместную жизнь и благополучие [ПМА, с. Гайдары, г. Чадыр-Лунга, с. Бешгиоз].

Традиция строительства колодцев у гагаузов постепенно уходит в прошлое. Со времени написания В. А. Мошковым строк, приведенных нами выше, прошло более века. С изменением условий жизни сельчан и с открытием правительством Гагаузии множества водных скважин, колодцы начали стремительно утрачивать свою функциональную значимость. У многих сельчан прямо во дворах установлены колонки. Они все реже стали брать воду из колодцев. В результате вода в них застаивается и становится непригодной для употребления людьми. Обычно она используется для домашних животных. Вследствие этого многие колодцы стали заброшенными: «Сейчас колодцев нет. Раньше у нас на углу улицы был колодец, но сейчас им никто не пользуется, у всех в колонках вода, в доме – вода. Вода в

этих колодцах застаивается. Они – “ослепли” (*O pınarlar körländilär*). Колодец возле больницы был в свое время построен моим свекром. Недавно мы ходили его освящать. Колодец стоит просто так, и вода в нем не обновляется, так как люди не пользуются им. Сейчас колодцы не почитаются» (*Açan insan almêêr ordan su, o işläsin, su diışsin, ama pınar durêr ölä. Şindi pınarlar sayılmêêr*) [ПМА, г. Комрат, Ф.М.Г.].

В некоторых селах, например, в Гайдарах, традиция строительства колодцев сохраняется, и в настоящее время считается благим делом. «Сейчас практически каждый год освящается по одному колодцу, или сельчане чистят старые колодцы, укрепляют их, делают сень, заливают площадку и приглашают священника освятить его. Есть молитва на копание кладезя, когда священник освящает это место и просит у Бога, чтобы Он дал воду сладкую, живительную; есть молитва на освящение студенца. Во всех случаях место окропляется священником святой водой, а при освящении колодца он не просто кропится, а освящается путем «изливания воды сей священной» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].

Что касается традиции строительства колодцев, то, ввиду изменившихся условий жизни, во многих гагаузских селах она стремительно уходит в прошлое. Тем не менее, отношение старшего поколения к колодцам, почитание водных источников, ставшее составной частью свадебной обрядности, указывает на особую роль и сохранность элементов культа источника в народно-религиозных представлениях современных гагаузов. До настоящего времени у бессарабских гагаузов широко распространены баллады, связанные с жертвоприношениями при строительстве крупного (или значимого) объекта, в том числе при строительстве колодца. (Подробнее об этом см.: Глава V, параграф 1.2. «Представления о курбане в связи с распространенным в балладах сюжетом о “строительной жертве”».)

в). Общественный (общесельский и межсельский) курбан:

Klisännin kurbani / «курбан церкви» – общесельский праздник, который ежегодно отмечают в честь святого, чьим именем названа церковь, считающегося покровителем села. Население некоторых гагаузских сел (например, с. Копчак, с. Чишмикой) называет свой храмовый праздник курбан села (*küü kurbani*), а не курбан церкви,

как это принято во многих других гагаузских населенных пунктах юга Республики Молдова [ПМА, с. Копчак; Карамия, Орган, 2009, с. 540].

Относительно данного праздника М. Чакир писал: «Общесельский курбан делается ежегодно в день церкви. Для участия в этом празднестве приезжают жители из соседних сел, родственники или друзья. Они обязательно участвуют в коллективной трапезе, которую устраивают прихожане во дворе церкви или на центральной площади. На праздник устраивают танцы, скачки (*koşu*), борьбу (*güreş*) и разного рода театрализованные представления ряженных» [Ciachir, 1934b, p. 6]. Последние элементы описанного им празднования характерны для общесельских и межсельских праздников.

Составной частью праздника *курбан церкви* являются молебен (в котором принимает участие все сельское общество), освящение священником предназначенного для жертвоприношения скота, приготовление обрядового блюда, коллективная трапеза, танцы, народные гуляния. Масштабы жертвоприношений, совершавшихся во время общесельских праздников в XIX в., поражают. По этому поводу В. А. Мошков писал: «...При освящении новой церкви в с. Бешалма, построенной 10 или 15 лет тому назад (в 1881 г.¹³ – Е. К.), торжество было общее для всего села, а потому было заколото до 30 быков и до 300 баранов. Угощение в то время было в каждом доме, и каждый, свой или чужой, мог зайти на угощение в любой дом во всем селе. Что касается водки, то ушаты ее стояли на улицах и каждый мог прийти и выпить, сколько ему угодно» [Мошков 1901, № 2, с. 17].

И в настоящее время празднование храмового дня (*курбан церкви*) сопровождается языческими по форме жертвоприношениями, но в значительно меньших масштабах (в жертву приносят по 10–25 баранов). В ряде гагаузских сел сохраняются традиционные формы празднования. Накануне праздника священник освящает животных, принесенных сельчанами для жертвоприношения, читает специально предназначенную для этого случая молитву (так называемая «молитва курбана» (*okêr kurban molitvasını*), или «благодарственная молитва»). Затем на огороженном дворике, примыкающем к церковному двору, жертвенных животных (и птицу) закалывают

¹³ См. источник: НАРМ, ф. 208, оп. 10, д. 69 (дело за 1885 г.).

и разделявают. Кровь зарезанных баранов стекает прямо на землю. По словам респондентов, это даже считается обязательным: «Кровь должна пролиться на землю» / *kan lääzim aksin erä* [ПМА, с. Копчак].

Многие гагаузы, у кого именной, обещанный или венчальный курбан, жертвуют предназначенных для жертвоприношения животных (ягненка, барана или птицу) для храмового праздника. Это делают в основном те сельчане, у которых собственный курбан совпадает с храмовым днем:

«Для курбана церкви люди жертвуют у кого что есть – рис, ягнят, петухов, кур. Кто хочет и у кого душа позволяет, режет дома ягненка и приносит мясо в церковь» / *Açan klisenin kurbani, başlêrlar kimdä naş[ey] var – piriñç, kuzu, piliç. Kimin canı ister, kimin ürää brakêr – keser bir kuzu da göt(ü)rer yahınları kliseya* [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.].

«Когда курбан церкви, тогда несешь свой курбан в церковь (если не планируешь делать дома) и кроме того даешь еще что-нибудь из продуктов – картошку, рис и др.» (*Açan klisedä kurban (klisenin kurbani), ozman götürersin kendi kurba[nı]nı – kuzuyu kliseya, hem da verersin taa naş[ey] istersin – kartofi, piriñç...*) [ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.С.].

Во многих селах все чаще животное режут дома, а в церковь приносят уже разделанное мясо. В церкви записывают тех, кто принес курбан, и затем записку с именами их родных передают батюшке в алтарь, который читает благодарственную молитву за сделанное пожертвование и за здоровье всех членов семьи (*ok[uy]êr saalık için*).

«Некоторые из прихожан задолго до праздника в течение определенного времени специально откармливают жертвенное животное, чтобы оно стало крупнее, жирнее, и приносят живое животное в храм для курбана церкви» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].

В зависимости от числа жителей села, зажиточности сельчан и от степени сохранности народных традиций в одних селах для храмового праздника собирается 8–10 барашков, в других – до 30, а в третьих – 2–3. Довольно много сельчан жертвуют для курбана церкви домашнюю птицу, независимо от ее вида и пола (петухов, кур, уток), а также другие продукты, из которых готовится обрядовая трапеза (рис, растительное масло и т. д.), – у кого что есть: *Kurbana başlêrlar kimdä naş[ey] var – piriñç, kuzu, piliç* [ПМА]. В зависимости от степени религиозности жителей села присутствуют на богослужении, а за-

тем участвуют в коллективной трапезе 400–600 чел., а в некоторых населенных пунктах и более 1000 чел. (сельчан вместе с гостями). Оставшихся пожертвованных животных, не зарезанных для обрядовой трапезы на храмовый праздник, церковный совет использует по своему усмотрению, например: впоследствии готовят еду для рабочих, ремонтирующих, строящих или расписывающих церковь и т. д. В некоторых селах эти животные содержатся при церквях в специально устроенных для этого двориках.

Во время праздничного богослужения во дворе церкви на открытом огне или в больших печах готовится в огромных казанах обрядовое блюдо – *курбан*. Там же, во дворе церкви, устанавливают несколько рядов длинных столов, которые накрывают во время молебна. По окончании богослужения и крестного хода все собираются за общим столом, священник благословляет трапезу, читая молитву «Отче наш», после чего начинается пиршество, которое проходит очень чинно.

Основным ритуальным блюдом на празднике является *булгур* (мясо жертвенных баранов, приготовленное вместе с пшеничной крупой крупного помола и/или с рисом), а также *каурма* (баранье мясо, тушенное в собственном соку с луком и специями). В одних селах главное обрядовое блюдо называется *курбан булгуру*, а в других просто *булгур*. Из мяса домашней птицы готовят соус с картошкой (*kartofl*), капустак (*laana*) [ПМА, с. Гайдары, г. Чадыр-Лунга]. Кроме этого, к праздничному столу стараются приготовить некоторые традиционные мучные блюда – вертуту с творогом (*kivirma*), вертуту с тыквой (*kabakli*) и т. п. [ПМА, с. Копчак]. В зависимости от времени года на стол подают виноград, арбузы, дыни и др. Во время трапезы угощают вином (красным и белым).

Если курбан церкви приходится на среду или пятницу, то обрядовая трапеза постная – она состоит из блюд с рыбой, но обязательно с булгуром. Например, в с. Гайдары рыбу запекают в печи вместе с булгуром. В с. Томай до недавнего времени отдельно готовили обрядовую пшеничную кашу (*bulgur*), а потом добавляли туда рыбу из консервных банок. Кроме того, к столу подавали и просто жареную рыбу. Переняв опыт гайдарцев, томайцы аналогичным образом стали готовить это блюдо: «они очень довольны, и им это нравится».



Праздничное богослужение в церкви с. Джалтай по случаю храмового праздника – курбана церкви. Фото из источника: <http://vfokuse.md/news/main/2574-zhiteli-sela-dzholtajj-otmetili-khram.html>



Праздничное богослужение в соборе Иоанна Предтечи по случаю храмового праздника – курбана церкви (г. Комрат, 2015 г.). Фото из источника: <http://gagauzinfo.md/index.php?newsid=16150>



Праздничное богослужение в церкви с. Копчак по случаю храмового праздника – *курбана церкви* (с. Копчак, 2014 г.).
Фото из архива Е. Н. Квиллиновой



Праздничное богослужение в церкви с. Гайдары по случаю храмового праздника – *курбана церкви*.
Фото из личного архива о. Николая (с. Гайдары, 2014 г.)



Крестный ход на храмовый праздник в с. Копчак (2014 г.)



Храмовый праздник в с. Копчак (2014 г.).

Фото из источника: <http://bisericacorseac.md/2014/12/prestolnyj-prazdnik-i-den-sela/>



В рамках празднования Храма и Дня села в с. Томай был проведен конкурс «Самая организованная улица» (2013 г.)



В рамках празднования Храма и Дня села в с. Томай был проведен конкурс «Самая организованная улица» (2013 г.).

Фото из источника: <http://gagauzinfo.md/index.php?newsid=9056>



В рамках празднования Храма и Дня села в с. Томай был проведен конкурс «Самая организованная улица» (2013 г.).

Фото из источника: <http://gagauzinfo.md/index.php?newsid=9056>



Освящение колодца Божьей Матери на праздник Рождества Пресвятой Богородицы (с. Гайдары, 2014 г.).

Фото из источника: <http://old.vlah.md/index.php?cstart=3&do=cat&category=press>



Концерт по случаю празднования Храма села (с. Бешалма, 2002 г.).
Фото из архива Е. Н. Квилинковой



Национальный фестиваль ковров «*Gagauz kilimneri*», проводившийся при
праздновании Храма села (с. Гайдары, 2014 г.).

Фото из источника: <https://www.google.md/search?q=%D1%85%D1%80%D0%B0%D0%BC+%D1%81%D0%B5%D0%BB%D0%B0+%D0%B3%D0%<...<>

В ряде гагаузских населенных пунктов коллективную трапезу традиционно устраивают в церковной ограде после молебна и крестного хода (с. Копчак, г. Чадыр-Лунга, с. Бешгиоз и др.). Однако то количество столов, что накрывается в церковном дворе, не в состоянии вместить всех сельчан одновременно. Кроме того, на престольный праздник друг к другу в гости приезжают родственники и знакомые из соседних гагаузских сел [ПМА, г. Чадыр-Лунга, С.В.С.; с. Гайдары, М.А.И.]. Поэтому за столом бывает по 2–4 смены. В первую очередь усаживают гостей, для которых обычно отводится целый ряд столов. Все пришедшие в церковь сельчане обязательно должны присоединиться к коллективной трапезе. Чтобы некоторые чрезмерно скромные прихожане не ушли домой голодными, церковную калитку «охраняют», открывая ее только тем, кто хочет войти, и не выпуская тех, кто не поел, объясняя это тем, что «так велел батюшка» [ПМА, с. Копчак].

В последнее время в моду входит более практичный и современный способ совершения курбана церкви. Священник только освящает животных, но заклание, а также приготовление еды производится в домах прихожан. Затем, вместо устройства трапезы в церковной ограде под открытым небом, все блюда свозятся в сельскую столовую (в Доме культуры или в школе); в некоторых селах курбан там же и готовится. Благодаря тому, что там большое помещение, за общий стол одновременно могут сесть все гости и сельчане. Соответственно, отвечающим за устройство трапезы женщинам не приходится, как раньше, многократно накрывать столы, а прихожанам не нужно ожидать своей очереди для участия в коллективной трапезе. Такая практика, по словам духовенства, пришлась всем по душе. Она продемонстрировала как гигиеничность (в плане соблюдения санитарных правил), так и удобство (на проведение коллективной трапезы не может повлиять дождливая погода и т. д.). По окончании богослужения и коллективного поедания пищи праздник перемещается на центральную площадь возле церкви или недалеко от нее, где проводятся состязания по борьбе (*güreş*), а также устраиваются концерты и т. п. [ПМА, с. Копчак, с. Гайдары, с. Бешгиоз и др.].

В связи с разнообразием форм празднования отметим, что в с. Казаклия обрядовая трапеза на храмовый праздник, отмечающий-

ся в день Св. Георгия, устраивается не только на церковном дворе, но и на некоторых улицах. Те сельчане, которые не отнесли жертвенное животное в храм, устраивают курбан (общую трапезу) прямо на улице, в которой принимают участие жители всей магалы [ПМА, с. Казаклия]. Таким образом, подчеркивается значимость данного святого как покровителя каждой отдельной территориальной общины (улицы). Подобная форма празднования также является традиционной при проведении общесельских праздников, в частности праздника Хедерлез, поскольку в ней общественный курбан сочетается с семейным. Как можно видеть, этот день отмечается в данном селе гораздо шире, чем обычный курбан церкви в других селах, поскольку он совпадает с праздником Хедерлез, фиксирующим в народном календаре начало летнего скотоводческого сезона – выгон скота на пастбища. Этим и объясняется особенность формы празднования указанного дня.

Отметим, что аналогичная форма содержания праздника Хедерлез характерна и для ряда других сел (подробнее об этом см. главу II: Курбан на праздник Хедерлез / день Св. Георгия). Однако в некоторых гагаузских селах такой традиции нет и, по словам респондентов, никогда не было, несмотря на то, что храмовый праздник также отмечается в день Св. Георгия: «У нас в селе курбан церкви на улицах не делают, только в церкви. Делать курбан на улице – у нас такого обычая нет. Если хочешь, то приглашаешь 1–2 соседей в дом и там празднуешь свой курбан (*Kurban sokakta – bu hadet yok bizdä. İstârsän, çurêrsin 1–2 komuşuyu içeri, a böla hadet yok bizdä*) [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.]».

Для того чтобы рассмотреть некоторые региональные особенности в праздновании курбана церкви, характерные для гагаузов Молдовы и Болгарии, приведем имеющийся собственный полевой материал, а также сведения, собранные болгарскими учеными. В связи с этим особый интерес представляет празднование Храма села на Вознесение Господне жителями с. Генерал Кантарджиево (Болгария). В народе этот праздник называется «Св. Спас». Согласно народным представлениям, устраиваемый в указанный день в ограде церкви общесельский курбан посвящен Иисусу Христу и называется *Hristozun kurbanı* (букв. «курбан Иисуса Христа»). По со-

общениям опрошенных нами информаторов, для приготовления обрядовой еды на пожертвованные церкви деньги покупали 3–4 ягненка [ПМА]. Согласно приводимым болгарскими учеными данным, в церкви собирали средства на закупку животных. Часть их поступала от продажи принесенных прихожанами на Пасху даров (платки, носки, рубашки и др.), распродажу которых устраивали на Спасов день. Кроме того, для общесельской обрядовой трапезы своих жертвенных животных приносили те, у кого были на этот день «обещанные курбаны» (например, в благодарность за исцеление от тяжелой болезни одного из членов семьи). Прихожане также несли в церковь для приготовления обрядового блюда необходимые продукты – растительное масло, соль и лук [Стаменова, 2007, с. 246].

В качестве обрядового блюда готовили «вареный курбан». Мясо разрезали на куски и варили в больших котлах (*bakır*) в воде с солью и мятой (*naani*) [ПМА, с. Генерал Кантарджиево]. Со временем храмовый праздник стал отмечаться гораздо скромнее: уменьшилось число закалываемых животных, сельчане не оповещаются перед началом трапезы и т. д. [Стаменова, 2007, с. 246]. Со своей стороны отметим, что, судя по форме приготовления ритуального блюда, можно предположить, что этот курбан имеет отношение к календарной поминальной обрядности, имеющей место у гагаузов Болгарии. Согласно народно-религиозным воззрениям, 40-й день является одним из важных поминальных праздников, когда душа умершего навсегда покидает этот мир и переходит в потусторонний.

В другом гагаузском селе – Горичане (Болгария) – храмовый праздник отмечают в день Св. Димитрия (*Касым*). Некоторые хозяйева несут своих жертвенных животных в церковь (всего собирается около 10–15 ягнят), которых затем коллективно увозят на базар и там продают. На полученные деньги священник покупает то, что необходимо для церкви. Интересным является существующий у сельчан обычай: в этот день женщины несут в церковь кутью (*жито / колива*) с орехами, приготовленную в больших железных формах (*синия*). Ее украшают конфетами и лимоном. В селе Брестак (Болгария) в день Св. Димитрия празднуют большой *соброр* (это слово употребляется гагаузами Болгарии в том числе для обозначения храмового праздника – курбана церкви). На устраиваемую общесельскую

трапезу приезжают сельчане, уехавшие из села и живущие в другом месте. Согласно сохраняющейся традиции, они «обходят» всех родных. В настоящее время на *сбор* приглашают и коллег, а само «угощение имеет форму общественного банкета». В этот день каждый хозяин старается заколоть ягненка, из которого готовит курбан (*курбан чорба*, то есть «вареный» курбан – Е. К.), а с внутренностями животного делают плов. Помимо этого пекут тыквенник (*кабаклы*) и др. [Стаменова, 2007, с. 255].

В с. Болгарево отмечают храмовый праздник (в селе есть храм, называемый «българска църква») и устраивают *сбор* на Архангела Михаила. В этот день приезжает много родных, гостей и знакомых из соседних сел. Для общественного курбана во дворе храма закалывают животное. Мясо варят там же в 2–3 казанах. Общую трапезу устраивают перед церковью, где накрывают столы. Вначале к столу приглашают всех гостей, а потом, если еда остается, на освободившиеся места садятся мужчины, которые еще не поели. Если праздник приходится на среду или пятницу, то курбан не режут, а готовят печеную рыбу. Во время трапезы угощают вином или ракией. Кроме того, в своих домах хозяева также стараются накрыть для гостей праздничный стол [Стаменова, 2007, с. 256].

В целом можно сказать, что по форме и содержанию курбан церкви схож с курбаном села. Иногда они могут совпадать.

Küü kurbanı / baş kurbanı – «курбан села» / «основной курбан». Общесельский праздник с кровавым жертвоприношением животных, который отмечается в честь святого, считающегося покровителем данной местности (территориальной общности) и ее жителей. Как правило, в каждом селе помимо «курбана церкви» отмечали один или несколько дней (в честь особо почитаемого святого или в большой религиозный праздник). Их празднование проходило либо в церковном дворе, либо на окраине села у какого-нибудь значимого сакрального объекта (у почитаемого в народе источника, колодца и т. п.). Приносившихся в жертву животных (быков, баранов) покупали на общественные деньги; часть их жертвовали церкви прихожане.

Интерес представляют приведенные священником Н. Стойковым сведения об «общественных» (общесельских) курбанах, совершавшихся задунайскими переселенцами: курбаны общественные – «за Божье имя» – приурочивались ко дню Св. Георгия (23 апреля), празднику Успения (окончанию уборки урожая) и к другим чтимым болгарскими дням, а также к храмовым праздникам. «Для общественных курбанов приобретали на общественные деньги несколько быков или баранов, которые вышеуказанным порядком закалались и потом приготавлилось кушанье, носящее также название “курбан”. Трапеза устраивалась в церковной ограде; в ней участвовало все село, приезжие гости...» [Стойков, 1910, с. 1476]. Насколько можно судить по имеющемуся описанию этого вида жертвоприношения, оно представляет собой общесельский курбан, схожий с курбаном церкви.

У бессарабских гагаузов (и болгар [НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 1655, л. 1; Казанаклий, 1873, № 20, с. 732]) празднование дней в честь известных христианских святых и наиболее значимых религиозных праздников включало жертвоприношение животных. В некоторых селах традиционным было празднование общесельского курбана по магалам. Например, в с. Димитровка (Украина) на Вознесение, Троицу, Успение, Хедерлез (день Св. Георгия), Касым (день Св. Димитрия) и другие праздники жители одной магалы сообща покупали жертвенное животное, делали курбан и устраивали трапезу прямо на улице [ПМА, Украина, с. Димитровка, М.И.Г.]. Аналогичным образом происходило празднование дня Св. Георгия (который совпадал с храмом села), а также дня в честь Николая-летнего в с. Казаклия [ПМА, Молдова, с. Казаклия, Т.И.Н., Д.Д.Д.].

Подобная форма празднования представляет собой одну из разновидностей общесельских курбанов. Об этом свидетельствует тот факт, что в установленный день курбан делали в каждой семье или несколько семей в складчину (то есть все члены общины одновременно). В основе коллективно-обрядовых действий (устройство коллективной трапезы жителями одной улицы, общее моление) лежит территориально-соседский принцип, благодаря которому жители одной магалы демонстрировали свою солидарность. В подобной форме празднований довольно отчетливо выражена рели-

гиозная составляющая, так как почитаются христианские святые и праздники, а не какие-либо сакральные объекты (источник, колодец и др.). Под влиянием христианства традиционные верования и народные обряды, связанные с культом источника, тесно переплелись с церковным календарем и обрядностью.

Хронологически как общесельские, так и межсельские праздники были прикреплены к весеннему и осеннему циклам и приурочены к значимым церковным датам. В их форме и содержании ярко выражен христианско-языческий синкретизм: молебны с участием духовенства, жертвоприношение животных и приготовление обрядовой еды, коллективная трапеза, спортивные состязания, ярмарки, народные гуляния. В праздник урожая, например, который отмечали в августе на Успение Пресвятой Богородицы, курбан делали в знак благодарности за собранный урожай («благодарственная жертва»).

Чтобы продекларировать свою религиозность, жители села (или нескольких сел) рядом с объектами поклонения (у чудодейственных источников, а также у огромных валунов [НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 3596; НАРМ, ф. 208, оп. 8, д. 13]) на общественные деньги строили часовни, которые были призваны подчеркнуть религиозную составляющую празднований [Пархомович, 1912, с. 545-548; Казанаклий, 1873, с. 669; Дело по рассмотрению прошения..., 1909, НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 3596, л. 2]. Несмотря на усилия кишиневского епархиального начальства, общесельский курбан с почитанием чудодейственного, целительного источника в честь Св. Георгия сохранился у бессарабских болгар до настоящего времени [ПМА, Молдова, с. Твардица]. (Подробнее о содержании общесельских курбанов у задунайских переселенцев см.: Глава V, параграф 3.2. «Отношение православного духовенства к курбанам и сборам: критики и сторонники».)

У гагаузов Болгарии общесельские праздники также были широко распространены и назывались *küü kurbanı* («курбан села»), *baş kurbanı* («главный курбан»); во многих селах они сохраняются и поныне. Отметим, что эти названия употреблялись и для обозначения «курбана церкви». Более всего таких праздников зафиксировано в с. Генерал Кантарджиево. Помимо храмового праздника на Вознесение (*Hristozun kurbanı* / «курбан Иисуса Христа»), сельчане устра-

ивали общесельский курбан в день Св. Георгия (Хедерлез), Св. Афанасия-летнего, Св. Ильи, в праздник Воздвижения Креста Господня и др. Общесельские курбаны на Хедерлез делали во всех гагаузских селах Северо-Восточной Болгарии: *baş kurbani*, *panayır* [Квилинкова, 2005а, с. 60, 227, 228, 231, 234, 235, 240, 244 и др.].

Сведения о таких празднованиях, совершавшихся указанной группой гагаузов в первой половине XX в., приведены в работе А. Манова: в г. Варна и близлежащих селах (2 августа), в с. *Кокараджа панаир* (на Троицу), в с. *Теке-караач* (с. Теке – Балчикская область, Болгария; в первой половине XX в. оно входило в состав Румынии), и др. [Манов, 1938, с. 132-133].

У гагаузов Болгарии праздник Успения Пресвятой Богородицы (*Бююк Пана(у)йа*) отмечается как «за здоровье» живых, так и в память умерших, несмотря на то, что в этот день не делают кутью (не варят жито). На Богородицу одаривают («подают») первыми плодами – сливами, арбузом, виноградом, а также угощают специально приготовленной вертутой с творогом (*кывырма*). В этот праздник, посвященный плодородию, у гагаузов г. Каварна принято приглашать гостей на праздничную трапезу. Кроме обязательных плодов и вертуты, к праздничному столу пекут обрядовую лепешку (*numa*) и готовят блюдо из петуха с рисом и зеленью [Мирчева, 2007, с. 284].

Курбан на праздник Hederlez / День Св. Георгия (*kurban Ay Görgi günündä* – 23 апреля / 6 мая). Данный вид курбана относится одновременно к общесельским и к семейным. В связи с тем, что он имеет более богатую обрядность по сравнению с другими общесельскими курбанами, а также ввиду свойственных для него особенностей в форме совершения, мы выделили его в качестве отдельной разновидности. Для жертвоприношения, совершавшегося в этот день, не использовали специального названия, но в начале XX в. его ежегодно делали в каждом доме, независимо от материального благосостояния семьи. М. Чакир классифицировал это жертвоприношение как «курбан по требованию» / «по желанию» (*isteyiş kurbani*).

В народном календаре праздник Хедерлез (*Едерлез / Ай Йорги / Ай Ёрги*) считался началом летнего скотоводческого сезона, с наступлением которого начинали отгон скота на летние пастби-

ща¹⁴. Соответственно, жертвоприношение призвано было способствовать размножению скота в предстоящем сезоне и «обеспечить» благосостояние семьи в новом хозяйственном году. Вместе с тем, судя по обрядности, этот праздник тесно связан и с земледелием.

Основным моментом в празднике Хедерлез у гагаузов является жертвенная практика, воспринимающаяся как обязательная кровавая жертва от имени всей семьи. Поэтому в этот день рано утром в каждом доме закалывали курбан – ягненка. В жертву приносили самого лучшего ягненка мужского пола из нового приплода (обычно родившегося первым); до этого дня их запрещалось употреблять в пищу. Приведенные в работе В. А. Мошкова данные демонстрируют архаичный характер совершавшегося в этот день жертвоприношения. Барашка закалывали в соответствии со строго установленными ритуалами (свеча, соль, каждение, молитва и т.д.), осуществлявшимися, как правило, старшим в доме мужчиной (подробнее см.: Глава III, параграф 1. «Ритуал и символика обряда курбан у гагаузов»). «Ягненка отнюдь нельзя резать на части для его приготовления, а нужно запечь целым, набивая его внутренность рисом или пшеничной крупой. Когда он спечен, несут в церковь святить. <...> После окончания обеда все садятся на церковном дворе, внутри ограды и, оставаясь все время без шапок, съедают своих ягнят и угощают ими других. Вместе с ягненком в церковь приносится также, нарочно для этого случая спеченный, круглый пшеничный хлеб с изюмом и с крестом на верхней корке, который называется «курбан екмя» (жертвенный хлеб)...» [Мошков, 1902, № 3, с. 45]. У гагаузов Болгарии такой хлеб с «печатью» сверху назывался *фракисто* [Манов, 1938, с. 121]. После коллективной трапезы начинались общесельские гуляния, состав-

¹⁴ В связи с некоторыми имеющимися у гагаузов Молдовы и Болгарии региональными особенностями отметим, что отдельные отсутствующие у первых элементы, по-видимому, можно отнести к утраченным (предохранительная магия – рассыпание во дворе проса для защиты от ведьм, украшение крапивой ворот дома, зажигание свечей на воротах перед приходом скота домой и т. д. [Мирчева, 2007, с. 278]). Все обычаи этого дня, тесно переплетающиеся между собой, направлены на обеспечение здоровья и плодородия (богатого урожая, плодовитости скота) как основы благополучия людей. У гагаузов Болгарии иногда георгиевский курбан делали за здоровье того, кто был болен (и выздоровел) или пережил какую-то смертельную опасность (это так называемый «обещанный курбан»).

ной частью которых были спортивные состязания и различные развлечения: качание на качелях, танцы (хору) и др.

Ягненок, специально предназначенный для жертвоприношения в день Св. Георгия (*Едерлез кузусу*), выбирался хозяином сразу же после того, как только овцы разъягнились. То есть жертвенный ягненок определялся заранее – «зарекался» («это курбан для Георгиева дня») (с. Божаново, Болгария). Жертву закалывал сын хозяина (с. Червенци, Болгария). Предварительно животное перекрещивали и кадили вокруг него, после чего ему в рот клали немного соли, которую освящали в церкви накануне. К рогам ягненка прикрепляли свечи и зажигали их (с. Болгарево, с. Червенци, с. Метличина, Болгария). Жертву закалывали либо внутри дома у одной из стен комнаты, либо на пороге дома (с. Генерал Кантарджиево, Болгария), либо во дворе и т. д. Если ее закалывали в комнате, то кровь обязательно должна была брызнуть на стену. Кровью делали крест на стене, пороге дома или воротах. Некоторые люди гадали по полученным на стене очертаниям крови. Считалось, что нарисованный крест оберегает всех членов семьи в течение 40 дней. Через определенное время стены вновь обмазывали (с. Генерал Кантарджиево). Кровью ягненка ставили детям точки на лице «для здоровья» (с. Червенци, с. Метличина). Кровь, кости и все то, что оставалось после трапезы, не давали собакам, а зарывали в землю [Стаменова, 2007, с. 237-238].



«Kışla» – загон для зимовья для овец (с. Кичево, Болгария).

Фото из архива Е. Н. Квилинковой

В этот день ягненка принято печь целиком в печи (иногда его делят на части и укладывают в большую сковороду). Внутреннюю полость наполняют рисом, иногда смешанным с пшеничной крупой (*булгур*). У гагаузов Болгарии перед запеканием внутрь ягненка принято класть крапиву. Несмотря на то, что у всех хозяев в домах есть печи, по традиции несколько хозяек договариваются и сообща пекут в одной печи по 3–4 сковороды вместе. В связи с указанным способом приготовления, характерным для обеих групп гагаузов, информаторы ряда гагаузских сел Болгарии уточняли, что «сейчас начали делать и вареный курбан – только с водой и зеленью без риса». После того как курбан готов, его кадят и затем часть раздают в три соседних дома (с. Болгарево, с. Червенци, с. Твардица, Болгария) [Стаменова, 2007, с. 238].

В этой связи отметим, что у гагаузов Болгарии и в настоящее время на некоторых улицах сохранились небольшие печи, в которых несколько хозяек на праздник Хедерлез сообща запекали ягнят, заполненных внутри рисом. Особенностью празднования этого дня данной группой гагаузов является использование в обрядовой трапезе таких растений, как чеснок и крапива, у которых ярко выражена апотропейная функция. В с. Кичево (Болгария) при одаривании обрядовым блюдом в тарелку обязательно клали молодой чеснок [Квилинкова, 2005а, с. 58-61].

Таким образом, значимыми у гагаузов Болгарии являлись обычаи приготовления и одаривания в праздник Хедерлез обрядовым хлебом и чесноком. Согласно традиционным воззрениям, до этого дня чеснок запрещалось употреблять в пищу. Считалось, что от этого может «уменьшиться кровь, и человек может умереть» и т. д. В праздник хозяйки вставали рано утром, затемно, приносили пресную воду и замешивали тесто. Водой иногда запасались с вечера: до наступления темноты младшая в семье девочка шла с ведрами, украшенными красной нитью и крапивой, за водой, на которой затем замешивали георгиевский хлеб (с. Червенци, Болгария)¹⁵. Хлеб

¹⁵ В с. Божурец особыми ритуалами обставлялось приготовление закваски (дрожжей) для хлеба, использовавшейся в течение года. Для этого брали винные дрожжи («винная сметана»), пропитывали ими ячменные зерна, овес, кукурузу, фасоль, лук и кукурузную лепешку, добавляли муку, и замешивали тесто. Затем пропитывали кусочки этого теста для закваски, которые потом использовали, а остальную часть теста (закваску) сохраняли. В одних селах хозяйка, которая замешивала и пекла обрядовые хлебы, надевала на шею ожерелье из монет, а в других украшала голову пучком цветов [Стаменова, 2007, с. 239; Мирчева, 2007, с. 278].

пекли для домашних нужд и для одариваний. Его украшали печатью для просфор, делая ею крест. В некоторых гагаузских селах Болгарии хозяйки готовили в этот день маленькие хлебцы (с. Болгарево), а в больших сковородах – вертуту с творогом (*кывырма* – с. Горичане). Вертутой, вместе со сваренным молоком и кофе, угощали соседей. Такие подношения, к которым добавляли перья зеленого чеснока, делали «за здоровье овец и другого скота». Если по какой-то причине курбан в семье не совершали, то считалось обязательным приготовить *кывырму* и угостить ею соседей [Стаменова, 2007, с. 239]. Здесь продукты скотоводческой деятельности (брынза, сметана, молоко) сочетаются с продуктами земледелия (мука, тесто, хлеб).

В с. Метличина, по сведениям болгарских этнографов, Георгиев день отмечают общей трапезой. После того как ягненка приготовили в доме, его несут в церковь, где собирается все село. Вначале священник кадит еду, а потом все начинают угощать друг друга блюдом из ягненка и калачиками с чесноком. На общей трапезе все рассаживаются по улицам. В прежние времена дети и молодежь в течение всего дня качались на качелях и взвешивались. После обеда в доме все устремлялись на площадь для участия в праздничном хоро [Стаменова, 2007, с. 239]. В некоторых гагаузских селах Болгарии этот праздник отмечали в течение трех дней. Например, в с. Божурец первый день праздновали в селе, на второй день шли на «сбор» в Каварну, где по традиции качались в лесу на качелях «для здоровья», а на третий день собирались на мысе Калиакра (с. Болгарево). В г. Каварна, где местная церковь посвящена Св. Георгию, в этот день традиционно организовывали на окраине города «большие скачки», но не верхом, а на телегах [Стаменова, 2007, с. 240]. Данный праздник у жителей указанных населенных пунктов приобрел форму межсельского; в народе он назывался *panayır* («базар», «ярмарка») [ПМА, Болгария].

Характерной чертой рассматриваемого праздника является то, что в нем тесно переплетаются скотоводческие и земледельческие обычаи и обряды. Вследствие этого обрядность данного дня у гагаузов Болгарии включает в себя не только кровавое (заклание ягненка), но и бескровное жертвоприношение (обрядовый хлеб и овечье молоко,

а также брынзу как продукт, приготовленный из первых надоев молока). Наличие в ритуале жертвоприношения горьких трав сближает его с ветхозаветным курбаном, совершавшимся иудеями на Песах.

Вторая компонента праздника Хедерлез, отражающая скотоводческую обрядность, хорошо сохранилась у указанной группы гагаузов, у которых важным элементом этого дня являлось обрядовое доение овец, сопровождавшееся рядом ритуалов¹⁶. Независимо от того, осуществлялось ли первое доение хозяином в доме или в загоне для овец, из первого надоенного молока делали кофе с молоком (*леблебия*), которое пили члены семейства, собравшиеся на самой поляне неподалеку. Остальное молоко оставляли свернуть. После заклания ягненка из оставшегося молока делали брынзу (*тулумско сирине*)¹⁷, которую раздавали близким и соседям [Мирчева, 2007, с. 278].

Готовый курбан разносили в три соседних дома. Затем «каждый нес приготовленную в доме еду в лес, и там на зеленой лужайке устраивали коллективную трапезу. Веселье продолжалось до позднего вечера. Танцевали георгиевское хоро, проводили состязания по борьбе, а девушки исполняли гагаузский танец “роп-роп” – по парам, с подскакиванием» [Мирчева, 2007, с. 280]. В советский период у гагаузов Северо-Восточной Болгарии (как и у болгар Болгарии) Георгиев день отмечался как праздник животновода. Для его празднования хозяева закалывали ягнят. После приготовления шли в местность под названием Русалка и там устраивали коллективную трапезу, после чего начиналось веселье [Стаменова, 2007, с. 240].

Как мы отмечали выше, у бессарабских гагаузов в прежние времена заклание ягненка на праздник Хедерлез также совершалось в каждой семье. О значимости этого «очень древнего обычая, соблюдаемого каждым гагаузом, у которого имеются овцы», писал М. Чакир: «Согласно гагаузским верованиям, Св. Георгий считается хранителем стад овец. В последнее время, ввиду удорожания жизни, обедневшие гагаузы не могут (в этот праздник – Е. К.) сделать

¹⁶ Вначале доили овцу, которая первой разъягнчилась в этом году. Обычно ее доил сам хозяин. Во время доения гагаузы угощали близких и пастухов сладостями (*лукум*). Также в сумку пастуха хозяйка клала приготовленную к празднику обрядовую еду.

¹⁷ При приготовлении этого сыра (брынзы) в качестве «посуды» для хранения использовали овечью шкуру – *tulum*. Видимо, ввиду ее консистенции такую брынзу ели ложкой.

курбан из [целого] ягненка или барана, как в прежние времена. Чтобы обряд не угас, несколько хозяев собираются вместе и покупают сообща одного барана, которого потом делят между собой поровну, таким образом продолжая соблюдать религиозные обряды. Из мяса этого барана готовят курбан, и все бедные семейства собираются за общим столом» [Сакиг, 2007, с. 145-146].

Аналогичного рода сведения о ритуалах этого дня у гагаузов Молдовы представлены в работе Е. С. Сорочану: «Жертвенное животное (*kurban*) закалывали или отдавали живым. Если барашка жертвовали живым, на рога надевали калач с зажженной свечой, окуривали и так давали, но чаще все же ягненок закалывался». По приводимым ею данным, «обряды праздника Хедерлез сохраняются у гагаузов до настоящего времени» [Soroşanu, 2006, с. 188, 170]. Этот вывод можно принять со значительной оговоркой.

Сохранность семейно-общинного характера празднования и принесения жертвы четко прослеживается в обрядности этого дня, совершаемого бессарабскими гагаузами в последней четверти XX – начале XXI вв. Как отмечалось выше, в день Св. Георгия в ряде гагаузских сел коллективную обрядовую трапезу также устраивали прямо на улице (с. Казаклия, с. Чишмикиой – Молдова; с. Димитровка, с. Жовтневое (бывш. с. Каракурт), Червоноармейское (бывш. Кубей) – Украина). Ритуалы, которыми сопровождалось начало обрядовой трапезы, свидетельствуют о том, что жертву приносили от имени территориальной соседской общины. Для освящения трапезы приглашали священника (с. Каракурт) либо ритуал совершал один из старейших мужчин (перед началом праздничного застолья произносил молитву, затем здравицу и после этого приглашал всех приступить к трапезе). Во время застолья пели песни, а по его окончании устраивали танцы (хору) и состязания по борьбе, где определяли победителя (с. Кубей) [АИАЭ, ф. 24, оп. 2, д. 34, л. 235, 247 (полевые записи Курогло С. С.)].

Схожее содержание данного праздника характерно для жителей с. Казаклия, где ягненка приносят в жертву от имени каждой семьи, но запекают ягнят сообща. Несколько хозяек договариваются между собой, у кого в этом году будут печь, приносят с собой дрова и готовят курбан в одной печи (в одном доме). Именно подобная фор-

ма коллективного приготовления признается правильной, другая осуждается общественным мнением [ПМА, Молдова, с. Казаклия]. Аналогичное требование соблюдали и в с. Кубей (Червоноармейское): «Считается, что не нужно делать курбан только индивидуально в семействе. Поэтому собирается 5–6 соседних семейств и вместе делают курбан» [Пригарин и др., 2002, с. 53–54]. Затем жители одной магалы собираются с курбанами в установленном месте, где устраивают коллективную трапезу. Аналогичное содержание празднования дня Св. Георгия (Хедерлез) наблюдается у жителей с. Чишмикой: «Три хозяйки собирались вместе и пекли курбан на одном огне. Часть курбана вместе с обрядовым хлебом (*kurban ektää*) раздавали соседям, а другую часть уносили на общественную трапезу. Коллективная трапеза устраивалась на лужайке на краю улицы. Кто желал, приглашал соседей в гости и устраивал обильное угощение» [Soroşanu, 2006, с. 170].

Описанная форма празднования, характерная для обеих групп гагаузов, представляет собой одну из разновидностей общественных жертвоприношений, тесно переплетенных с семейным курбаном. Об этом свидетельствует тот факт, что в установленный день курбан делали в каждой семье или несколькими семьями в складчину и объединялись для участия в коллективной трапезе (в которой участвовали все члены общины). Само празднество с обильными жертвоприношениями обязательно сопровождалось жертвенным пиром, носившим характер коллективного причащения. По мнению многих ученых, весенние жертвоприношения, широко распространенные как у земледельческих, так и у скотоводческих народов, связаны с культом предков [Календарные обычаи и обряды..., 1983, с. 180; Календарные обычаи и обряды..., 1977, с. 317; Дыханов, 1999, с. 179].

Для того чтобы наглядно продемонстрировать сходства и различия в обряде курбан в день Св. Георгия у бессарабских гагаузов и болгар, приведем этнографические сведения, содержащиеся в очерках священников болгарских сел:

«В этот же 23 день апреля¹⁸ в честь св. вел. муч. Георгия все болгары с незапамятных времен закаляют ягнят» [Киранов, 1875, с. 781]; «23 апреля все болгаре закалывали ягнят. 23-го же апреля во всех селах устраивали общественные “курбаны”. На этих курбанах впервые освящались ягнята, и с этого только дня их можно было есть. Резать же и есть ягнят раньше 23 апреля считалось преступным» [Стойков, 1910, с. 1463-1464].

Краткие, но разнообразные данные о содержании празднования этого дня бессарабскими болгарами в начале XX в. приводит в своей работе Н. С. Державин [Державин, 1914, с. 165]. (Подробнее см.: Глава III, параграф 1.3. «Семантика и прагматика обрядовых действий при заклании жертвенного животного».) Из приводимых им сведений видно, что как у гагаузов, так и у болгар курбан в день Св. Георгия имел семейно-общинный характер, поскольку жертвоприношение совершалось от имени всего общества и от каждой семьи в отдельности. Позднее жертву стали приносить от имени семьи, а бедные семейства сообща покупали одно животное, готовили и потом делили поровну. Все обычаи этого дня, тесно переплетающиеся между собой, направлены на «обеспечение» здоровья и плодородия (урожая и плодovitости скота) как основы благополучия людей.

¹⁸ У бессарабских гагаузов и болгар обрядность этого дня в целом схожа, что можно видеть из данных, опубликованных местными священниками и исследователями. В связи с этим приведем сведения, содержащиеся в очерке священника с. Чумлекий С. Киранова: «Вечером против праздника св. вел. муч. Георгия 23 апреля и утром до восхода солнца того дня болгары зажигают крестообразно по 3 или 4 восковые свечи на воротах своего двора, через которые проходит их весь как мелкий, так и крупный скот, и на всех дверях сараев, куда загоняют свой скот. Освящение это продолжается почти до полуночи. Здесь заключается поверье, будто всякий хозяин, у кого бывает такое освящение, через весь год не будет бояться никакой болезни и падежа скота; равно и никакая ведьма не может отобрать молоко от тех овец и коров, которые проходили чрез освященные ворота и которые запырились в освященном сарае. Кроме сего у болгар существует и такое поверье, будто между женщинами есть такая знахарка, которая высиживает у себя под голой мышцей 2 цыплят из одного большого куриного яйца, имеющего два желтка; эти два цыпленка против праздника св. вел. муч. Георгия посылаются своей мнимой матерью заглядывать в чужой двор или сарай, где находятся дойные коровы или овцы. Исполнивши такое повеление, они будто забирают всю пользу с тех коров и овец, которых они видели, и приносят своей повелительнице. Вследствие этого все болгары стараются, как можно заранее, запастись восковыми свечами для освящения своих дойных коров и овец и тем воспрепятствовать соглядатаям знахарки. Некоторые, по выполнении описанного обычая, даже выгоняют своих овец и коров в поле и не пригоняют их до третьего дня и более» [Киранов, 1875, с. 780-781].

Курбан на праздник Касым / День Св. Димитрия (*kurban Ay Dimitri günündä*)

День Св. Димитрия / *Ay Dimitri*, именуемый в народе Касым / *Kasım*, наряду с другими праздниками (день Св. Георгия, день Св. Николая, Вознесение, Успение) относится к числу «особенно чтимых» бессарабскими гагаузами (и болгарами). В прежние времена в этот день, как и в другие указанные праздники, во многих селах устраивали общественные (общесельские) курбаны (*küü kurbanı*).

Согласно народному календарю, день Св. Димитрия (26 октября / 8 ноября) считался началом зимы и по значению приравнивался к празднику Хедерлез. Однако он праздновался уже не столь пышно, как Хедерлез. В праздник Касым производили расчеты с пастухами и другими работниками за летний период и нанимали их на новый сезон. К указанному дню загоны для овец должны были быть готовы, поскольку скот переводили на зимнее содержание. К этому времени завершали также осенний сев озимых.

Хозяева, у которых имелось большое количество овец, совершали курбан с целью «обеспечить» здоровье и сохранность скота на период зимы «*kurban mal saalık için – Allahlık*» («курбан за здоровье скота») [ПМА, с. Авдарма, с. Баурчи, с. Димитровка]. Для этого курбана резали родившихся зимой барашков, которые к осени становились уже довольно крупными. Вероятно, раньше в честь успешного окончания летнего выпаса овец, также как и на праздник Хедерлез, все хозяева совершали подобное жертвоприношение.

Села, церкви в которых были названы в честь Св. Димитрия, отмечали храмовые праздники с использованием для обрядовой трапезы жертвенных животных. Мужчины по имени Димитрий и семьи, взявшие этого Святого в качестве покровителя семьи, совершали курбаны.

По приводимым Е. С. Сорочяну данным, «на Касым, как и на Хедерлез, режут жертвенного ягненка, сажают в печь целиком или с пшеничной кашей (*bulgur*), готовят обрядовый хлеб и раздают во здравие. Именинники в этот день дают бескровную жертву (*canni kurbanı*)» [Soroçanu, 2006, с. 193]. Видимо, здесь речь идет об одаривании живым животным, то есть о курбане милости.

У гагаузов Болгарии в этот день принято завершать все строительные работы. Все, кто в течение года построил дом, освящали его и по этому случаю резали ягненка – делали курбан. Приготовление ягненка обставлялось рядом ритуалов, отражающих семантику этого дня. Вечером, накануне праздника, его отправляли в печь, крышку (устье) которой замазывали глиной. Запеченного ягненка вынимали из печи после обеда непосредственно в праздник и подавали к столу [Мирчева, 2007, с. 284]. Замазывание устья печи, по-видимому, связано с предохранительной магией от волков. Согласно народным представлениям, аналогичные действия, обозначавшие «замазывание глаза волкам», совершали с целью уберечь овец от хищников в течение всего зимнего периода.

В связи с устоявшимся в народе значением праздника Касым (начало зимы по двухциклическому календарю) отметим, что у гагаузов Болгарии обрядность дня *Архангела Михаила* (8 / 21 ноября)¹⁹ в известной степени перекликается с обычаями и обрядами дня Св. Димитрия, а также с обрядностью праздника Хедерлез (дня Св. Георгия). Рано утром гагаузы шли в церковь на праздничное богослужение. По возвращении домой резали обещанные курбаны «за здоровье». Этот день последний в году, когда можно было заколоть курбан (поскольку далее начинается Рождественский пост). Для курбана выбирали лучшего ягненка. Прежде чем его заколоть, хозяин клал ему в рот соль, которую предварительно освящал в церкви (*четена сол*), прикреплял ко лбу животного между рогами свечу и зажигал ее, затем ждал, чтобы она догорела, и лишь после этого начинал заклятие. Его совершали у ворот, откуда входят животные. Кровью ягненка чертили крест на пороге дома «за здоровье». Накануне этого дня (Архангелова задушница) делают пятихлебие и варят кутью (вареное жито / коливо), с которыми женщины идут на кладбище и раздают их «за души умерших» [Мирчева, 2007, с. 284-285].

¹⁹ По приводимым болгарскими учеными данным, этот день особо соблюдается в Каварне. Подготовка к празднику начиналась сразу же после Димитрова дня. Дом тщательно убрали и обязательно белили известью. В дни перед праздником священник обходил все дома и кропил везде освященной водой. Этот обряд называется *Аязма*.

Курбан на Пасху. Сведения о совершении курбана на второй день Пасхи так называемыми фракийскими гагаузами²⁰ приведены болгарским исследователем Н. Робевым. Неотъемлемой частью этого празднования были различные спортивные состязания, которые по традиции завершались разжиганием большого огня [Робев, 1988, с. 40].

Упоминание о том, что пасхальная трапеза бессарабских гагаузов также состояла из блюда, приготовленного из мяса ягненка, имеется в работе В. А. Мошкова. Исходя из приведенного им высказывания, можно предположить, что в прошлом заклятие у бессарабских гагаузов имело ритуальный характер: в первый день Пасхи резали лучшего ягненка, которого съедали за обедом [Мошков, 1902, № 3, с. 41]. Этот же автор в своей работе привел этнографические данные о характере празднования данного дня гагаузами одного из сел юга Бессарабии в конце XIX – начале XX вв.: «В селе Конгаз Измаильского уезда устраивается на второй день Пасхи состязательная борьба («гюреш»), которая повторяется потом каждое воскресенье, вплоть до Георгиева дня, когда бывает последняя в том году борьба. <...> Вопрос о том, кого нужно считать первым борцом или силачом в селе, решается окончательно не ранее, как к Георгиеву дню. <...> На огромной площади села перед церковью, где обыкновенно производится борьба, в одном из концов ее, были разбиты палатки с разными деревенскими товарами, а на другом конце несколько сот народу обоего пола собралось, чтобы посмотреть хороводные танцы...» [Мошков, 1902, № 3, с. 41]. Состязания по борьбе и другие игры устраивались на Пасху и у гагаузов Болгарии [Манов, 1938, с. 120].

²⁰ Фракия (греч. *Θράκη*, болг. *Тракия*, тур. *Trakya*, лат. *Thracia*) – историческая и географическая область на востоке Балкан. Ныне, в соответствии с Лозаннским мирным договором 1923 г., разделена между тремя государствами: Болгарией (Северная Фракия, также известная как Верхнефракийская низменность), Грецией (собственно современная греческая провинция Фракия, также исторически известная как Западная Фракия) и Турцией, которой отошла Восточная Фракия вместе с крупнейшим мегалополисом региона – Константинополем.

Эдирне (тур. *Edirne*), Адрианополь (греч. *Ἀδριανούπολις*, Адриануполис; болг. *Одрин*) – город и район на северо-западе Турции, административный центр ила Эдирне. Расположен в европейской части страны, на реке Марица на границе с Грецией, в 20 км от границы с Болгарией.

В географическом центре Фракии находится важный транспортный узел – турецкий город Эдирне (исторический *Адрианополь*). В современном регионе проживают около 13 млн. человек, в том числе около 10 млн. турок, около 1 млн. болгар и 0,2 млн. греков.

В настоящее время жертвенный характер совершавшегося на Пасху жертвоприношения у бессарабских гагаузов практически не проявляется. Это объясняется, по-видимому, влиянием евангельского учения на религиозное сознание гагаузов. По сообщению многих информаторов, на Пасху готовят различные блюда из баранины, но при этом их не называют курбаном: «На Пасху курбан не делается, вечером служба, а затем освящаются только хлебы (*sade ekmeklär okunêêr*)» [ПМА, с. Копчак, Б.Ф.И., Ч.В.П.]; «На Пасху курбан не делали. Хотя праздничные блюда были из ягненка, но это не называлось курбаном. Может, раньше это было принято, но при мне этой четкой традиции уже не было» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, П.М.].

В последнее время накануне этого праздника некоторые зажиточные хозяева забивают свинью, из мяса которой на Пасху готовят праздничные блюда. Что касается традиционно устраивавшихся на данный праздник спортивных состязаний (борьба / *güreş* и др.), то они в некоторых населенных пунктах (с. Конгаз, с. Дезгинжа, г. Чадыр-Лунга, с. Копчак, г. Вулканешты) сохранялись вплоть до Второй мировой войны [ПМА, Молдова, г. Вулканешты, И.З.Н., В.А.И.; с. Джолтай, Ч.Ф.Н.; с. Копчак, К.Ф.А., К.Ф.И.]. В них участвовали жители нескольких соседних сел. Для победителя учреждался специальный приз – баран, петух, деньги. Такие состязания устраиваются в некоторых селах и в настоящее время на храмовые праздники (*курбан церкви*).

Народное содержание пасхальной обрядности (обильная трапеза с обязательным приготовлением блюд из баранины, состязания по борьбе, хороводы, гулянья) позволяет предположить, что в прошлом и у бессарабских гагаузов на Пасху имел место семейно-общинный курбан. Составной частью пасхальной обрядности являлись языческие по содержанию обряды, в которых проявляется связь с культом предков, в частности, в обычае устраивать спортивные состязания.

Если говорить о корнях обычая заклания на Пасху ягненка, то очевидно, что их нужно искать в Ветхом завете, в котором говорится: «И сказал Господь Моисею и Аарону в земле Египетской, говоря: <...> пусть возьмут себе каждый одного агнца по семействам, по агнцу на семейство. <...> Агнец у вас должен быть без порока, мужского пола, однолетний; возьмите его от овец или от коз, и пусть

он хранится у вас до четырнадцатого дня сего месяца (нисана – Е. К.): тогда пусть заколет его все собрание общества Израильского вечером. <...> Пусть съедят мясо его в сию самую ночь, испеченное на огне; с пресным хлебом и с горькими травами пусть съедят его. <...> И созвал Моисей всех старейшин Израилевых, и сказал им: выберите и возьмите себе агнцев по семействам вашим и заколите пасху» (Библия. Исход, 12: 1, 3, 6, 8, 21) [http://www.mepar.ru/library/bible/vethy_zavet/pyatiknizhie_moiseya/ex/12/].

Вероятно, прикрепление спортивных состязаний, которые являлись составной частью обрядности поминовения умерших, к пасхальному периоду произошло в результате греческого этнокультурного влияния. Известно, что у греков, на Пасху приносили в жертву барана и устраивали различные спортивные состязания, скачки [Календарные обычаи и обряды., 1977, с. 330-331].

Курбан в случае длительной засухи. В недалеком прошлом составной частью обряда вызывания дождя у гагаузов (*Германчу*) было заклятие животного – барана. Об этом свидетельствуют данные по колонии Комрат, относящиеся к первой половине XIX в., приведенные в журнале «Кишиневские епархиальные ведомости». Протоиерей Комратской церкви Феодосий Мураневич, объясняя 1 и 2 заповеди десятизакония, обличал комратских жителей в «богомерзком идолослужении», так как они во время бездождя сделали идола, назвали его Германом, молились ему и приносили жертвы: «В нашей колонии Комрате некоторые забывают 1 и 2 заповеди, оставив истинного Бога, <...> вздумали сделать себе другого бога – идола <...>. К сему новому богу-идолу почли за святое, ему угодное и душеполезное дело приходиться толпами, в безрассудстве своем, жены, девы и некая часть мужей, дабы при оказании ему, Герману, приличные идольские почести и совершении на распутии бдений, продолжавшихся при воскурении пред ним ладана, возжигании свеч, сокрушении сердца, при пролитии слез [и совершении] жертвоприношений, состоящих в закалывании барашков²¹ и приготовле-

²¹ Подчеркнуто карандашом самим архиепископом. В резолюции архиепископа Иринарха написано: «Немедленно удержать сие поручение в Консistorии и учинить о нем немедленно рассмотрение на законном основании».

нии из них яств, [стараяются] умолить и испросить у его, господина идола, плодоносный дождь на засохшую землю и вверенные ей посе­вы» [Деятельность архиепископа Ирнарха., 1911, с. 1148].

Сведения о принесении в подобных случаях в жертву животного (ягненка, барана) в первой половине XX в. подтверждаются по­левыми материалами по с. Виноградовка (Украина). Собранные при обряде Пипируда продукты (яйца, мука, свиной жир и др.) продава­ли и на вырученные деньги покупали ягненка. После похорон гли­няной «куклы» (Германчу), для участниц обряда устраивалась по­минальная трапеза из блюд, приготовленных из мяса жертвенного животного [ПМА, г. Вулканешты, В.А.И., уроженка с. Виноградовка]. Тот факт, что жертвенное животное покупали на деньги, собранные у всего общества (или у его части), в определенной степени можно рассматривать как одну из разновидностей общесельского оккази­онального курбана.

Сведения об использовании в XX в. бессарабскими болгарами (к которым обычно причисляли и гагаузов) жертвенного животного (ягненка) в поминальной трапезе в честь *Германа* приводятся болгар­скими этнографами [Арнаутов, 1971, с. 178-179, 204; Попов, 1989, с. 81].

Упоминание о жертвоприношении животного – «обещанный кур­бан» (зарок принести в жертву ягненка в ответ на ожидаемое плод­ородие) – содержится в обрядовой песне «Лазари», записанной нами в с. Бешгиоз [см.: Квилинкова, 2011а, с. 510]. Подробнее см.: Глава V, параграф 1.3. «О сохранности и трансформации значения термина *курбан* через призму гагаузского песенного фольклора и религиоз­ной литературы».

В настоящее время нами не зафиксировано каких-либо сведений о совершении жертвоприношения животного в обряде вызывания дождя (*Германчу*). В случае длительной засухи женщины с крестом, хоругвями и со священником идут на межу владений нескольких сел. Там устраивается молебен «о дожде», поля окропляются святой водой (*аязма*) [ПМА, с. Бешгиоз]. Этот ритуал в советский период был запрещен. В настоящее время он реанимирован.

«Когда не было дождя священнослужители со своим окружением (прицерковными людьми) шли на поле молиться. В советское время это уже не разрешали» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, П.М.].



Крестный ход. Молебен о дожде.

Фото из источника: <http://news.ngs.ru/more/574697/>

В связи с описанными обычаями бессарабских гагаузов особый интерес представляют содержащиеся в историографии сведения относительно схожей традиции у гагаузов Болгарии, в которой объединились «молебен о дожде» и жертвоприношение животного. Так, согласно данным болгарских ученых, в случае длительной засухи гагаузы Болгарии совершали «молебен о дожде» с курбаном. Совершение подобных молебнов является частой практикой при затяжном бездожде, наряду с обрядами вызывания дождя – Пеперуда и Германчу. В таких молебнах церковные действия переплетаются с типично народными обычаями. На собранные в ходе молебна деньги покупается животное, закалывается и из него готовится еда «за здоровье» всех членов общины. От каждого хозяйства берут по тарелке зерна, из которого пекут для общей трапезы хлеб. Все сельчане собираются на пригорке и идут на край села, на поляну. Туда же женщины несут в своих казанах приготовленную для

обрядовой трапезы еду. Важную роль в данном обряде играет священник (с. Метличина, Болгария), который своим участием освящает ритуал и жертвенную трапезу (*курбан*), устраиваемую по этому случаю (с. Болгарево, с. Раковци, с. Божурец, с. Твардица, Болгария). Молебен нередко делали на кургане, где священник совершал необходимый ритуал. Традиционно сохранявшееся сельчанами место молебна указывает на связь данного ритуала с культом предков. Согласно приводимым болгарскими исследователями сведениям, такого рода обряды совершали еще в 40-х гг. XX в. [Стаменова, 2007, с. 242-243].

По нашим полевым материалам, в некоторых гагаузских и болгарских селах Северо-Восточной Болгарии такая практика сохраняется и в настоящее время. Молебен о дожде состоит из двух частей. Вначале собирается процессия, которая со священником идет на край села, читается молитва о дожде и освящаются поля, затем в жертву приносят животное (барашка), готовят курбан («вареный»), устраивают коллективную трапезу и раздачу обрядовой еды. На покупку животного для курбана деньги собирают у всех жителей села или лично кмет, например, выделяет деньги из сельского бюджета. Курбан в связи с засухой обычно делают в Ильин день, но иногда и раньше. По сведениям, которые нам сообщил священник г. Каварна о. Василий, «в 2014 г. длительное время не было дождей. По этой причине в конце июня жители болгарского села Селци решили сделать курбан и выбрали для жертвоприношения животное. В связи с тем, что это оказалось время Петровского поста, священник объяснил им, что в обрядовой трапезе «ягненок не уместен». По сделанному им уточнению, молебен можно было провести, а жертвенное блюдо следовало приготовить из рыбы. Они восприняли наставление батюшки и решили немного повременить с жертвоприношением. Согласно народным представлениям, поскольку у сельчан для курбана уже было выбрано животное, то его необходимо было обязательно заколоть. В результате было принято решение сделать курбан в день Свв. Петра и Павла. За это время пошел дождь, а затем началась жатва, и по уважительной причине принесение жертвы опять было временно отложено. В конечном итоге лишь в день Св. Пророка

Ильи совершили молебен, закололи ягненка, из которого приготовили курбан. И это, как обратил внимание о. Василий, уже был благодарственный молебен (благодарность Богу за то, что пошел дождь и был собран хороший урожай), а не молебен о дожде. На курбан собралось все село. (Обещанный курбан может быть совершен по разным поводам.)» [ПМА, г. Каварна, В.]. В рассказанном священником случае организатором курбана была кметица²² и кто-то из местных жителей, которые выступали хранителями народных традиций. Участие же священника освящало этот обряд в глазах народа.

Таким образом, в несколько трансформированном виде этот обычай сохраняется у болгар и гагаузов Болгарии, в то время как у гагаузов Молдовы молебен о дожде приобрел исключительно религиозную форму и содержание.

«Курбан по требованию» (*isteyiş kurbanı*) делали во время эпидемий и различных природных катаклизмов (чумы, холеры, тифа, нашествия саранчи и др.). Его совершали с «предупредительной» целью – для предохранения села от эпидемий и напастей (чтобы «остановить» болезнь). В отличие от большинства общесельских курбанов, совершавшихся ежегодно, эти курбаны были обычно однократными, а совершавшееся жертвоприношение имело форму умиловительной жертвы Богу. В зависимости от данного обществом обета, они могли быть и многократными. Если же жители давали обет делать курбан после того, как их село постигло несчастье (град и т. п.), то жертва была «искупительной».

Языческая составляющая подобных праздников ярко отражается в приводимых М. Чакиром сведениях об «общественных курбанах по требованию», совершавшихся с целью предохранения от чумы, холеры, тифа. Он писал: «Когда в селе эпидемия, как в древности чума или холера, а в настоящее время тиф («тяжелая болезнь» – *aar hastalı*), в селе устраивают следующий ритуал для того, чтобы вылечиться и спастись от болезни. Для этого курбана не используют ягненка или барана, а упитанного быка и несколько телят. [После приготовления обрядовой трапезы] во дворе церкви или на площа-

²² Кмет – глава сельской общины (примар).

ди накрывают большой стол [и устраивается коллективная трапеза]» [Ciachir, 1934b, p. 6].

Очевидно, что в прошлом такого рода жертвы приносили различным божествам, олицетворявшим эти болезни, с целью задобрить их. Позже курбан посвящали Богу и Святым. Совершая его от имени всего общества, крестьяне пытались заручиться Божьей милостью и «обеспечить» здоровьем людей и скот.

«Сбор» / (*Sbor*) – межсельский праздник, проводящийся на меже сел жителями трех-четырёх соседних селений с целью почитания святого-покровителя определенной территории и ее жителей, независимо от этнических различий. Такого рода совместные праздники были широко распространены в XIX – начале XX вв. у бессарабских гагаузов и болгар.

Самые ранние сведения относительно содержания подобных празднований (*сборов* – от слова «собор») у задунайских переселенцев находим в рапорте священника колонии Чумлекиой С. Киранова (1864 г.) на имя Кишиневского епархиального начальства [Дело о нарушении..., 1864–1867, НАРМ, ф. 208, оп. 8, д. 13, л. 1]. По приведенным В. А. Мошковым данным, три гагаузских села Чадыр-Лунга, Копкуй и Джялтай праздновали «сбор» на Вознесенье («Испас») в степи у креста. Колонии Этулия / Итулия, Аджяплы, Балбока и Пуциты (болг.) устраивали «сбор» на Троицу, около колодца [Мошков, 1902, с. 54]. Согласно архивным документам и полевым материалам, четыре соседних села – Димитровка, Александровка (Саталык-Хаджи), Ново-Троян и Чийший ежегодно отмечали «сбор» у огромного валуна 2 мая в память местночтимого Афанасия Великого [Дело по рассмотрению прошения..., 1909, НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 3596, л. 1; ПМА, Украина, с. Димитровка, М.И.Г.].

В начале XX в. священник Н. Стойков писал: «Были в обычае у болгар и так называемые “сборы”. На меже владений нескольких сел собиралось население этих сел со своим священником и церковной процессией в особенно чтимые болгарами праздники, главным образом, в дни св. Николая (9 мая), св. Георгия (23 апреля) и др. Духовенство служило соборне молебен о дожде, после которого устраивалась братская трапеза [Стойков, 1910, с. 1476]. (О форме и содержании

подобных празднований и об отношении к ним Кишиневского епархиального начальства см.: Глава VI, параграф 1.1. «Судьба общесельских и межсельских праздников».)

В связи с тем, что такая форма празднований, как *сбор / панайыр* у бессарабских гагаузов до настоящего времени не сохранилась, приведем подробные сведения, зафиксированные болгарскими учеными, с целью рассмотреть форму и содержание этой традиции, характерной для балканских народов. Приводимые данные однозначно указывают на то, что эту форму празднования, как и культ Св. Афанасия, бессарабские гагаузы (и болгары) привезли с Балкан. Так, например, в с. Червенци (Болгария) Св. Афанасий является покровителем церкви. Сельчане чествуют его два раза в году – зимой и летом, устраивая курбан церкви. Эта церковь была построена в «турецкое время». Разрешение на ее строительство было взято из г. Русе от самого Митхад-паши с условием, что она будет ниже мечети. С тех пор до настоящего времени храм всегда был действующим и никогда не оставался без священника. В день Св. Афанасия иконостас и икону в храме украшают цветами. Верующие оставляют дары (обычно полотенца) за здоровье именинников, больных и всех домочадцев. Кроме этих даров некоторые прихожане приносят *баницы*, конфеты, сладости «за здоровье». И все же предпочтение отдается празднованию Афанасия-летнего (2/15 мая (ст. ст.) [Стаменова, 2007, с. 215], когда у источника, расположенного на краю села, проводят *сбор*. Там, на большой поляне собирались люди. К празднику готовились заранее – мазали и делали уборку в домах. В первый день закалывали ягненка, делали напиток из подкисленного кукурузного теста (разновидность *бозы*, возможно, квас), приглашали гостей, которые приезжали туда обычно на телегах. На праздник приготавливали курбан с рисом и после обеда (примерно в 1–2 ч.) шли на *сбор*, где устраивали коллективную трапезу, после которой звучала музыка, и начинались танцы (*хоро*). Составной частью праздника являлась ярмарка [Стаменова, 2007, с. 243].

На Афанасия-летнего *сбор* (называемый также *аязма, черква*) устраивали и жители в с. Генерал Кантарджиево в местечке Обро-

чиште (Каратепе), недалеко от сел Добрич и Кранево (Болгария)²³. Все верующие шли туда пешком. Гости, приходящие из дальних сел, оставались там ночевать. Вечером, накануне праздника, там делали курбан – закалывали ягнят, приготавливали еду, которую там же поедали. На следующий день в обед отправлялись обратно. Совершавшиеся там во время ночного пребывания обряды носили лечебный характер. Считалось, что они помогают излечиться от болезни [Стаменова, 2007, с. 244].

Видимо, об этом празднике речь шла в работе А. Манова, когда он писал, что 2 мая «сбор» отмечали жители с. Теке – Балчикская область, Болгария (которое в первой половине XX в. входило в состав Румынии). Как указывает болгарский исследователь, они устраивали «сбор» в том месте, где находилась могила Св. Афанасия, прикоснувшись к которой, согласно преданию, человек получал исцеление [Манов, 1938, с. 123].

Особую архаичную форму подобное празднование имело у жителей г. Варна и других близлежащих гагаузских сел Болгарии, которые ежегодно в день чествования местного святого мученика Архидиакона Стефана (2 августа) собирались у источника – *Ичме сую* / «Питьевая вода», находившегося в 32 км от этого города. На празднование в честь источника, которое длилось два дня, приходили целыми семьями с друзьями. Там же из приготовленной заранее еды устраивали праздничную трапезу, которая сопровождалась всеобщим весельем. Важной частью праздника была лечебная магия.

²³ По одной из записанных у гагаузов Болгарии легенд, эта местность связывается с преданием о Св. Афанасии. Согласно ей, у него были овцы, которые паслись кротко и послушно, а вечером собирались домой и никогда не пропадали. В связи с этим у гагаузов тех мест распространено крылатое выражение: «*Атанас малъ*» (букв. скот Афанасия), что значит «послушный, как скот Св. Афанасия». В народных воззрениях он представлен в образе турецкого пастуха, который собирал в указанной местности камни, чтобы построить монастырь, но был убит, и его дело осталось незавершенным. Считается, что он был похоронен в том месте, и потому там была обустроена его могила. По другой легенде, Св. Афанасий прыгнул с горы Каратепе и разбился. По прошествии определенного времени сельчане стали забирать оттуда собранные Афанасием камни, в результате чего их скот начал умирать. Тогда они собрались, построили в том месте монастырь и обустроили там его могилу. Глубокое почитание Св. Афанасия и уважение к нему и его судьбе выказывают и жители соседних сел – болгары и турки. Приходящие к его могиле верующие крестятся, в отверстие над гробом опускают руку или ногу и бросают туда деньги на освящение источника (на *аязму*) [Стаменова, 2007, с. 244].

Женщины, уединившись, разжигали у источника костры и устраивали там самодельные бани с паром («парна баня» – выкапывали ямку, клали туда большие камни, разжигали огонь и поливали их водой) [Манов, 1938, с. 132-133]. Сложно говорить о корнях данного обычая, сохранявшегося у гагаузов Северо-Восточной Болгарии до середины XX в. Возможно, он является результатом греческого влияния, которое, как известно, всегда особенно сильно проявлялось у населения г. Варна.

Схожие обычаи и обряды были широко распространены у жителей с. Генерал Кантарджиево в разные праздники. Некоторые из них совершаются и поныне. Так, согласно нашим полевым материалам, в день Св. Марины / *Света Марина* (17/30 июля) сельчане собираются у особо чтимого источника, находящегося неподалеку от села, и устраивают общесельский праздник (*panayir*). Основу праздника составляет обряд *ayazma* (освящение воды), совершающийся священником. После молебна и освящения источника люди умываются и обрызгивают друг друга водой, которая считается целебной. Целительные свойства источника рассматриваются в народе как Божья благодать. Празднование включает коллективную трапезу, одаривание различными предметами одежды, а также народные гулянья, танцы, ярмарку [Квилинкова, 2005а, с. 72]. В этот день к данному источнику и на *аязму* с целью излечиться приезжало много жителей из окрестных сел, которые добирались туда на телегах [Стаменова, 2007, с. 252].

Следует отметить, что непременным атрибутом такого рода межсельских праздников (*сборов*), отмечавшихся гагаузами Северо-Восточной Болгарии и во второй половине XX в., были ярмарки / базары (*panayir*) и народные гулянья. Например, жители села Генерал Кантарджиево устраивали также *сбор / панайыр* в день Св. Ильи, в день Свв. Константина и Елены и в др. праздники. Согласно имеющимся данным, день Св. Ильи гагаузы Болгарии считали опасным – «хаталы гюн». По народным представлениям, Илья шел с громом. Дни в честь Св. Марины и Св. Ильи отмечали с целью защиты от огня, пожара, грома и града. Как и в Великие четверги, соблюдали ряд запретов, чтобы сохранить урожай: не стирали, не мазали, не шили, не заходили в огород [Стаменова, 2007, с. 251-252]. На Св. Илью устраивали

панайыр и жители других близлежащих гагаузских сел – Кичево и Орешак [Квилинкова, 2005а, с. 72].

Традиционно у источника жители с. Генерал Кантарджиево устраивают *сбор* с кровавым жертвоприношением (курбан) в праздник Свв. Константина и Елены. Основу праздника составляет обряд *аязма* – окропление источника и людей освященной водой. Для общественного жертвоприношения именинники отдают свой личный курбан (ягненок, домашняя птица). Прежде на этом месте *сбор* устраивали сообща жители двух соседних сел – Климентово и Генерал Кантарджиево. Затем, видимо, в результате каких-то разногласий, празднования разделились. В настоящее время оба упомянутых села устраивают в этот день *сбор*, но жители с. Климентово начали праздновать его у себя в селе, а с. Генерал Кантарджиево – сохранили традиционное место *сбора*. Они продолжают делать *аязму* у источника, вода которого считается целебной. Болгарские исследователи уточняют, что традиция проведения там *сборов* не прекращалась даже «в коммунистический период». Свято чтя традиции, пожилые информаторы высказывают разочарование относительно того, что в настоящее время в том месте не устраивают *хоро*, как раньше, когда «аккордеоны играли, а народ сидел, ел и пил». Составной частью празднества является организуемая там ярмарка, где продают одежду, напитки, играет оркестр, танцуют, веселятся [ПМА, Болгария, с. Генерал Кантарджиево; Стаменова, 2007, с. 245].

Жители с. Болгарево и г. Каварна (храм села в день Св. Георгия) отмечают на Хедерлез межсельский праздник, который в народе назывался *panayir* (букв. «базар», «ярмарка»).

В другом гагаузском селе – Божаново (Болгария) общесельский *сбор* отмечается на Пятидесятницу. По приводимым болгарскими учеными сведениям, ввиду отсутствия в селе церкви, сельчане совершают необходимые для этого праздника ритуалы (*черкуват*) в соседних селах Смин или Крапец. Туда в этот день приезжают гости из района, а также из других мест. Там устраивают общесельский курбан, на котором закалывают от 15 до 20 ягнят «за жизнь и здоровье» жителей села. Предварительно их освящает («читает») священник, за что его одаривают шкурами зарезанных ягнят. Живот-

ных закалывают на специальном камне, а мясо варят в 3–4 казанах под деревьями. Коллективную трапезу устраивают на площади, а сам *сбор* – на краю села, у больших ореховых деревьев. Для такого рода праздников правилом является то, что все пришедшие на сбор обязательно должны отведать курбан. Специально для обрядовой трапезы пекут хлеб [Стаменова, 2007, с. 247].

В с. Божурец на Пятидесятницу устраивают *сбор*, но не делают курбан. На расположенный недалеко от села источник с минеральной водой – *Льджа* приезжают гости из соседних сел Болгарево, Раковски. Купание в этом источнике, у находящегося там камня, считается очень полезным для здоровья. Многие жители из с. Генерал Кантарджиево на Троицу едут в Аладжа-монастырь, расположенный возле Варны, где традиционно проводится *панаир* [Стаменова, 2007, с. 247].

В с. Метличина, в котором *сбор* на Архангела Михаила проводится и в настоящее время, на праздник в каждом доме закалывают ягненка или барашка, встречают гостей, угощают их, а потом все вместе собираются в селе. Традиционно устраивают скачки на лошадях (*кушия с коне*); победителей награждают призами [Стаменова, 2007, с. 256].

Судя по имеющемуся краткому описанию празднования дня Св. Николая-летнего в с. Болгарево (Болгария), особо почитавшегося жителями этого села, можно предположить, что оно имело форму *сбора*. По одной из существующих легенд, когда-то на Калиакре находилась его часовня или могила. Местные жители были уверены в том, что это могила Св. Николая. Согласно преданию, устраивавшиеся в этот день скачки (*кушия*) традиционно начинались от гроба святого, находившегося на Калиакре, и завершались у соседнего населенного пункта – с. Болгарево. Жители рассказывают также, что некогда итальянцы украли мощи Св. Николая из часовни. По другой легенде, часовня Св. Николая находилась на том месте, откуда 40 девушек бросились в море, чтобы не быть отуреченными [Стаменова, 2007, с. 245].

Многочисленные сведения о *сборах* у гагаузов Болгарии, приводящиеся болгарскими учеными, свидетельствуют об их значимости в народных воззрениях и о хорошей сохранности. Несмотря на то,

что они имеют восточную окраску, одной из функций, осуществлявшихся ими, несомненно, являлась консолидация по религиозному принципу и трансляция традиционных ценностей.

В связи с традицией проведения *сборов* отметим, что аналогичные по форме и содержанию общесельские и межсельские праздники (*селска служба, селска слава, собор / сбор, курбан, панагир / панаир* и др.) с принесением кровавой и бескровной жертвы широко распространены у народов Балканского региона. Их также устраивали у каких-либо объектов, имеющих сакральное значение (у камня, ручья, могилы, часовни, креста и т. д.). Вопрос о происхождении подобных праздников является предметом многочисленных дискуссий [Христов, 2004, с. 26, 172-174]. Разнообразие их форм свидетельствует о переплетении различных этнокультурных традиций на Балканах.

* * *

Как можно видеть из приведенного в данной главе материала, многие виды жертвоприношений (курбана) сохраняются у гагаузов и в настоящее время: венчальный курбан, курбан дома, именной курбан, обещанный курбан, курбан церкви, курбан села и др. Они являются частью календарной и семейной обрядности. Это свидетельствует о сохранности их значимости в народно-религиозных представлениях гагаузов.

Что касается межсельских праздников – *сбор / панайыр*, то у бессарабских гагаузов они сохранялись до середины XX в., в то время как у гагаузов Болгарии бытуют и в настоящее время. Рассмотрение ритуальной основы общесельских и межсельских праздников, отмечавшихся бессарабскими гагаузами и болгарями, позволяет говорить об их единой основе: общее моление о дожде и плодородии, жертвоприношение животных (курбан), коллективная трапеза, ярмарки, спортивные состязания, танцы и т. д. В основе этих праздников лежит религиозное единство и культурная общность.

Сборы, как правило, происходили обязательно на меже сел у местнотимых колодцев, валунов, крестов и т. д. В настоящее время объект почитания – колодец – связан с содержанием троицкой народно-религиозной обрядности, в которой вода играет особую

роль. Что касается корней традиции почитания могил, колодцев и валунов, то, по-видимому, они уходят в тюркское кочевое прошлое.

Относительно выделенного нами в качестве отдельной разновидности курбана *церкви*, отметим, что он по форме и содержанию аналогичен празднику *курбан села*. Среди наиболее ярких отличий этих разновидностей курбана можно выделить следующие: первый праздник был посвящен святому-покровителю церкви и отмечался один раз в году обязательно во дворе храма, в то время как празднование другого (у каждого населенного пункта их могло быть несколько) нередко проходило на окраине села, у какого-либо значимого сакрального объекта.

В праздниках, посвященных чествованию источника и сохранившихся гагаузами вплоть до середины XX в., ярко выражен культ предков. Вместе с тем, в содержании самой обрядности тесно переплелись земледельческие и скотоводческие обычаи и обряды, совершавшиеся с целью «обеспечения» богатого урожая и приплода скота. Под влиянием Православной церкви обрядность, связанная с культом источника, значительно трансформировалась, тем не менее кое-где она дожила до настоящего времени.

Глава III.

КУРБАН В ГАГАУЗСКОЙ РЕЛИГИОЗНО-НАРОДНОЙ ТРАДИЦИИ

1. РИТУАЛ И СИМВОЛИКА ОБРЯДА КУРБАН У ГАГАУЗОВ

1.1. САКРАЛЬНАЯ ФУНКЦИЯ ОБРЯДА КУРБАН

Мозаичность форм жертвоприношений можно выразить через понятия «обычай» и «обряд». **Обычай** – это унаследованная стереотипная форма деятельности и форма реализации «традиции». Совокупность обычаев формирует «традицию». **Обряд (ритуал)** – это ряд совокупных действий, представляющих обычай в конкретной культурной и социальной реальности, как бы «наряд» обычая [Рычков, 1997, с. 153].

В представлениях гагаузов Молдовы *курбан* – это жертвоприношение, совершающееся исключительно за живых: «за здоровье» людей и домашних животных, «за плодородие», как благодарность за выздоровление члена семьи от тяжелой болезни, по случаю «чудесного» спасения от какого-либо несчастья, по случаю чествования покровителя семьи, при длительном бездождии, по случаю переселения в новый дом и его освящения и т. д. По отношению к цели совершения жертвоприношения в народе однозначно говорят, что курбан у гагаузов только «за здоровье», а не за прощение грехов (*gagauzlarda kurban saalık için, diil prost etmää günahları için*).

Исходя из цели и формы обряда курбан, можно говорить о том, что у гагаузов он представляет собой благодарственное или умиловительное жертвоприношение. Сакральная же функция данного вида жертвоприношения направлена на поддержание добрых взаимоотношений между Богом и людьми, на обеспечение благого порядка жизни, на обновление контакта между двумя мирами – сакральным и профанным. Частные жертвоприношения осуществляются с целью обеспечения жертвователя здоровьем, а также для укрепления его личного благосостояния, в том числе для создания комфортных условий жизни для него и для его семьи. Общественные жертвоприношения совершались с целью обеспечить благополучие и нормальное функционирование всего общества. «Союз» с Богом, в котором в качестве посредников выступают святые, дости-

гается с помощью объекта жертвоприношения в виде жертвенных животных. При этом основополагающим мотивом при совершении курбана является правило – «так делали наши родители». Несоблюдение обета принесения курбана считается символом отречения от веры.

Характерными чертами обряда курбан у данной группы гагаузов является отсутствие у них элементов, прямо указывающих на связь курбана с поминальной или свадебной обрядностью, а также отсутствие вареного курбана. По отношению к одариванию в память умерших используются специальные термины – «*rotana*» или «*sani i cin*» (за помин души), в то время как курбан совершали только за живых. Блюдо под названием *курбан*, приготовлявшееся болгарами на похоронах и поминках, не зафиксировано нами ни в одном из гагаузских сел Молдовы, но данная практика в последнее время получила распространение у гагаузов Болгарии (подробнее об этом см. следующую главу).

Символическое значение гагаузского курбана, прообразом которого является Авраамово жертвоприношение, вполне вписывается в церковно-богословскую теорию, согласно которой жертва – это знак преклонения человека перед божеством, проявление покорности, благодарности и тому подобных чувств. Это отражается как в понимании смысла совершавшегося ритуала, высказанного гагаузским священником М. Чакиром, так и в ответах самих респондентов. Например, если в семье тяжело заболел человек или попал в аварию, кто-то из его родных обращается к Богу с просьбой вылечить, обещая в случае выздоровления ежегодно делать курбан в день определенного святого. «Когда ребенок выздоравливает, ты от радости делаешь то, что обещала. На это говорят “обещанный курбан”» [ПМА, с. Копчак, Б.Ф.И.].

Символизм данного вида курбана в определенной степени перекликается с ветхозаветной «Притчей о блудном сыне». От радости, что блудный сын вернулся домой здоровым (и с покаянием), отец велел заколоть откормленного телянка. Старший сын высказал отцу свою обиду на то, что столько лет ему служит и никогда не преступал отцовского приказа, но тот ему никогда не дал и козленка, чтобы он мог повеселиться с друзьями. А младший сын,

расточивший с блудницами имение, подаренное ему отцом, вернулся домой, и он заколол для него откормленного теленка. На что отец ему ответил: «Сын мой! ты всегда со мною, и все мое твое, а о том надобно было радоваться и веселиться, что брат твой сей был мертв и ожил, пропадал и нашелся» [Лк. 15:11-32].

Благодарность Богу путем совершения курбана высказывают и при окончании строительства дома. Данная форма жертвоприношения является одной из наиболее распространенных: «При окончании строительства нового дома и на новоселье можно и не делать курбан, но когда радуешься новому дому, то при его освящении (*аязма*) хочешь сделать курбан в благодарность Богу за помощь» [ПМА, с. Копчак, Б.Ф.И.; с. Бешалма, К.А.В.].

Таким образом, в гагаузском курбане ярко прослеживается *принцип возмездности* в отношениях между человеком и Богом (или святыми). В основе совершавшихся ритуалов жертвоприношения лежит стремление жертвователя добиться необходимой и эффективной связи со священной силой ради упрочения позиции человека и его мира в священном порядке. Если следовать классификации, предложенной Т. Н. Дмитриевой [см.: Дмитриева, 2012, с. 35-36], то приносимые гагаузами жертвы (умилостивительная, искупительная, благодарственная, совершаемые как акт благочестия; жертва-кормление и т. д.) попадают под категорию дара или обмена. Жертвоприношение, связанное с началом нового временного цикла, строительства храма, дома, вообще каким бы то ни было значимым началом, рассматривается учеными как возможная связь с конкретным космогоническим повествованием [Элиаде, 1987, с. 43].

Несмотря на то, что с начала XX в. шел процесс секуляризации института жертвоприношений, у гагаузов в значительной степени продолжает сохраняться его религиозное содержание и осмысление. Неотъемлемой частью гагаузского курбана является тесная связь самого жертвоприношения с ритуальной трапезой – «жертвенным пиром», являющимся одним из способов поддержания и регулирования социальных отношений разного уровня. При этом обрядовая целостность является своего рода гарантией жизни и благополучия индивида.

1.2. ПРЕДПОЧТЕНИЯ И ЗАПРЕТЫ ПРИ ВЫБОРЕ ЖИВОТНОГО ДЛЯ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ

При изучении обряда курбан в традиции того или иного народа важным является рассмотрение вопроса о видах животных, которые могут использоваться для жертвоприношений, а также о способах приготовления обрядового блюда. В этой связи отметим, что при выборе животного для «кровавого курбана» (*kan kurbanı*) строго соблюдали следующие правила: оно должно быть **парнокопытным, жвачным** (ягненок, баран, бык), **мужского пола, без физических недостатков**. Для жертвоприношений непригодными являются козы, свиньи, а также лошади. Использование для курбана указанных животных связано с традицией разведения данных видов скота, а также с религиозными представлениями гагаузов об их ритуальной чистоте. В семейных или индивидуальных жертвоприношениях при выборе вида жертвы учитывалось социальное положение индивидуума. В семьях со средним достатком курбан делали из барашка, а в бедных семьях – из петуха (чаще его дарили живым).

«Курбан делается из ягненка. Курбан из свиньи не делают. У нас так не принято» / *Kurban kuzudan yapılêr. Kurban domuzdan yapmêêrlar. Bizdâ geçmeer ölä* [ПМА, с. Копчак, Ч.М.Д., У.Е.И., Б.Ф.И.].

«Из свиньи не делается курбан; это мясо нехорошее, “нечистое”. Лошадь – и это мясо не очень подходит [для жертвоприношения] Богу. У нас так не принято. Раньше, когда резали животное для курбана, оно не было женского пола» / *Domuzdan yokuncä kurban yapmaa; diil islä o, mindar yahni. Beygir – o da Allaha diil pek yakışıklı. Bizdâ ölä geçmeer. İleri, açan hayvan kurbana kesârdilâr – o diildi dişi* [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.].

«Мой муж, когда хочет совершить курбан, если в хозяйстве имеются животные только женского пола, то он меняет ягненка. Если нет ягненка, то мы даем не курицу, а петушка» / *Bizim adam, açan ister kurban yapmaa, varsıydı evdâ sade dişi, o kuzuyu diiştirir. Her yokıydı kuzu vermeriz kuş, vereriz horozçuk* [ПМА, с. Бешалма, М.Л.Д.]

Относительно табу на употребление определенных видов животных для кровавого курбана отметим, что запрет на использование свиньи объясняется в народе тем, что это нежвачное животное и

потому оно не соответствует необходимым требованиям. Согласно выводам специалистов, «нигде у ностратических народов свинья не стала, в отличие от Юго-Восточной Азии, базовым жертвенным животным, а напротив, во многих случаях подвергалась запрету и стала общепринятым символом презренного и нечистого. Причем подобные запреты рождались в среде преимущественно овецодов» [Арутюнов, 2014, с. 142].

Невключение козлов в разряд жертвенных животных («так осталось от дедов» [ПМА]) является, по-видимому, результатом влияния Евангельского учения, в котором они получили негативную окраску, поскольку в Ветхом завете нет запрета на их использование. Так, в описании Второго пришествия Христа, содержащемся в Новом завете, отмечается, что справа от Него будут стоять праведники в образе овец, а слева – грешники в образе козлов: «Когда придет Сын Человеческий <...> и соберутся пред Ним все народы и отделит одних от других, как пастырь отделяет овец от козлов; и поставит овец по правую Свою сторону, а козлов – по левую. Тогда скажет Царь тем, которые по правую сторону Его: приидите <...>, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира <...>. Тогда скажет и тем, кто по левую сторону: идите от Меня, проклятые в огонь вечный <...>; ибо алкал Я, и вы не дали Мне есть; жаждал, и вы не напоили Меня; был странником, и не приняли Меня; был наг, не одели Меня; болен и в темнице, и не посетили Меня» [Библ., Матф. 25: 31-34, 41-43]. Вместе с тем, согласно Ветхому завету, разрешалось приносить в жертву коз [Библ., Исх. 12: 5].

У гагаузов соблюдали (за редким исключением) табу на использование волов для жертвоприношений. Отметим, что такой же запрет существовал и у бессарабских болгар [Казанаклий, 1873, с. 732]. Отступление от этого правила делали только во время общесельских курбанов, совершавшихся с целью «не пустить» болезнь в село. По уточнению респондента, в этом случае допускались животные с некоторыми физическими недостатками. Например, в жертву могли принести прихрамывающего вола, который был уже непригоден для хозяйственных работ [ПМА, с. Димитровка, М.И.Г.]. Думается, что данная оговорка не случайна. Она, видимо, связана с тем, что в прошлом жертвы по этому случаю приносили низшим духам,

которых нужно было задобрить («откупиться»), но не обязательно выбирали при этом самых лучших животных.

Очевидно, запрет на использование волов для жертвоприношений связан с их функциональной значимостью в хозяйстве – это сельскохозяйственные животные. Аналогичное условие для животных, которые могли использоваться для жертвоприношений в храме, имело место у древних евреев. В Торе имеется указание на то, что животное, предназначенное для *курбана*, должно соответствовать ряду параметров. Для приношений пригодным считалось «лишь то животное, у которого нет никаких физических дефектов, которое никогда не использовалось во время сельскохозяйственных работ (подчеркнуто нами – Е. К.)» [Вавилонский Талмуд. Зевахим, http://www.khazarzar.skeptik.net/thalmud/_tb_ru/zbachim.htm].

Относительно табу на использование для жертвоприношений коней (разведением которых гагаузы славились) сложно дать однозначный ответ. С одной стороны, данный запрет объясняется в народе тем, что лошадь – непарнокопытное животное и, согласно установившейся традиции, не может быть использовано для курбана. Однако это табу распространялось и на систему питания гагаузов – полный запрет на употребление конины. Народное воззрение о том, что в лошади сидит «шейтан» и она проклята Христом [Мошков, 2004, с. 261, 205], на наш взгляд, имеет более позднее происхождение и возникло под влиянием христианства. Вопрос о корнях запрета на употребление лошадиного мяса требует глубокого исследования. Однако можно предположить, что он связан с культом этого животного.

В курбане *Аллахлык*, совершавшемся состоятельными хозяевами, соблюдали особые требования по отношению к предназначенному в жертву животному. Это мог быть бык или баран, которых специально откармливали в течение строго установленного времени. После того как животное было обещано Богу, оно рассматривалось как священное, которое грешно было ударить, продать, а тем более украсть: «Продать или зарезать священное животное считалось нарушением обета, приравнивалось к клятвопреступлению» [Стойков, 1910, с. 1476]. По сведениям В. А. Мошкова, «годным на курбан» считается 7-летний бык. Хозяин либо закалывал его и устраивал пир,

либо продавал, а деньги отдавал в пользу церкви [Мошков, 1901, № 2, с. 17]. (Подробнее об этом см.: Глава II. «Гагаузский курбан: разновидности и содержание».) Таким образом, у гагаузов бык выступал как жертвенное животное, приносившееся в жертву не только от лица всей сельской общины (на общесельских праздниках), но и от имени отдельной семьи.

Позднее требования к срокам выращивания таких животных стали значительно мягче. Как следует из ответов респондентов, в жертву годился и 3-летний бык, поскольку в хозяйстве гагаузов в основном имелись овцы и коровы а бычков мало кто «держал»: «У нас очень редкими были случаи, чтобы в жертву приносили быка. Я об этом слышала, но самой видеть не приходилось. Слышала я об этом от своего свекра, который был родом из с. Дезгинжа. Он рассказывал: “Родился теленочек. Когда [человек] задумывал этого теленочка принести в жертву, он его выращивал. Бычка не привязывали; тот все время гулял на свободе. Он должен был быть как минимум 3-летним. Хозяин откармливал это животное столько лет, насколько у него хватало возможностей. Животное никто не прогонял, не бил...”» / *Bizdä ölä maasus siirek yapılêr, ani buva koyulêêr kurbana. Bân vardır işittim, ama görmesini görmedim. Bizim kayanata (Dezgingicidân) annadardı: “Duudu bir buvacık. Açan o onu koyêêr neytinä vermää kurban, o onu bakêr. O hayvanı hiç baalamazdı, beslârdi onu boşta. O lââzım olsun kak minimum 3 yıllık – beslârdi onu nekadâr kuvedi var. Onu ne koolardılar, ne düvârdilâr – hiç bişeycik”* [ПМА, с. Бешалма, М.Л.Д.].

В работе М. Чакира в качестве жертвы для курбана *Аллахлык*, которая делалась хозяином многочисленных стад овец, указан баран. В связи с этим он отмечал, что «для этого курбана не просто выбирают ягненка. Особенно тщательно смотрят, чтобы это был лучший баран стада» [Çiachir, 1934b, p. 7].

Следует отметить, что одним из важных религиозных требований, предъявлявшихся в прошлом к жертвенному быку или барану, было наличие у них неистраченной сексуальной энергии²⁴, то есть животное не должно быть кастрировано (должно быть без каких бы то ни было физических увечий). Но при этом в жертву пригодно

²⁴ Аналогичное требование к жертвенным животным соблюдали у армян [Арутюнов, 2014].

только такое животное, которое еще ни разу не покрывало самку, то есть оно должно было быть ритуально чистым. Эти жесткие требования касались, в основном, курбана Аллахлык, поскольку во всех остальных видах жертвоприношений в жертву приносили ягнят или годовалых барашков.

В данном контексте следует уточнить, что в гагаузском языке слово *баран* передается при помощи лексемы *koş*, которая означает 'баран(-производитель)' [ГРРС, с. 629, 402]. Использование в народе указанной лексемы для обозначения жертвенного животного нами не зафиксировано. В этом случае обычно употребляют слово *kuzi*, под которым понимается 'ягненок, барашек (до года)', а по отношению к годовалому ягненку используется термин *toklu*. Двухгодовалый барашек также считается еще ягненком; его называют специальным термином – *şişek* (ГРРС). В связи с данным вопросом добавим, что упоминание о принесении в жертву именно баранов обнаружено нами лишь в одной из гагаузских народных песен лирического содержания – *Coş kurbannar kesiler, Altın tuçkalara...* («Жертвенных баранов закалывают для золотых противней») [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 116].

Респонденты ряда сел (Авдарма, Джолтай, Бешгиоз, Томай, Димитровка и др.) говорили о том, что при курбани «Аллахлык» в жертву приносили трехлетних баранов, по отношению к которым использовали специальные термины – *burmaa, hazman / azman*²⁵. Данные названия связаны с имевшими место изменениями в требованиях, предъявлявшихся к жертвенным животным. Так, в ГРРС слово *azman* дано в двух значениях: 1) огромный, громадный, колоссальный, чудовищный; 2) кастрированный (холощенный) баран. Слово *burmaa* обозначает 'гнуть, сгибать, крутить, вертеть, перекручивать, а также кастрировать, холостить' [ГРРС, с. 66, 110]. Согласно данным наших полевых исследований, для курбана *Аллахлык* баран должен быть 3-летним. После того как ягненок был выбран и обещан Богу, его холостили и в течение указанного срока усиленно откармливали. Современное объяснение священниками и крестьянами необходимости проведения над животным данной процедуры увязывается

²⁵ Интересно, что священник г. Чадыр-Лунга Д. Келеш, который предоставил нам сведения, уточнил, что термин *burmaa* используется гагаузами, а *хазман* – болгарями.

с практическими соображениями: «Их калечат для того, чтобы они не гуляли, поскольку, когда баран гуляет, то его мясо приобретает очень неприятный запах. За три года баран становится большим, как осёл. Такие бараны – здоровые, жирные, они еле ходят, так как у них энергия не уходит на воспроизводство. Однако такой баран уже с изъяном, а в Ветхом завете о жертве записано, что она должна быть без изъяна» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.]. Если говорить о древних корнях соблюдения этого условия жертвователем, то, по-видимому, они связаны с христианскими воззрениями о ритуальной «чистоте» животного, предназначенного в жертву Богу.

«Для обещанного курбана некоторые гагаузы и в настоящее время специально выращивают животное. Это или годовалый барашек, или ягненок, который сезон пропасса, но его не отлучали от матери, и он был всегда подле нее, вместе с ней паса (то есть он родился зимой и пропаса до осени). Они не гуляют, они – “чистые”. Их мясо считается самым вкусным» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].

Для курбана на праздник Хедерлез ягненка выбирали заранее, через некоторое время после появления на свет. Особенно тщательно следили за тем, чтобы это был лучший ягненок. После того как его зарекали, на нем ставили специальный знак, чтобы не перепутать: «Для жертвоприношения задолго до Георгиева дня среди родившихся ягнят выбирали барашка (*kurban kuzusu*) и метили его особой меткой» [Soroşanu, 2006, с. 170]. У гагаузов Болгарии основным требованием к жертвенному животному для указанного дня являлось то, чтобы это был первый родившийся в данном году ягненок, и чтобы у него уже выросли рога («*Първото обагнало се през година агне и да има рога*») [Мирчева, 2007, с. 279].

При выборе жертвенного животного цвет шерсти не играл никакой роли, но при этом тщательно смотрели, чтобы у него не было никаких физических недостатков [Мошков, 1902, № 3, с. 45]. Обычно это был ягненок или барашек белого цвета. В ГРПС приведен термин *vakla kuzu* – (уст.) жертвенный ягненок. Слово *vakla* обладает следующим значением: 'белошерстная овца или ягненок с темной шерстью на веках и ушах'. С данным термином употреблялось и такое выражение – *vakla yaalamaa kuzu*, что означает 'барашек с шелковистой шерсткой' [ГРПС, с. 696, 437]. Можно предположить, что в прежние времена,

когда у каждого хозяина было много овец, то он для жертв-воприношения старался отобрать барашка с какими-то необычными отметинами и т. д. В народных представлениях белый цвет символизирует связь с этим миром, а черный указывает на связь с иным миром. Акцент на белом цвете подчеркивает сущность гагаузского курбана, совершающегося только за здоровье и благополучие живых.

Если цвет животного особо не оговаривался, то обязательным являлось то, чтобы оно было мужского пола. На праздник Хедерлез резали молодых ягнят, родившихся в конце зимы или ранней весной. Заклание животного совершали в каждом доме. В том случае, когда в хозяйстве не родилось ягнят мужского пола, хозяин договаривался с кем-нибудь об обмене или же о покупке животного. В тех хозяйствах, в которых ягнят мужского пола родилось больше, чем нужно, до Георгиева дня отделяли их от матери и старались продать.

Выбор жертвы для заклания определялся, прежде всего, содержанием праздника в народном календаре: на Хедерлез / день Св. Георгия резали ягненка из вновь родившихся (начало скотоводческого сезона); на Касым / день Св. Дмитрия – годовалого барашка (конец скотоводческого сезона); на Пасху – ягненка (позднее и барашка); на общесельские и межсельские праздники, например, на Успение Богородицы (праздник урожая) – быков, баранов. Некоторые курбаны, приуроченные к конкретным календарным датам – день Свв. Петра и Павла (начало жатвы), день Св. Евтимия («День петуха»), связаны с закланием только домашней птицы – петуха (подробнее см.: Глава II).

Кроме указанных животных и домашней птицы, у обеих групп гагаузов для жертвоприношения использовали и рыбу – **рыбный курбан** (*balık kurbanı*), что связано, по-видимому, с влиянием христианской религии на народный обряд. У гагаузов Болгарии рыбный курбан («Никулински-рибник») традиционно готовили в день Николая-зимнего [Стаменова, 2007, с. 197]. Он представляет собой одну из разновидностей семейного курбана, поскольку сохраняет все необходимые элементы: для жертвоприношения используется только определенный вид рыб (обязательно с чешуей, например, судак); обрядовое блюдо готовят в каждом доме; его освящают в церкви и затем часть блюда раздают в несколько соседских домов [ПМА, Болгария; Мирчева, 2007, с. 260]. По собранным нами данным,

у бессарабских гагаузов жертвенный характер обрядности этого дня проявляется значительно слабее. Он скорее имеет форму именного курбана, отмечающегося мужчинами, носящими имя Николай. Вместе с тем, по сведениям Е. С. Сорочяну, в селах бессарабских гагаузов обрядовое кушанье из рыбы (заливная рыба / *balık paçası*, рыба в соусе с пшеничной кашей / *balık bulgurlan*) в этот день готовили в каждом доме, что, по мнению указанного автора, «имело смысл жертвоприношения святому (*balık kurbani*)» [Soroçanu, 2006, с. 145-146].

Жертвоприношение из рыбы у гагаузов Болгарии совершали на «обещанный курбан», если он совпадал с праздником, приходящимся на время поста (например, Благовещение). У данной группы гагаузов употребление рыбы в праздник Благовещения имело ярко выраженный жертвенный характер (форма семейного курбана). Записанная у них народная поговорка гласит: *Olmasa da balık – kemiini yalayasin, ama dadaşın balık* / «Даже если у тебя нет рыбы, ты должен хотя бы облизнуть рыбью кость, но обязательно попробовать» [ПМА, с. Болгарево]. Это проявляется и в названии праздника – ***Balıklamaa Panayası*** / «Рыбная Богородица» [ПМА, с. Генерал Кантарджиево].

В связи с этим особый интерес представляют данные, приведенные болгарской исследовательницей Д. Мирчевой. Она отмечает, что в день Св. Георгия «в очень редких случаях, если нет ягненка, у каварненских гагаузов принято жертвовать рыбу» [Мирчева, 2007, с. 279]. Возможно, это связано с местом их проживания – на берегу Черного моря всегда можно было либо самому поймать рыбу, либо недорого купить ее. Вместе с тем, замену ягненка рыбой в курбане в честь Св. Георгия вряд ли можно объяснить обеднением населения. Как правило, в таких ситуациях несколько хозяев совместно покупали для курбана барана и делили его между собой поровну, что подтверждается приведенными М. Чакиром сведениями о бессарабских гагаузах [см.: Çakir, 2007, с. 145-146].

У обеих групп гагаузов так называемый *рыбный курбан* (печеная рыба с пшеничной крупой) готовили на храмовый праздник, если он приходился на среду или пятницу. Соблюдаемый пост связан со значением этих дней в христианстве (схватили и распяли Иисуса). Однако не во всех гагаузских населенных пунктах Молдовы данный вид жертвования считался курбаном. Некоторые информаторы

эту форму жертвоприношения называют «рыбный курбан» (*balık kurbani*), но в большинстве гагаузских сел сельчане говорят так: «В прошлом году при праздновании храмового дня курбана не было, так как праздник пришелся на постный день. Поэтому на трапезе была только рыба и постные блюда» [ПМА, с. Копчак].



Рыбный курбан на храмовый праздник – день Св. Георгия (с. Бешалма, 2002 г.).

Фото из архива Е. Н. Квилинковой

В связи с существованием этой традиции и в других селах информаторы из с. Копчак отмечали: «В с. Авдарма (когда там работал наш священник-гагауз о. Константин, мы туда ездили 2–3 раза) курбан церкви делают так же, как и у нас в селе. Когда праздник пришелся на среду или пятницу, там тоже был „постный курбан“. На трапезе угощали разными блюдами, среди которых были жареная рыба (*kaurulmuş balık*), селедка, картофельный соус (*kartofli*), фасоль (*fasülä*), „холодец из рыбы“ (*balıktan paça*) и др.». При этом для обозначения последнего блюда они не употребляли термин *курбан*. По результатам нашего опроса, многие гагаузы не считают жертвоприношение из рыбы «настоящим» курбаном.

Таким образом, в сознании гагаузов, особенно бессарабских, курбан – это кровавая жертва и блюдо из барашка или ягненка, но вре-

мя от времени допускалось совершение курбана милости (одаривание живым животным или домашней птицей).

1.3. Семантика и прагматика обрядовых действий при заклании жертвенного животного

Заклание жертвенного животного было обставлено целым рядом особых ритуалов. Приведем в хронологической последовательности собранные нами данные из очерков священников и из работ исследователей конца XIX – начала XX вв., чтобы можно было рассмотреть степень сохранности обряда у задунайских переселенцев. Отметим, что дольше всего архаичные элементы в ритуале заклания сохранялись при совершении курбана в день Св. Георгия (на праздник Хедерлез). Несмотря на это, можно говорить о сохранности основных обрядовых действий при совершении различных видов курбана: **ритуальное украшение, кормление и освящение предназначенного в жертву животного** (цветные ленточки, полотенце, свечи, соль, ладан и т. д.).

Так, согласно данному В. А. Мошковым описанию заклания георгиевского ягненка, к его рожку «прилепляют восковую свечу и зажигают, в рот его кладут соль и траву, потом перекрестятся, ягненка перекрестят и режут, подкаживая ладаном из ручной кадилнички²⁶. <...> Ягненка отнюдь нельзя резать на части для его приготовления, а нужно запечь целым, набивая его внутренности рисом или пшеничной крупой. Когда он спечен, несут в церковь святить и шкуру отдают священнику» [Мошков, 1902, № 3, с. 45]. Дарение шкуры священнику – это ветхозаветная традиция. Шкура является символом жизни и целостности животного.

По сведениям священника Н. Стойкова, относящимся в целом к задунайским переселенцам, «в некоторых селах жертвенных животных освящали еще живыми. Приводили их пред домом священника или же в церковную ограду, прикрепляли к рогам зажженные свечи, священник читал над ними молитву и окроплял святой водой. После этого их отводили и закалывали» [Стойков, 1910, с. 1476].

²⁶ Для обозначения данного предмета гагаузы употребляли словосочетание *günnük tütüdecää* – уст. глиняная кадилница (ручная) [ГППС, с. 290].

Данные, приведенные в работе М. Чакира, аналогичны сведениям В. А. Мошкова, с той лишь разницей, что в них есть уточнение: в церковь несли святить живое животное, а не готовое обрядовое блюдо: «Любой человек, который хочет сделать курбан, накануне известного праздника приносит во двор церкви живого ягненка или барана, зажигает свечу, которая прикреплена к его рожку, а на голову кладет немного рассыпной соли, завернутой в тряпочку или бумагу. В это время священник читает молитву, брызгает на его голову освященной водой – аязмой. Когда делают этот курбан, читают ТеДеум²⁷ за здоровье жертвователя, в рот животному насыпают освященную соль. <...> Затем хозяин кладет животное на плечи или в телегу и идет домой. <...> После этого животное режут, разрезают на части и готовят...» [Çakir, 2007, с. 144-145].

Приводимые Н. Державиным сведения отражают обрядность, характерную для болгарских сел Бессарабии и Новороссии, которая интересна для нас с точки зрения сравнительного изучения формы и сохранности ее содержания. Он писал: «В с.с. Преслав, Парканы – в день св. Георгия курбан бывает не общественный, а каждый устраивает его у себя в доме отдельно. Заклание ягненка в этот день совершается следующим образом: на голову ягненка кладут веночек из зеленой травы и цветов, а к рожкам прикрепляют восковую свечу и зажигают ее; затем ягненка отпускают, и он с зажженной свечкой и веночком на голове некоторое время ходит по комнате; к этому же времени женщины приготавливают маленький хлебец вроде просфоры и втыкают в него пучок травы; затем связывают все четыре ножки ягненка вместе шерстяною ниткою, кладут его на стол (низенький – синия), устланный зеленою травой, и закалывают ягненка. <...> В с. Преслав, перед тем как заколоть ягненка, его приносят в комнату, ставят перед иконами, прикрепляют к рогу восковую свечу, и глава семьи, держа ягненка между ногами, кадит вокруг головы ягненка ладаном и крестится; перед ягненком ставят чашку с высевами, травой и солью; окадив ягненка ладаном, дают ему немного

²⁷ *Tedeum* – в гагаузском языке переводится как «молебен» [ГРПС, с. 470].

Te Deum (лат. *Te Deum laudamus* – «Тебя, Бога, хвалим») – христианский гимн. По преданию, текст гимна написан в конце IV в. Амвросием Медиоланским. В православном богослужении тот же текст известен как «Тебе Бога хвалим». Поется в заключение благодарственных молебнов, обычно на 3-й тропарный глас.

поесть, затем уносят из комнаты и колют где-либо на зеленой траве, на таком месте, где не ступала никакая скотина.

В с. Чешма-В[аруит] Бессар. губ. в этот день – *Гергюв день* в каждой семье непременно должен быть заколот ягненок. Перед тем, как заколоть ягненка, его относят в церковь; священник прикрепляет к рогам или к уху барашка зажженную свечу, благословляет таким образом ягненка на заклание, за что получает шкуру или 1 мерку пшеницы. Кровью зарезанного барашка хозяин дома мажет щеки и руки детей, затем взвешивает детей, чтобы узнать, насколько они за зиму выросли и как поправились. После полудня выносят зажаренных барашков на улицу, где в каждом квартале приготовлено устланное коврами место; сюда сходится весь квартал; старший из присутствующих читает молитву, оказывает яства, благословляет их, и начинается угощение. В этот же день до восхода солнца купают скот и купаются сами, в первый раз выгоняют скотину в поле, нанимают пастухов, устраивают также скачки. После угощения устраиваются хороводы. В с. Шикирли-Китай той же Бесс. губ. на *Гиргев ден* кровь зарезанного барашка и невыгодные внутренности в ведре относят в лиман или же зарывают в яму» [Державин, 1914, с. 165]. Как можно видеть, ритуалы при заклании жертвенного ягненка у гагаузов в целом схожи с болгарскими.

Несмотря на то, что с тех пор, как обрядность была описана В. А. Мошковым, прошло уже более века, из собранного нами полевого материала видно, что в отдельных гагаузских селах в традиционных семьях она довольно длительное время продолжала удерживаться в архаичном виде. По сведениям некоторых респондентов, перед принесением животного в жертву ему мыли копыта и рога [ПМА, с. Джолтай, К.И.И.]. К одному рожку прикрепляли восковую свечу и зажигали ее, а к другому привязывали завернутую в тряпочку соль. Животное кормили травой (зимой – хлебом) и солью. Все используемые при жертвоприношении предметы и продукты святили в церкви за 1–2 дня до праздника. Заклание животного и необходимые обрядовые действия совершал старший в доме мужчина. Он поворачивал голову животного на восток, кадил вокруг него ладаном из ручной кадильницы, окроплял жертву освященной в церкви водой, читал «жертвенную молитву» – *kurban duası* («молитва, которую свя-

щенник читает в церкви на Пасху») [ПМА, Молдова, с. Казаклия, У.И.Г.; с. Джолтай, С.Е.К.; ПМА, Украина, с. Виноградовка, Т.Е.Ф.], но в большинстве случаев – «Отче наш»), переkreщивал ее и резал.

Ритуальное кормление животного перед закланием можно объяснить, видимо, тем, что жертва не должна была остаться голодной, перед тем как предстать пред Богом. То, что перед закланием обрядовые действия совершались старшим в доме мужчиной в присутствии всех членов семьи, свидетельствует о родовом характере жертвоприношения. В XX в. шкуру и голову дарили кому-нибудь из бедных соседей или тому, кто зарезал животное, вместе с тарелкой еды [ПМА, с. Бешалма].

При жертвовании животного живым его украшали (ленточкой, цветами), повязывали на шею полотенце, зажигали на рожке свечу и дарили. Тот, кто принимал жертву, крестился и читал молитву. Если закалывали крупное животное, то приглашали священника:

«Когда наступает время подарить его (обещанное в жертву животное), хозяин украшает его и так дарит. Мой свекор рассказывал, что его отец, когда задумывал принести в жертву бычка, то он к рожку прилеплял свечу, на шею повязывал ленточку и одно полотенчику и так отдавал. Так делается и для ягненка, и для быка. Все одинаково...» / *Açan geler vakıdı onu başlamaa, o onu donadêr, da ölä verer. Benim kaynatam annadardı, ani onun bobası, açan koyarmış neytinä bir buvayı vermää kurban, o boynuzuna yapıştırımıř tutmu, baalarmış bir řiretçik hem da bir peřkircik da verärmış. Nicä kuzuya, ölä dä buvaya. Bir türlü olarmış...* [ПМА, Бешалма, М.Л.Д.].

По приводимым Е. С. Сорочяну этнографическим сведениям, в день Св. Георгия «жертвенное животное дарили живым (Том., Ч-Л, Дж., Котл.) или закалывали. <...> Если барашка давали живым, на рога надевали калач с зажженной свечой, привязывали полотенце (Чишм., Котл. Том.), иногда окуривали и жертвовали... Обряд совершался рано утром, до восхода солнца. Перед закланием на рожке барашка зажигали свечи, в некоторых местах на голову надевали обрядовый калач (Чешм., Дж.), окуривали ладаном, и старший в доме мужчина, повернувшись лицом к восходу солнца, закалывал» [Soroçanu, 2006, с. 170].

При «доставке» жертвы особое значение приобретала **ритуальная ориентация животного**, то есть направление, по которому жертвенный дар должен был направиться, чтобы попасть к «адресату», в предназначенное для него пространство. Святыня христиан, Иерусалим, находится на востоке. Этим и объясняется тот факт, что перед обрядовым закланием голову животного поворачивали на восток. Кроме того, при **чтении молитвы** все члены семьи должны были держаться за жертву [ПМА, Молдова, Джолтай, П.А.Н.], что символизировало приобщение к акту жертвоприношения. Символизм полотенца, присутствующего при одаривании живым животным, заключается, по-видимому, в том, что оно должно было помочь доставить жертву дестинатору, то есть являлось своего рода мостиком между человеком и Богом. Данные представления ярко отражаются в ответе респондентов: «полотенце на шею животному привязывали для того, чтобы подаяние по нему попало к Богу» [ПМА, Украина, с. Балбока, Я.З.Ф.].

Одним из неперемennых условий ритуала является совершение жертвоприношения от всей души (*bütün üreklän*), чтобы никто из домашних не пожалел о сделанной жертве, в противном случае (если им покажется, что совершающееся одаривание слишком велико / *çok görärsiydi*) она не достигнет высшей цели, не попадет к Богу: «Когда делаешь курбан, нужно, чтобы никто не знал, что ты даришь, чтобы эта жертва не показалась кому-либо из домашних значительной, так как при этом теряется весь смысл курбана» [ПМА, с. Бешгиоз, Г.Г.Ф.].

У гагаузов Болгарии ритуалы, связанные с подготовкой к закланию, сохранили свою архаичную форму и содержание, что видно из приводимых болгарскими исследователями сведений: «Кроме кровавого жертвоприношения, посвященного овечьим стадам, ягненка колют на обещанный курбан за здоровье кого-либо из членов семьи. Поэтому, прежде чем заколоть, хозяин относит ягненка в церковь. Туда приносят немного соли в чашке и свечу. Священник читает молитву за здоровье того, за кого обещан курбан. Основное обрядовое лицо тут, как и при заклании, – старший мужчина в семействе, одетый в новую одежду и украшенный зеленью. Его участие в ритуале как главной фигуры напоминает о старой болгарской традиции – об уважении к мудрости и опыту стариков» [Мирчева, 2007, с. 279].

Как и в ветхозаветном жертвоприношении, в гагаузском курбане **соль** была непременным атрибутом и выполняла особую роль. Ее обязательно святили и она, через употребление ее животным, видимо, призвана была освятить его. Отметим, что символизм соли в данном ритуале трактуется специалистами по-разному. По еврейским законам соль была обязательным дополнением к каждой жертве; она служила для обескровливания мяса (см. Кашрут). Вместе с тем исследователи указывают и на символическую ее значимость, которая, по-видимому, понималась как скрепление обязательства жертвователя (ср. «клятва соли») [Синило, <http://relig.info/zhertvoprinoshenie>].

Болгарский этнолог Р. Дражева рассматривает соль как символ изобилия и сытости для домочадцев, а крапива выступает в обряде как символ сочной травы и обильной еды для скота. Самому закланию ягненка предшествует множество обрядовых действий, которые в своей основе символизируют пастбище, здоровье и новую жизнь. Обещанное животное украшают «георгиевской» крапивой. Для гагаузов крапива – это символ изобильного выпаса. Хозяин дает ягненку облизнуть соль, освященную в церкви, затем перекрещивает его и кадит. Все это время на рогах ягненка горят свечи, которые зажигали во время молитвы в церкви, совершаемой по случаю курбана [Дражева, 1982, с. 29].

В гагаузском курбане **особое значение придавалось каждому жертвы и свече**, которую зажигали на рогах жертвенного животного при его освящении или перед закланием: «Свечу, которая была прилеплена к рожку животного, хранят возле иконы и зажигают только в тяжелые периоды жизни» [Çakir, 2007, с. 145]. Использование свечи в ритуале связывается учеными как с формой жертвования, так и со стремлением человека предохраниться от нечистой силы. Каждение ароматами – это древний элемент жертвенного празднества у многих народов. Отметим, что каждому отводится весьма важное значение и в сербской славе, и в болгарской службе [Селищев, 1929, с. 244, http://www.promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_2.htm]. Однако в данном контексте, кроме жертвенного значения, каждение и свеча, на наш взгляд, выполняли очистительную функцию. По народным представлениям, между рогами животного любили помещаться злые духи. Огонь освящал это место и отгонял демонов.

Наряду с этим важную роль в жертвоприношении занимали **хлеб и свеча**. Они фигурируют как при одаривании живым животным – курбан милости (на рожке зажигают свечу и там же вешают калач), так и при кровавом курбане (перед закланием животного, а также при одаривании обрядовым блюдом – в тарелку с едой кладут калач / хлеб и зажигают свечу). Таким образом, хлеб в обряде можно рассматривать, с одной стороны, как предмет кормления умерших, а с другой, – как символ выражения пожелания изобилия и благополучия семье и роду; свеча выполняет функцию освящения курбана (подробнее об этом см. ниже).

1.4. МОЛИТВА КАК СПОСОБ «ПЕРЕДАЧИ» ЖЕРТВЫ ПО НАЗНАЧЕНИЮ

Курбан тесно связан с православной обрядностью, что хорошо видно из сведений, приведенных священниками, исследователями, респондентами. В народе существовало твердое убеждение, что при совершении курбана нужно обязательно пойти в церковь [Ciachir, 1934a, p. 25-28], чтобы получить благословение священника и заказать молебен «за здоровье». В курбане важную роль играет молитва (*kurban duasi*), которая сопровождает ритуал жертвоприношения на различных этапах: священник освящает животное, зажигает свечу, читает специальную молитву и окропляет освященной водой; в прежние времена его приглашали и для освящения обрядовой трапезы.



Благословение священником обрядовой трапезы на курбане церкви и коллективная молитва всех ее участников (с. Копчак, 2014 г.).

Фото из архива Е. Н. Квилинковой

Современные информаторы особо подчеркивают обязательность молитвы при совершении курбана: «Когда для курбана режут крупное животное, обязательно приглашают священника» (*Açan keserlâr büük hayvani, ropazi da çaararmışlar*); «И перед тем как резать животное, и перед тем как печь блюдо читают молитву – курбан с молитвой идет (*kurban duviylan gider*). Обычно читают “Отче наш”. Я знаю эту молитву и по-гагаузски, и по-русски (*Bän bilerim “Otçe Naş” gagauzça hem da rusça*). Перед началом трапезы и в церкви, и дома еду окуривают ладаном (дома – из ручной кадильницы) (*Tütüderlâr günnüklân, açan koyêrlar sofraları – klisedä ölä, evdä dä ölä*). Когда делают курбан, в церковь для освящения несут немного риса (или пшеничной крупы), из которого затем готовят *булгур* (пшеничную кашу с мясом – Е. К.) (*Pirinç kliseya götürersin sensit etmää, açan kurban. Sora onnan bulgur yapêrsin*)» [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.; М.Л.Д.]. Освящение пшеничной крупы в церкви заменяло освящение обрядового блюда священником. Отметим, что в настоящее время в памяти даже пожилых респондентов не сохранились сведения о традиции освящения в церкви соли для курбана, в отличие от гагаузов Болгарии.

При жертвовании животного или обрядового блюда (тарелка с *булгуром*, хлеб, полотенце и зажженная свеча) обычно произносят краткую формулу с уточнением мотива совершавшегося подношения: «Сегодня наш курбан. Возьмите вот это, пусть будет за наше здоровье» / *Büün bizim kurbanımız. Alınız bunu, olsun bizim saalımız için*; «Мы даем мало, пусть Бог умножит!» / *Biz vereriz az, Allaa zeedelesin!* [ПМА, с. Бешгиоз, Г.Г.Ф.]

Человек, принимающий жертву (подношение) обязательно крестится и молит Бога о даровании здоровья жертводателю (и членам его семьи): «Когда даришь курбан, тот, кто его принимает, крестится, читает молитву и произносит: “Будьте здоровы”; “Пусть Бог это примет и бережет вас от напастей, и будьте здоровы”» / *Açan baaslêrlar kurbanı, kim alêr, o yapêr stavrozunu, okêêr molitvasını, söleer: “Saa olunuz”; “Allaa kabletsin da koorusun sizi beladan da saa olasınız”* [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

«Когда даешь соседу или бедному человеку тарелку еды – *булгур* (кашу из пшеничной крупы с мясом), хлеб, свечу и одно полотенчко, произносишь: “Это наш курбан. Пусть будет за наше здоровье”. Ког-

да даешь это, зажигаешь свечу. Кто принимает (этот дар – Е. К.), тот молится Богу, чтобы Он дал нам здоровья на будущее» / *Açan verersin komuşuya mi, osaydı bir nevoya yaşayan insana bir çanak manca – bulgur, ekmeçik, mumcaz hem da bir peşkircik, söleersin: “Bu kurbanımız – olsun saalımız için”. Açan verersin, yakêrsın mumu. Kim alêr, onnar dua ederlâr Bojiya, olsun bizim saalımız gelân bu vakıdadan* [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.].

Довольно часто при совершении семейного курбана животное освящает сам хозяин путем окуривания ладаном из ручной кадиланицы. Перед заклинанием он зажигает свечу и обычно читает «Отче наш». Нередко во время заклания жертвователь произносит краткое молитвенное заклинание. В ней он обращается к тому, для кого предназначена жертва, – к Богу (в курбане *Аллахлык* и др.), к Святому:

«Господи, от нас Тебе жертва (курбан) за здоровье, за семью, за детей, чтобы берег нас от всех зол (напастей). Пусть Архангел Михаил просит Тебя за нас, чтобы Ты простил нас и дал нам здоровья! Пусть в этот день Архангел Михаил будет нашим помощником!» / *Allahım, bizdän Sana kurban saalık için, semyamın için, usaklarımın için, kurtarsın her bir fâna erdan! Arhangel Mihail Allaha yalvarsın bizim için, prost etsin bizi, versin saahk. Arhangel Mihail bu gün yardım olsun!* [ПМА, с. Балбока, Украина, Я.З.Ф.].

У гагаузов Болгарии в день Св. Георгия характерным является такое заклинание, произносившееся хозяином непосредственно во время заклания: «*Айде, ай Йорги, корусун бизи хатадан хем да беладан куртарсын бизи!*» [Мирчева, 2007, с. 280] / «Пусть Святой Георгий уберегает нас от бедствий и спасает от всяких напастей».

Приведенное в работе Е. С. Сорочяну молитвенное заклинание, произносившееся при жертвовании живого животного, скорее соответствует так называемому «курбану для прощения грехов» или пожертвованию в память умерших (*помана*). Данный вывод следует из того, что в произносившейся формуле содержится не мольба о здоровье и благополучии живых, а заклинание, чтобы это животное принадлежало жертвователю на том свете: «*Bu dünnädä senin olsun, öbür dünnädä benim olsun*» / «Пусть на этом свете будет твоим, а на том свете – моим». О связи данного жертвоприношения с поминальной практикой свидетельствуют и ответные слова того, кто прини-

мал жертву: «Принимающий жертву, отвечал: „*Bo(g) da proste*” / „Господи, упокой душу!» (с. Томай)» [Sogoçanu, 2006, с. 170]. Отметим, что связь с поминальной обрядностью, с представлениями о потустороннем мире для гагаузского курбана в целом не характерна.

Исполнение многими гагаузами требования, согласно которому курбан должен быть освящен священником, являлось одним из условий обряда жертвоприношения, несоблюдение которого нарушало его сакральность. Как подчеркивали сами представители местного духовенства, простые крестьяне почти ничего не понимали в церковной обрядности, но при этом строго ее соблюдали, поскольку они были глубоко убеждены в том, что уже само участие батюшки в ритуале освящало его: «Заказывая молебны, болгаре полагаются на значение священника пред теми, которым они заказали служить молебен; словом, образ действий их в этом роде бессознательный...» [Казанаклий, 1873, № 19, с. 694-696]. Поэтому читавшейся священником молитве и совершавшимся им обрядовым действиям (освящение ягненка, зажигание свечи на рожке, освящение соли и т. д.) придавалось особое значение. В народных представлениях именно его участие в ритуале и произнесенная для данного случая молитва «гарантировали доставку» жертвы по назначению и принятие ее Богом.

«Подобно тому, как в библейские времена Богом были приняты упомянутые жертвы, Всевышнего просили принять и те, которые иерей благословлял в настоящий момент. При этом пастырь спрашивал для участников прощения грехов и материальных благ. Среди последних перечислены приумножение и тучность стад, достаток, изобильная еда. Молитва священника, не заменяя прошений, возносимых самими жертвователями, играла в ритуале особую роль. Именно она включала действие в церемониальный континуум, восходящий к нормам Ветхого завета, а не к языческой древности. Именно произнесенные иереем слова легализовали жертвоприношение как богоугодное дело» [Барабанов, 2004].

Со слов ныне покойного о. Ильи (настоятеля гайдарской церкви), при освящении курбана он читал «специальную молитву, как на Пасху», – «молитва курбана» (*kurban duasi*), чтобы Бог благословил жертводателя, стада умножил, дал здоровья [ПМА, с. Гайдары].

Последнее уточнение свидетельствует о том, что многие гагаузские священники «старой гвардии» при освящении курбана традиционно читали **«Молитву на благословение стада»** (ниже приводим ее на церковнославянском языке):

«Молитва во еже благословити стадо»

«Владыка Господи Боже наш, власть имея всякие твари, Тебе молимся, и Тебе просим, якоже благословил и умножил еси стада патриарха Иакова, благослови и стадо скотов сих раба Твоего (имя) и умножи, и укрепи, и сотвори е в тысящы, и избави е от насилия диавола, и от иноплеменник, и от всякого навета врагов, и воздуха смертного, и губительного недуга: огради е святыми ангелы Твоими, всякую немощь, всякую зависть, и искушение, чаровства же и волшебства, от действия находящяся диавольского, отгоняя от него: яко Твое есть Царство, и сила, и слава, Отца и Сына, и Святаго Духа, ныне и присно, и во веки веков. Аминь» [http://lib.pravmir.ru/library/readbook/1863#part_22621; <http://forum.magadan.ru/index.php?showtopic=1218>].

На то, что при освящении курбана священники читали именно эту молитву, косвенно указывают и приводимые М. Чакиром сведения за первую половину XX в. Из них следует, что при совершении курбана *Аллахлык* хозяином крупных стад овец священник читал молитву посреди стада, после чего окроплял его. Данная молитва действительно отражает цель жертвоприношения: в ней содержится мольба об умножении стад и даровании им и домочадцам здоровья, мольба о предохранении всех от злых духов и т. д. Очевидно, что в прежние времена эта ветхозаветная молитва была общей для всех видов курбана.

По сообщению некоторых молодых гагаузских священников, прежнее духовенство при освящении курбана читало именно эту молитву – «на благословение стада», но они сами, исходя из смысла совершаемого человеком жертвоприношения, не считают ее подходящей и потому прибегают к чтению другой молитвы: «Некоторые священники читают “Молитву во еже благословити стадо”. Я считаю, что это неправильно, поскольку тут не стадо благословляется, здесь люди приносят благодарность Богу, и потому я читаю **«Благодарственную молитву»** [ПМА]. Приводим ниже текст этой молитвы:

«Господи Иисусе Христе Боже наш, Боже всякаго милосердия и щедрот, Его же милость безмерна, и человеколюбия неизследимая причина; ко Твоему величеству припадающе, со страхом и трепетом яко раби недостойнии благодарение Твоему благоутробию о Твоих благодеяниях на рабех Твоих (на рабе Твоем) бывших, ныне смиренно приносяще, яко Господа, Владыку и Благодетеля славим, хвалим, поем, и величаем, и припадающе паки благодарим, Твое безмерное и неизреченное милосердие смиренно моляще. Да якоже ныне моления рабов Твоих прияти, и милостивно исполнити сподобил еси, и во предняя в Твоей и искреняго любви и во всех добродетелех преспевающих, Твоя благодеяния всех верных Твоих получитьи, Церковь Твою Святую, и град сей (или весь сию, или обитель сию) от всякаго злаго обстояния избавляя, и мир, и безмятежие тем даруя, Тебе со Безначальным Твоим Отцем, и Пресвятым, и Благим, и Единосушным Твоим Духом, во Единем Существовании славимому Богу, всегда благодарение приносити, и преблагая глаголати и воспети сподобиши. Слава тебе Богу благодетелю Нашему во веки веков. Аминь» [http://lib.pravmir.ru/library/readbook/1863#part_22621].

Излагая далее свои аргументы, священник сказал: «Молитва на благословение стада читается весной, когда собираются стада, отделяют ягнят от овец, овец загоняют в отары. Тогда приглашали священника, который читал молитву на благословение стада, после чего стадо кропилось святой водой. То место в молитве, где упоминается об избавлении от губительного недуга, – это значит, что молящий просит избавить скот от болезней, эпидемий, сильных проливных дождей (у гагаузов они называются – *çivgin yaatur*), от которых все стадо может умереть. И это вполне объяснимо, так как весной овец стригут, и если они попадут под проливной дождь, то все стадо может погибнуть. То есть в этой молитве про самих рабов Божиих вообще ничего не сказано». По словам молодого священника, «когда у сельчан были стада, тогда и читали эту молитву, тогда она была нужна». А сейчас, по его убеждению, следует подходить с учетом произошедших изменений, исходя из современной действительности: «И потому при освящении курбана я читаю благодарственную молитву. Прежний священник, о. Илья, читал молитву на благословение стада. Я его спрашивал: „Почему Вы читаете именно

эту молитву?» Но он ничего не мог мне объяснить. Он отвечал: „Так делал мой чучу (брат отца – Е. К.), который тоже был священником“. А я ему говорю: „Но он же не учился в семинарии, а Вы закончили ее. Разве Вас там этому учили?“» [ПМА].

В связи с тем, что у православных священников, служащих в гагаузских приходах, данное жертвоприношение соотносилось с ветхозаветной Авраамовой жертвой, многие из них при освящении курбана читали другую молитву из требника²⁸ на церковнославянском языке – **«Молитва во еже благословити брашна, мяса, во святую и великую неделю Пасхи»** [http://lib.pravmir.ru/library/readbook/1863#part_22637]. В ней упоминается о жертвоприношении Авраама, а также Авеля, принесшего в жертву ягненка за всеплодие. Приводим ниже текст этой молитвы:

«Благословен Бог Наш: Христос воскрес: трижды.

Также, Господу помолимся. Господи помилуй. Призри Господи Иисусе Христе, Боже Наш, на брашна мяс, и освяти я, якоже освятил еси овна, егоже Тебе приведе верный Авраам, и агнца, егоже Тебе Авель во всеплодие принесе: подобне и тельца упитаннаго, егоже жрети повелел еси сынови Твоему заблуждшему, и паки к Тебе возвращающемуся: да якоже той сподобися Твоя благодати насладитися, сице и освященных от Тебе, и благословенных, насладимся в пищу всех нас. Ты бо еси истинная пища: и податель благих, и Тебе славу возсылаем, со безначальным Твоим Отцем, и с пресвятым, и благим и животворящим Твоим духом, ныне и присно, и во веки веков, аминь». [http://korolev.msk.ru/buki301/trebnik/33m_myas_paskh.html].

Так, священник из с. Копчак о. Виталий, молдаванин по национальности, сообщил, что при освящении обрядовой трапезы курбан он читает молитву, как на Пасху, имеющую ветхозаветное начало, которая разрешает есть мясо. При выборе необходимой молитвы он исходил из символизма данного обряда, отраженного в Писании. В этой связи он отметил, что «именно в Ветхом завете описывается данная жертва – курбан, и, кроме того, в Новом завете

²⁸ *Требник* – богослужебная книга, содержащая чинопоследования треб. В настоящее время словом *треба* называются молитвословия и священнодействия, совершаемые по просьбе (по потребам, нуждам) одного или нескольких христиан в особых обстоятельствах их жизни. Имеются в виду все таинства (кроме евхаристии и хиротонии), молебны, панихиды, отпевания, освящение домов и прочее.

ягненок является символом Христа. У гагаузов это воспринимается по-особому. Принося в церковь свою жертву, свою любовь, из всех животных они выбрали тот облик, который является символом Христа, и это удивительно. В иконографии Нового завета Христос часто рисуется как ягненок, и это по сегодняшний день является символом Христа. И в Ветхом завете приносится жертва, и это тоже является образом того Бога, который спустится на землю и отдаст свою жизнь во имя людей» [ПМА, Молдова, с. Копчак, В.].

Для уточнения вопроса о «прикрепленности» того или иного религиозного текста к рассматриваемому нами обряду курбан, мы обратились к нашему соотечественнику о. Василию (Селемет), который служит в Свято-Успенской церкви г. Каварна (Болгария). Он сообщил, что при освящении курбана, будь то жертвенное животное или блюдо, он читает молитву (на болгарском языке) о благословении праздничной трапезы – *«Благославяне празнична трапеза*»*²⁹. Использование именно этой молитвы объясняется тем, что в болгарском требнике, наряду с ее религиозным названием, в ссылке (под звездочкой) конкретно указывается, в каких случаях она должна читаться, – при освящении *корбана*. Там же уточняется, что так эта трапеза называется в народе («простонародно – *корбан*»). Ниже приводим текст этой молитвы по требнику, изданному Святым Синодом Болгарской церкви в 1929 г.³⁰ (текст был прислан нам о. Василием):

*«Погледни Господи Иисусе Христе, Боже Наш, към тия ястия от месо и ги освети, както си осветил овена, който Ти доведе верният Авраам, и агнето, което Ти Авел принесе за всеплодие, също и огоеното теле, което си заповядал да се заколе на Твоя заблуден и върнал се пак при Тебе син, та както той се удостоил да се наслади** на Твоята благод, така и ние нека се насладим на това, което е осветено и благословено от Тебе за храна на всинца ни. Защото Ти си истинската храна и подателят на благата, и затова на Тебе слава отправя-*

²⁹ Этот текст аналогичен приведенной нами выше церковнославянской молитве о благословении муки и мяса на Пасхальной неделе – *«Молитва во еже благословити брашна, мяса, во святую и великую неделю Пасхи»*.

³⁰ Требник. София: Св. Синод на Българската Църква, 1929, с. 604, 607. Благодаря о. Василию, приславшему нам эту молитву, удалось уточнить, что в переизданном в 1949 г. требнике она дана с некоторыми сокращениями (с. 509).

ме с безначалния Твой Отец и пресветия, благия и животворящ Твой Дух, сега и винаги, и во веки веков. Амин».

Во второй сноске к этой молитве указывается, что если праздничная курбанная трапеза постная, то есть состоит из рыбы («ако ястието е от риба»), то вместо благословения мяса следует читать этот отрывок молитвы: «****Погледни, Господи Иисусе Христе, Боже Наш, към тия ястия от риба, и ги освети, както си осветил петте хляба и двете риби, от които ядоха и се наситиха около пет хиляди мъже, та както те се удостоили да се насладят на Твоята благост...**» (далее по тексту) [Требник, 1929, с. 604, 607].

Что касается упоминавшейся нами выше молитвы на благословение стада, которую используют при освящении курбана гагаузские священники «старой гвардии», то, по уточнению о. Василия, в болгарской традиции она не имеет четкой прикреплённости к обряду курбан и читается тогда, когда священник освящает домашних животных и/или птицу. После этого он окропляет их святой водой («след това стадото се поръсва със светена вода»). Ниже приводим текст молитвы на болгарском языке:

«Молитва за благословение на стадо домашни животни или птици»

«Владико, Господи Боже наш! Ти имаш власт над всяка твар, затова на Тебе се молим и от Тебе просим: както си благословил и умножил стадото на патриарха Иакова и праведния Иова, благослови добитъка (птиците), и на Твоя раб (името), умножи го, укрупни го и го запази от всяко чуждо посегателство, от болести, смъртоносен въздух и всяко дяволско действие, та този Твой раб, като се удостои от преизобилните Ти щедрости, да прославя Твоего Трисвето име – на Отца и Сина и Светаго Духа, сега и всякога и во веки веков. Амин!»³¹ [Требник, 1949, с. 504].

В данной области, как и в некоторых других, где религиозная обрядность тесно переплетена с народной, у молодого поколения местного духовенства, служащего в гагаузских приходах, остаёт-

³¹ Эта молитва является переводной на болгарский язык из церковнославянского служебного требника, изданного в Москве Синодальной типографией в 1898 г. (с. 228) и в 1902 (с. 235). По уточнению о. Василия, ее нет в указанном нами ранее болгарском Требнике 1929 г.

ся еще много вопросов. Одни священники в значительной степени восприняли народный компонент и продолжают совершать обряды «по старинке», а другие пытаются отойти от наиболее «абсурдных» с точки зрения современного духовенства ритуалов, в которые они вовлекаются через свою паству. «Некоторые священники, не закончившие семинарии, начинают спорить со мной, в качестве аргумента приводя лишь следующий: “Так делали еще наши деды”» [ПМА]. Для того чтобы ярче обозначить существующее положение вещей, тот же священник сказал: «Есть такая пословица: “На приходе иерей сам себе архиерей”». То есть представителей духовенства, служащих в гагаузских приходах, по отношению к народным традициям можно условно разделить на две группы. Для молодых священников характерен религиозный и логический способ восприятия и оценки народных обычаев, которые рассматриваются ими с точки зрения прописанности их в Библии и смысла их существования в настоящее время. Для второй группы, куда входят представители старшего поколения духовенства, более характерным является традиционный подход и лояльное отношение к народному наследию. Они в своей религиозной практике не отвергают народный компонент. Зачастую эти батюшки исходят из собственных взглядов, сформировавшихся под влиянием народной традиции, порой входящей в противоречие со знаниями, полученными в семинарии.

Относительно вопроса о том, существует ли у гагаузов Молдовы традиция освящения соли, священники отвечали, что **Молитва на освящение соли** есть (приводится ниже), но с такой просьбой к ним прихожане никогда не обращались. Отметим, что данная традиция сохранилась у гагаузов Болгарии [Стаменова, Таниелян, 2007, с. 192].

«Боже, Спаситель наш, явившийся через пророка Елисея в Иерихоне и там посредством соли сделавший здоровую вредную воду! Ты Сам благослови и эту соль и сделай ее приношением радости. Ибо Ты – Бог наш, и Тебе мы воссылаем славу, Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и всегда и во веки веков. Аминь» [http://azbyka.ru/otechnik/?Pravoslavnoe_Bogosluzhenie/trebnik-na-russkom-jazyke=39].

В связи с рассматриваемыми нами в данной работе этнокультурными особенностями, характерными для обряда жертвоприношения у балканских народов, отметим, что в болгарском требнике

имеется специальная молитва, которую следует читать при совершении чина «**Панагия**»³². Суть данного чинодействия сводится к освящению бескровной жертвы (хлеба, вина и др.). Из уточнений в том же требнике, относящихся к обряду курбан, следует, что в тех местах Болгарии, где неизвестен обычай «Панагия», читается молитва для освящения курбана. В ссылке к названию молитвы для ритуала «Панагия»³³ конкретизируется, что это чинодействие часто практикуется в югозападной Болгарии, особенно в Кюстендильской области. В некоторых местах он известен под названием «слава». Чаще всего он совершается в день именин и в день святого – покровителя дома, так называемый «курбан» [Требник, 1994, с. 505]. Таким образом, для освящения различных видов жертвоприношений (барашка, рыбы; хлеба и вина) в требнике предусмотрена своя молитва.

Как можно видеть, в обряде курбан тесно переплелись народная и религиозная составляющая. При одних видах курбана (например, «венчальный», «именной», на праздник Хедерлез и т. д.) необходимые обрядовые действия, в том числе благословение животного и трапезы, могли осуществляться старшим в доме мужчиной, который читал «Отче наш». Поэтому хозяева, по желанию, приглашали священника. При совершении же других, более значимых жертвоприношений, например, таких как *курбан церкви, сбор, Аллахлык, обещанный курбан, курбан дома* и др., участие священника было строго обязательным, поскольку «он совершает молебен» (*o uapêr bÿük dua*).

Общесельские и межсельские праздники проходили при непосредственном участии духовенства. Священники служили совместный молебен, на который собирались все жители села (сел). При курбане церкви заклатие происходило непосредственно внутри церковной ограды или рядом в соседнем доме на специально отведенном для этого месте. На общесельских курбанах, совершавшихся у источников

³² «Панагия, сиреч благословение трапеза на имени и празнични дни, курбани, общи соффри и др.*» / «Панагия, благословение трапезы в именные и праздничные дни, курбанов, общих трапез».

³³ «Простонародно – *корбан*. По това чинодействие се благославя празнична софра в другите места у нас, гдето „панагия“ е непозната и не е в обичай». «*Това чинодействие е обичайно и твърде много практикувано в югозападна България, особено – в Кюстендилско. Някъде е известно под името „слава“. Най-често се извършва на имени дни и на празника на светията – покровител на дома, при т. н. „курбани“».

или колодцев, молебен и жертвоприношение осуществлялись непосредственно там же [Казанаклий, 1873, № 20, с. 732].

Таким образом, участие священника в празднестве и благословение им курбана «узаконивало» и «прописывало» его в православной обрядности. Однако роль местного духовенства заключается не столько в том, что оно содействовало значительному оцерковлению курбана, сколько в том, что в немалой степени благодаря духовенству обряд курбан продолжал сохранять свою особую значимость в религиозно-народных представлениях задунайских переселенцев.

1.5. Символизм магических действий, совершавшихся с костями и кровью жертвенного животного

К архаичным элементам относится использование костей и крови жертвенного животного, которые наделялись магической силой. Во время заклания животному надрезали горло, затем его подвешивали на дерево на специальном крюке – *kanca* (Ч-Л.); *çengelä*³⁴ (Копч.). При семейном курбане барашка резал хозяин или его сын (нередко приглашали человека, умеющего это делать). Заклание животных на храмовый праздник совещалось в основном чабанами, знающими свое дело. «У нас [на курбан церкви] барашков резали мужчины и парни, работающие чабанами» / *Kesti kurban – ani çoban işlerlär adamnar, çocuklar* [ПМА, с. Копчак].



Заклание животных на храмовый праздник совещалось в основном чабанами или сведущими в этом деле мужчинами (с. Копчак, 2014 г.). Фото из архива Е. Н. Квилинковой

³⁴ *Çengellemää* – вешать на крюк, прицеплять [ГРПС].



Заклание животных осуществлялось на специальном дворе при церкви. Кровь с зарезанных животных стекала прямо на землю (с. Копчак, 2014 г.).

Фото из архива Е. Н. Квилинковой

После того как животное зарезали, с него снимают шкуру и затем разрезают на части для приготовления еды, которой занимается специально предназначенная для этого группа женщин во главе с одной из них – *aşçyka*³⁵.

Что касается места заклания, то в домашних условиях животное, как правило, резали под фруктовым деревом (на которое потом подвешивали тушу, чтобы с нее стекла кровь и для снятия шкуры). Однако респонденты не акцентировали внимание на данном моменте. При церковном курбане это делали на особом месте церковного двора, где также росло несколько деревьев. Вероятно, в прошлом эти места представляли собой различные сакральные локусы, но в настоящее время просматривается скорее утилитарный характер, во время как магическое содержание не выражено.

В прежние времена во время заклания кровь собирали в специальную посуду – форму для выпекания хлеба (*sini, tuçka*) и др. Ею ставили детям точки на лбу, щеках, подбородке с целью «наделения» их здоровьем, а также делали кресты на косяках дверей дома

³⁵ *Aşçyka* – повариха на свадьбах и других торжественных мероприятиях, с большим опытом работы в приготовлении обрядовых блюд и признанная всеми в селе.

для предохранения от воздействия злых сил. Упоминания об этом находим как в очерках священников, так и в работах более ранних и современных исследователей, но при этом заметим, что почти все они относятся ко дню Св. Георгия. В связи с данным обычаем В. А. Мошков писал: «Кровь ягненка тщательно собирается, ею делают на дверях кресты, а остальное выливают в землю и зарывают куда-нибудь под амбар, где народ не ходит» [Мошков, 1902, № 3, с. 45].

Сведения, приводимые другими авторами, относящиеся в целом к задунайским переселенцам, являются более полными. Так, священник Н. Стойков отмечал: «23 апреля все болгаре закалывали ягнят, кровью которых мазали детей обоюго пола на челе, подбородке и обеих щеках, иногда мазались этой кровью и сами. Кровь эта предохраняет от козней злого духа» [Стойков, 1910, с. 1463-1464]. Корни данного обычая священник С. Киранов видел в истории принесения евреями Египта курбана: «В этот же 23 день апреля в честь св. вел. муч. Георгия все болгары с незапамятных времен закаляют ягнят, кровью которых обмазывают детей обоюго пола на челе, бороде и обеих щеках, а инде мажутся и старики; в этом мазании заключается то поверье, что будто намазанные кровию Георгиевского барашка бывают сохраняемы от злого духа, подобно детям еврейским, которых не коснулся Ангел смерти в ночь исхода израильтян из Египта» [Киранов, 1875, с. 781].

По некоторым собранным нами данным, а также по приводимым современной исследовательницей Е. С. Сорочяну сведениям, «кровью мазали лбы детям (Котл., Чишм., Том.), всем домочадцам (Вулк.), делали крест на косяке двери (Чишм.). Верили, что кровь жертвенного животного обладает магической силой, ей приписывали силу плодородия и защитной магии» [ПМА, Украина, с. Виноградовка, Т.Е.Ф.; Sogoşanu, 2006, с. 170]. Почти все гагаузы пожилого возраста говорили о том, что кровь зарезанных животных собирали (в том числе ту, что пролилась на землю) и закапывали в укромном месте, там, где никто не ходит.

Большинство опрошенных нами респондентов упоминали о том, что «кровью жертвенного животного делали крест на косяках дверей» (*çeştä, kapuda*). Об обычае же делать точки кровью на лице им не доводилось слышать: «Чтобы у людей делали кровью точки на

лбу – я не слышала» / *Kannan yapêrlar kruça çeştä, kapuda. İnsanda yapsınnar kannan – bunu işitmedim* [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.]. У одного из молодых информаторов из с. Гайдары сохранились смутные детские воспоминания об этом: «Я помню, что моя бабушка, когда зарезала на курбан петуха, она эту кровь собирала и ею делала кресты на косяках дверей, на ставнях окон, а также мазала ею детям лоб. Не помню точно, на какой праздник она это делала, может быть на Рождество Богородицы или на Успение, так как ее звали Мария, а люди [в таких случаях] думают, что их называли в честь Богородицы» [ПМА, с. Гайдары].

Архаичные элементы в обряде курбан более длительное время сохранялись у гагаузов Болгарии. Они зафиксированы современными болгарскими этнографами, собиравшими полевой материал в 80-е гг. XX в. Согласно приводимым ими данным, «обычно гагаузы колют ягненка в сарае, где находятся остальные животные. При этом делают так, чтобы кровь брызнула на стену. По крови гадают: если струя брызнула на стену высоко, то этот год будет плодородным. Остальную кровь собирают в какой-то сосуд и ею делают крест на лбу детей „за здоровье” и против сглаза. Кровью ягненка мажут и порог дома, чтобы в дом не вошли колдуны (ведьмы) и нечистый дух, после чего роют маленькую ямку и выливают туда оставшуюся кровь. Считается, что кровь не должна остаться на поверхности, чтобы другие животные не могли ее слизывать» [Мирчева, 2007, с. 280].

Особый интерес представляют сведения священника М. Чакира, касающиеся совершавшегося бессарабскими гагаузами курбана *Аллахлык* (возможно, и других видов курбана). Он упоминает о том, что кровь жертвенного животного сжигали на огне; «вначале из тела животного выпускают всю кровь, которую позже выливают в огонь» [Ciachir, 1934b, p. 5]. Вероятно, это делали по аналогии с ветхозаветной традицией.

Некоторые схожие элементы просматриваются в сведениях, записанных у одного из респондентов из с. Бешгиоз. Она сообщила о том, что в свое время ей довелось услышать от свекора о подобных элементах курбана, которых она, впрочем, сама не видела: «В прежние времена, – рассказывал свекор, – когда резали курбан, эту кровь

сливали в большую чугунную или медную сковороду и ставили в печь». Далее информатор уточняла, «как хлеб пекут в печи, так и кровь пекли. После того как она готова (получалось что-то наподобие печенки), ее достают из печи и едят. Когда режешь жертвенного ягненка, то кровь обязательно нужно слить (поскольку это курбан, то кровь не должна течь на землю), приготовить в печи и съесть. Но с тех пор я этого не видела, сейчас ее не едят. В наше время ягненка резали на земле и кровь не собирали» / *İleri, kaynata sölärdi, açan kurban kesärmişlär, o kanı akıdarmışlar tavaya mı, siniya mı, da atarmışlar fırına. Nicä fırına atërsin ekmää, ölä dä kanı pişirersin. Da pişer, da çıkarêrlar, da olêr nicä ceer, da iyärmişlär. Kayna sölärdi, ani onnari, bu iş, yapardılar çoktan, eveldän. Kurban kuzunu kestiynän läözim kanını akıdarsın (ani kurban, da akmasın kanı erä) da koyarsın fırına, da iyärsin. Ama birtanen sora bän görmeedim, şindi inmeer. Bizim vakıtlarda kuzuuyu kesärdilär erdä, kanını toplamazdılar* [ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.С.]. Насколько предоставленные респондентом сведения соответствуют действительности, сказать сложно. В настоящее время подобный элемент нами не зафиксирован. Более того, респонденты рассматривают его как противоречащий гагаузской традиции: «Кушать кровь – у нас так не принято» (*bizdä ölä geçmeer*) [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.]. В этой связи отметим, что в Ветхом завете, откуда, по представлениям гагаузов, тянутся корни курбана, оговаривается строгий запрет на употребление крови, а также мяса животных, из которых выпущена не вся кровь.

В прежние времена особыми требованиями было обставлено и само поедание жертвенного ягненка на праздник Хедерлез (день Св. Георгия): его «отнюдь нельзя резать на части <...>, а нужно запечь целым, набивая его внутренности рисом или пшеничной крупой». Кроме того, оставшиеся после еды кости не выбрасывали собакам: «После трапезы кости жертвенного ягненка не бросаются, а тщательно собираются и уносятся домой, где их зарывают в землю». Связь жертвоприношения животного с земледелием, с плодородием земли (кости зарывали в землю) имеет более позднее происхождение, чем со скотоводством, о чем свидетельствует обычай не разламывать костей при поедании жертвенного животного, чтобы не «нанести физических увечий овцам». С этой целью животное

приготавливали целиком, в отличие от других видов курбана, где мясо разрезали на части. Данные запреты связаны, по-видимому, с представлениями о возрождении животного. Здесь проявляется репродуцирующая функция „сезонного” курбана. Согласно народным воззрениям, этим костям приписывали способность влиять на увеличение потомства у людей и приплода у животных. Ими считалось «очень полезным ударить женившихся в прошлом году молодых супругов для того, чтобы у них было многочисленное потомство и всякое изобилие в хозяйстве» [Мошков, 1902, № 3, с. 45].

Один из информаторов-гагаузов упомянул о том, что кости жертвенного животного собирали и сжигали, а пепел высыпали туда, где его не могли затоптать [ПМА, Молдова, с. Баурчи, А.А.Г.].

Некоторые респонденты отмечали, что при приготовлении курбана они старались не разрезать животное на части. Но если ягненок был крупный – то при выпекании в печи его готовили в двух больших сковородах. Перед подачей на стол обе половинки соединяли так, что получался цельный барашек. После трапезы все кости собирали и закапывали в землю [ПМА, с. Баурчи, К.Х.И.].

Современные гагаузы, а также некоторые священники [ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.Д.] объясняют запрет давать собаке кости от курбана тем, что они освященные. Однако уже во второй половине XX в. данное требование многими не соблюдалось. Считалось, что кости и все внутренности животного, не пригодные в пищу, можно дать собаке, но после окончания обрядовой трапезы [ПМА, с. Кирсово, К.Д.К.]. Несмотря на то, что запрет давать собаке кости от курбана связывается с религиозными мотивами, тем не менее, в основе данного предписания, а также запрета разламывать кости ягненка лежат древние представления о связи начала нового скотоводческого сезона, с инициальной магией (магия первого дня), с воззрениями о возрождении и размножении жертвенного животного. Эти представления, по мнению ученых, являются пережитками религиозных воззрений доклассового общества [Соколова, 1972, с. 53].

Об аналогичных магических действиях с костями и кровью «гергиевского ягненка», совершавшихся болгарскими-переселенцами в начале XX в., упоминается и в работе Н. С. Державина: в с. Чешма-Варуит Бессарабской губернии «кровью зарезанного барашка хозя-

ин дома мажет щеки и руки детей, затем взвешивает детей, чтобы узнать, насколько они за зиму выросли и как поправились»; «в селах Преслав, Парканы кровь, собранную в отдельную чашку, закапывают в землю, чтобы ее не съели собаки; голову и ножки ягненка смолят на огне и затем варят, мясо же жарят на сковороде; костей от этого ягненка не выбрасывают, чтобы их не съели собаки» [Державин, 1914, с. 165].

По отношению к крови зарезанного для курбана животного и оставшейся после трапезы еде некоторые современные гагаузы упоминают о необходимости соблюдения ряда предписаний: «Когда делают курбан, то животное режут рано утром, можно и накануне праздника, вечером зарезать, чтобы подготовить мясо к приготовлению еды. Барашка режет хозяин дома или его сын (*Kuzuyu keserlär evdä, aulda, keser kim ev(i)çindä çorbacı – adamnar*). Кровь собирают и выливают под корень виноградного куста, чтобы никто не наступил на нее (*Kancazını dökeler bir çötuun kökünä, çiiinenmeysin deyni*). Кости выбрасывают собакам» [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.].

«Кровь от зарезанного в жертву животного нельзя давать собакам и проливать на землю. Ее собирают в тарелку и дают птицам. Только им можно давать. Им давать – не грешно, а собакам – грешно. Давать поминальную еду собакам – тоже грех. Кости и воду от мытья этой посуды я даю собакам, но если остается нарезанный для поминальной трапезы хлеб и еда (даже если она скисла), то их нельзя давать собакам, только курам» / *Kurbanın kanı verilmeer köpää, erä akıdılmêêr. Koyarmışlar bir çanak(i)çinä da kuşlara verärmışlär. Sadem onnara yakışırmiş vermää. Onnara vermää diil günaa, köpeklerä vermää – günaa. Pomana imesini köpeklerä genä günaa vermää. Kemiklerni hem blaşık suyu vererim köpeklerä, ama kaldıysıydi kesilmiş pomanaya deyni ekmek hem manca (makar o üşidiysıydi) köpeklerä verilmeer, sade kuşlara* [ПМА, Бешалма, М.Л.Д.].

Однако из ответов многих информаторов видно, что в настоящее время при совершении курбана кости и кровь жертвенного животного не собирают: «Об этом ничего не слышал». Более того, в народе распространенным является представление о том, что при курбане кровь не только должна пролиться на землю, но целиком стечь. Так, при совершении курбана церкви в с. Копчак животных резали в

специально огороженном месте, примыкающем к церковному двору. Кровь зарезанных баранов, подвешенных за крюки на дерево, стекала прямо на землю. Информатор пояснила, что в день курбана кровь обязательно нужно пролить на землю. Вместе с тем очевидной является утрата в народе былой сакральности этих элементов. По свидетельству одного из респондентов, когда у него дома делают курбан («обещанный»), животному надрезают горло и кровь стекает на землю, то есть кровь либо вовсе не собирают, либо собирают и потом дают кошкам или собакам [ПМА, г. Чадыр-Лунга, П.М.].

Обычай закапывать в землю кровь и кости жертвенного животного, по мнению болгарского этнографа Т. Колевой, связан с магией плодородия в области скотоводства с целью «увеличения надоев молока и приплода» [Колева, 1978, с. 31]. В представлении о том, что кровь при заклании должна пролиться на землю, нет пренебрежения к традиции или ее забвения. Кровь жертвенного животного, спущенная в землю, согласно народным воззрениям, обеспечивает урожай. Аналогичные представления зафиксированы в обряде курбан у болгар и у других балканских народов [см.: Селищев, 1929], а также у чувашей при жертвоприношениях [Салмин, 2007, с. 30]. Здесь заложена идея жизненности и священности крови, согласно которой она является источником жизни. В связи с этим особое значение приобретает пролитие крови жертвенного животного. Греки во время жертвоприношений душам умерших выливали кровь жертвенных животных на землю, евреи – к подножию жертвенного алтаря [Соколова, 1972, с. 198].

У гагаузов предпочтение отдавалось кровавому курбану, хотя считалось, что одаривание живым животным или домашней птицей (*курбан милости*) тоже является курбаном (*o da kurban sayılêr*). Однако, как мы отмечали ранее, в народе соблюдали следующее неписаное правило: в первый год совместной супружеской жизни курбан обязательно должен быть «кровавым», а в последующие несколько лет в день курбана можно подарить живого ягненка или петуха. Согласно народным представлениям, кровавый курбан следовало делать не реже одного раза в три года.

Если праздник в честь святого попадал на постный день (среду или пятницу), то курбан и трапезу основная часть гагаузов, как и

многие другие балканские православные народы [Христов, 2004, с. 145], делали накануне этого дня [ПМА, Украина, с. Котловина; ПМА, Молдова, с. Гайдары]. По сведениям некоторых респондентов, в таких случаях они устраивали трапезу после этого дня, но барашка следовало заколоть в назначенный день, на который был обещан курбан:

«Курбан совершается в тот день, когда ты пообещал Богу это делать, это и есть курбан; в назначенный день режешь, печешь – это курбан. Можно и в другой день это сделать, но в тот день, в который ты обещал, более угодно Богу, поскольку ты обещал сделать это именно в тот день. Человек дает обещание совершать курбан за имя Господа, за здоровье» / *Kurban – o gündä, ani adadın Allaha, o kurban. Kesersin o gündä, pişirersin – o kurban. Varınca başka gündä dä yapmaa, ama o gündä, ne adadın, o taa islâ geçer Allaha, ani o gündä bak adanmış. Kurban adanêr Allahın adına saalık için* [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.].

Следовательно, в соответствии с традиционными представлениями, необходимо было именно в обещанный день пролить кровь жертвенного животного, а праздничный пир устраивали на следующий день, соблюдая религиозные нормы и предписания.

Однако некоторые гагаузы пожилого возраста традиционно совершали курбан в назначенный день, независимо от того, приходился ли он на пост или нет [ПМА, с. Копчак, с. Баурчи, с. Гайдары]. Соблюдение этой традиции характерно и для населения ряда областей Македонии, о чем находим сведения в работах современных македонских исследователей [Боцев, 2013, с. 97].

Таким образом, в основе обрядовых действий с костями и кровью жертвенного животного, совершавшихся гагаузами в обряде курбан (в частности, на праздник Хедерлез), лежит контактная магия, направленная на увеличение плодородия земли, плодовитости скота и людей, а также с целью предохранения домочадцев и скота от нечистой силы. Вместе с тем кровь рассматривалась как источник и символ жизни. Принося жертву и проливая кровь животного в назначенный день, человек показывал Богу свою веру и покорность, тем самым демонстрируя добросовестное исполнение своей части «договора». Со своей стороны он подсознательно рассчитывал на то, что Бог и его не забудет одарить Своей милостью.

2. СПОСОБЫ ПРИГОТОВЛЕНИЯ ОБЯДОВОГО БЛЮДА (*KURBAN BULGURLAN / KURBAN BULGURU; KAURMA / KURBAN KAURMASI; BALIK KURBANI*)

Основным блюдом во всех видах курбана является мясо, сваренное вместе с дробленой пшеницей – *kurban bulgurlan / kurban bulguru* (пшеничная каша с мясом жертвенного животного, наподобие плова). Некоторые респонденты подчеркивали, что блюда под названием *курбан* у них нет; «оно называется *bulgur* или *kurban bulguru*»³⁶ [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.]. М. Чакир так кратко описал это блюдо: «После того как из животного вытекла вся кровь, (тушу – Е. К.) разрезают на части и варят с пшеничной крупой и бараньим жиром, так что у блюда получается очень специфический вкус. Таким способом приготовленный курбан ставят на стол с булгуром...». Использование пшеничной крупы при приготовлении блюда *курбан*, по мнению М. Чакира, символизировало освящение зерна с целью получения хорошего урожая [Ciachir, 1934b, p. 5].

Об особом вкусе приготовляемого гагаузами обрядового блюда говорили и современные информаторы: «Я, будучи в Москве, ел таджикский плов. Он у них рассыпчатый, и быстро переваривается из-за большого числа специй. Наш *булгур* наподобие каши и очень жирный». Относительно появившегося в некоторых гагаузских селах нововведения (*surpa*), напоминающего вареный курбан, респондент ответил: «Шурпа – это похлебка с мясом и со специями. Это недавнее творчество отдельных гагаузов. Шурпу делают потому, что ее легко готовить. Я такое блюдо ел в с. Бешгиоз. Вкусно, но такой еды раньше не было» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, П.М.].

И в настоящее время обрядовое блюдо (*курбан*) гагаузы стремятся приготовить согласно обычаю – барашка запекают в печи вместе с пшеничной крупой (и/или с рисом – *kurban piriñçlän*). Именно такой способ приготовления воспринимается респондентами как составная часть религиозного (православного) ритуала: «Если по церковному закону делать курбан, то после того, как зарезал ягненка,

³⁶ При этом информатор уточнил, что в соседних болгарских селах блюдо, приготовляющееся из жертвенного животного, называется просто *курбан*.

делаешь *булгур* (пшеничную кашу с мясом – Е. К.), печешь блюдо в печи – это и считается курбаном. Или можно нарезать домашнюю птицу, приготовить еду – это тоже считается курбаном» / *Klisä zakonuna görä, kuzuuyu kestiynän yapêrsin bir bulgur, atêrsin firina – o kurban sayılêr. İli kesersin bir kuş, yapêrsin imää – o da kurban sayılêr* [ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.С.].

Рассказывая о способе приготовления «курбана», респонденты поясняли, что пшеничной кашей (*булгур*) или рисом заполняют полость внутри барашка; или пшеничную крупу выкладывают в нижней части большого чугуна, а поверх нее (иногда на палочки) кладут обжаренное мясо. Затем сверху накрывают сырым тестом (лепешкой), чтобы блюдо готовилось под паром, и помещают в печь [ПМА, Молдова, с. Баурчи, К.Х.И.; с. Конгаз, И.П.Г.; Джолтай. П.А.Н.]. По уточнению другого респондента, чтобы блюдо не пригорело, в казан или сковороду снизу и сверху кладут листья (*yaprak*) или тесто [ПМА, Украина, с. Димитровка, М.И.Г.]. В с. Кубей (Червоноармейское) так готовят обрядовое блюдо в день Св. Георгия: «Рис обжаривают с луком, а мясо ягненка жарят отдельно, кладут его поверх риса и все вместе пекут в печи» [Пригарин и др., 2002, с. 53-54].

В качестве дополнительных блюд для праздничной трапезы «курбан» из мяса жертвенного животного во всех гагаузских селах Молдовы обязательно готовят *kaurma* (жареное баранье мясо, тушенное в собственном соку с луком), являющееся у гагаузов национальным блюдом:

«Отдельно нарезают (*kiyêrsin*) внутренности, обжаривают их с луком (*tathlandırêrsin onnari*) и потом перемешивают с булгуром (*içinâ koyêrsin*). Курбан готовим из мяса ягненка. Из него же делаем и *каурма*» / *Kurban yapêriz kuzudan. Ondan kaurma da yapêriz* [ПМА, с. Копчак, А.Ф.Д., Б.Ф.И.]. Относительно последнего блюда одни женщины сообщали, что они зажаривают мясо с луком и вином [Гайдары, Ч.С.Ф., Г.А.А], а другие – с луком и помидорами [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

У гагаузов Болгарии на Успение и Хедерлез готовили такое обрядовое блюдо, как *кешкеш* / *кешкек* – пшеничная каша, сваренная на мясном бульоне, с маслом и соком от мяса (курбан) или рис – *пилаф* [Маринов, 1956, с. 291-292; Манов, 1938, с. 126].



Приготовление обрядового блюда *kurban* на храмовый праздник



Aşçıka – главная повариха, отвечающая за приготовление курбана на храмовом празднике



Женщины, помогавшие готовить курбан на храмовый праздник.
Фото из архива Е. Н. Квилинковой (с. Копчак, 2014 г.)

Интересно, что в с. Бешалма при приготовлении блюда с пшеничной крупой (*kurban bulguru*) туда кладут лишь внутренности жертвенного животного, а само мясо используют для приготовления другого курбанного блюда – *kaurma* / *kurban kaurması*.

«Внутренности [зарезанного ягненка] кладут в булгур. [Непосредственно] из мяса делают *булгур* и *каурма*. Каурма – это тоже курбан, оно [блюдо готовится] из этого же мяса / *Yaanının içindän koyêrsın bulgura. Yahnıdan yapêrlar bulgur hem da kaurma. Kaurma – o da kurban, hep o yahnıdan* [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.; М.Л.Д.].

Такой же экономичный способ приготовления обрядового блюда применяется как при курбане церкви, так и при совершении семейного курбана. Возможно, это результат обеднения сельчан и недостаточности пожертвованных для общесельского праздника живот-



Раздача обрядового блюда *kurban* во время коллективной трапезы (г. Чадыр-Лунга, 2002 г.).



Раздача обрядового блюда *kurban* на храмовом празднике (с. Копчак, 2014 г.).

ных. Вместе с тем налицо взаимосвязь этих двух основных обрядовых блюд, которые являются составной частью обрядовой трапезы при устройстве общественного курбана. Скорее всего здесь имеет место сочетание двух традиций – земледельческой и скотоводческой. В некоторых селах для обозначения именно этих блюд используется общее понятие – *kurban imesi*, *kurban mancasi* – «курбанная еда» или «блюда из курбана» (блюда, приготовленные из мяса жертвенного животного). Отметим, что аналогичный способ обозначения обрядового блюда используется македонцами – «курбанската манца» [Боцев, 2013, с. 156]. Что касается остальных подающихся к столу кушаний (картофельный соус и т. д.), то для их приготовления гагаузы используют другое имеющееся в наличии мясо (например, мясо домашней птицы) [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.].

«Курбанные блюда (*kurban imesi*), в том числе с пшеничной крупой, делают на освящение дома. Такую же еду готовят и на поминках, но она не называется курбаном. Мы все знаем, что это курбанные (жертвенные – Е. К.) блюда (*hepsimiz biliriz, ani o kurban mancasi*), но на этом внимание не акцентируется. На *семейный курбан* и на *курбан церкви* на стол ставят и другие блюда, но это просто еда. Курбанные блюда – это пшеничная каша с потрохами (*bulgur*) и мясо, обжаренное в собственном соку (*kaurma*)» [ПМА, с. Бешалма, М.Л.Д.].

При совершении обещанного или венчального курбана в основном готовят *булгур* (то есть мясо с пшеничной крупой или рисом). «Легкие, печень и другие внутренности – все кладут в курбан (*булгур*), а голову ягненка варят на другой день» [ПМА, с. Копчак, с. Бешалма, с. Бешгиоз].

По сведениям информатора из г. Чадыр-Лунга, на обещанный курбан у него в семье делают *булгур*, но иногда могут приготовить и манжу. Внутренности животного кладут в *булгур*. Голову жертвенного барашка обычно не отдают бедным, а оставляют дома и используют ее на следующий день для приготовления супа. «Если хозяйка успевала, то она в тот же (или на следующий) день из головы и внутренностей животного готовила *kuzu borcu* (букв. «борщ из ягненка» – Е. К.), подкисленный, очень вкусный. Раньше его подавали в воскресенье на свадьбе на похмелье. Это я застал. Но потом и это было позабыто» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, П.М.].

В связи с использованием информатором слова *манса*, отметим, что оно имеет у гагаузов широкое значение и может использоваться как для названия конкретного блюда, так и для обозначения всех вторых блюд. (Подробнее см.: Курогло, Никогло, 2008, с. 112-114.) Иногда так называли обрядовую еду – курбан с булгуром, подававшуюся в тарелке соседям или беднякам. При этом респонденты акцентировали внимание на том, что курбан обязательно «идет» с булгуром: *Verersin bir çanak manca. Kurban gider bulgurlan* [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.].

Особое требование при приготовлении жертвенного животного относилось к празднику Хедерлез, когда ягненка следовало целиком запечь в печи с пшеничной крупой (позднее – с рисом). В остальных видах курбана мясо резали обычно на три части и готовили с булгуром в печи. Одну сковороду целиком раздавали соседям [ПМА, с. Балбока, Я.З.Ф.]. Судя по более поздним этнографическим сведениям, требование о запекании в день Св. Георгия целого ягненка не всегда соблюдали, но при этом способ его приготовления оставался неизменным – с пшеничной крупой: «Ягненка целиком сажали в печь (Вулк., Чишм.) или распределяли в два (Конг.), три (Котл.), четыре (Дж.) больших медных противня. Также готовили кашу из пшеничной крупы (*bulgur*), в которую нарезали внутренности ягненка (легкие, печень, кишки). Голову запекали, предварительно украсив различной зеленью: мятой, щавелем, любистком» [Soçoşanu, 2006, с. 170].

Как можно видеть, к категории «курбанная еда» гагаузы относят *булгур* (баранье мясо с пшеничной крупой / рисом, типа плова) и *каурма* (баранье мясо, обжаренное в собственном соку с луком). По отношению к последнему способу приготовления курбана респонденты некоторых сел использовали название *suvanni* (с. Джолтай, Бешгиоз, Димитровка и др.) – в данном случае «баранье мясо, обжаренное в собственном соку с луком» («приправленный луком», «луковый соус» [ГРРС, с. 609]). В прежние времена, как мы уже отмечали, при совершении курбана для жертвоприношения использовали также быка и, соответственно, те же обрядовые блюда готовили из мяса быка.

Особый интерес представляет обрядовое блюдо, зафиксированное в некоторых гагаузских селах юга Молдовы. Печень и сердце

жертвенного животного разрезали на мелкие кусочки, варили в подсоленной воде, затем выкладывали мясо на отдельную тарелку [ПМА, Молдова, с. Авдарма, с. Конгаз, с. Казаклия; Украина, с. Димитровка]. Перед началом обрядовой трапезы все гости, приходящие в дом, обязательно должны были попробовать это блюдо и только потом сесть за общий стол. Таким образом, оно выполняло своего рода функцию кутьи, что видно также из названий, которые использовали для его обозначения – «*koliva*» ('кутья'), «*nicä koliva*» (досл. «наподобие коливы») [ПМА, с. Конгаз, с. Казаклия, Авдарма]. Поедание данного блюда являлось, по-видимому, способом приобщения умерших к празднику (их кормлением) и символизировало связь умерших с живыми. Такое блюдо готовили, по словам респондентов, при различных видах курбана, за исключением жертвоприношения, совершавшегося при исполнении ребенку года, и «курбана за здоровье животных» [ПМА, Украина, с. Димитровка].

3. ОБРЯДОВАЯ ТРАПЕЗА

Неотъемлемой частью гагаузского курбана является жертвенный пир. В свое время В. А. Мошков, касаясь вопроса о курбане и обрядовой трапезе в гагаузской традиционной обрядности, на наш взгляд, несколько упростил ту роль и значение, которые они занимали в народно-религиозных представлениях. По его мнению, уже в то время (конец XIX в.) они утратили свой сакральный, жертвенный характер и сохранялись у гагаузов как «переживания», как «долг гостеприимства» [Мошков, 1901, № 2, с. 17].

В гагаузской историографии, ввиду данного высказывания В. А. Мошкова, распространилось несколько искаженное представление о том, что некогда жертвенные трапезы превратились в простые пиры и под воздействием общественного мнения сохранялись лишь как долг гостеприимства.

Очевидно, что в подобном подходе имеет место необоснованное упрощение важности данного компонента института жертвоприношения в мировоззрении и культуре гагаузов. Курбан с жертвенной трапезой и идея гостеприимства, человеколюбия (*adamnik*), которая, по выражению М. Чакира, воспринимается у гагаузов «с фана-

тизмом», особенно если речь заходит о родственниках [Çakir, 2007, с. 147], – это две глубоко укоренившиеся в народе и параллельно сосуществующие традиции.

В работе М. Чакира раскрывается принципиальное отличие жертвенной трапезы от простого пира: ее религиозный смысл заключается в приобщении всех участников к жертве. Одним из условий ее совершения было то, что мясо принесенного в жертву животного делилось поровну между всеми присутствующими за столом: «На трапезу (курбан) приходят как бедные, так и богатые, дети, сироты, родственники, друзья, посаженные родители (*саадыч* и *кресница*), вдовы, соседи и др. Каждому дают порцию курбана, а затем другую еду и напитки. <...> Считается что это курбан за здоровье, за плодородие и благополучие дома или курбан по желанию (по требованию). Аналогичным образом курбан делает каждый хозяин, выбрав себе один праздник, скажем, семейный праздник или день венчания» [Çiachi, 1934b, p. 5].

Акцент на обрядовой трапезе делается и в высказывании священника с. Чок-Мейдан К. Малай: «Дни именин и другие, почитаемые прихожанами, праздники сопровождаются учреждением обедов, или так называемых корбанов». <...> Весь процесс корбана таков: хозяин в день именин, или другого празднуемого святого, зарезывает барашка и жарит его целиком на сковороде; затем, пригласив знакомых и соседей, съедают его, а кожей наделяют священника, который в редких случаях благословляет обед – корбан...» [Малай, 1875, с. 834].

Косвенные сведения о значимости жертвенной трапезы в религиозных воззрениях гагаузов приведены и самим В. А. Мошковым. Он писал: «Если ко всему этому (*курбан, аязма* – Е. К.) добавить угощения на крестинах, именинах, свадьбах и поминках, то мы увидим, что в жизни гагаузов они играют весьма важное первенствующее значение. Но это однако вовсе не свидетельствует о расточительности гагаузов, о их склонности к обжорству и чревоугодию; напротив, они очень воздержаны в отношении еды и пьянства, а их экономия переходит в скупость. Чтобы устроить по тому или иному случаю хорошее угощение, они в остальное время года должны иногда сильно сжиматься в своих расходах. Питаться кое-как и кое-чем и во мно-

гом себе отказывать. Все дело заключается в том, что у них выработалось, вероятно, многими веками глубокое убеждение в том, что, устраивая угощения, они угождают Богу, а, воздерживаясь от них, рискуют вызвать гнев Божий и навлечь на себя кару. Убеждение это поддерживается, как и многие старинные обычаи и верования, между прочим, и страхом перед общественным мнением, которое у гагаузов чрезвычайно сильно...» [Мошков, 1901, № 2, с. 18].

Изучение обряда курбан показало, что у гагаузов в XX в. в значительной степени сохранялась не только форма обрядности, но и ее содержание. Обязательным условием кровавого жертвоприношения было устройство жертвенной трапезы / пира. О том, что такая трапеза носит жертвенный характер, свидетельствуют совершавшиеся во время ее устройства ритуалы приглашения гостей и одаривания их едой и предметами, сделанными из мяса, сала и шерсти жертвенного животного (свечи, коврики). Обязательное одаривание гостей небольшими ковриками, сотканными из шерсти жертвенного животного (*trapeznik, ekmek bezi, allahlık bezi*) при курбане Аллахлык (где в жертву приносили 3-летнего барана) имело место и в конце XX в. [ПМА, Молдова, с. Авдарма, Г.Е.И.; Г.М.Г., с. Томай, Т.Н.И.; с. Гайдары, Б.С.И.].

О масштабности таких пиров и символической значимости совершавшихся жертвований, а также об их связи с культом предков можно судить по приведенным В. А. Мошковым сведениям: «День пира назначается обыкновенно на какой-нибудь праздник³⁷. Для созывания гостей выбираются три или четыре молодых парня, которые навязывают на гриву лошади платок, берут в руку “чотру”³⁸ с вином и объезжают с приглашением почти все село. Все собравшиеся гости не могут поместиться в доме за один раз, а потому делятся на 4, на 5 смен и пируют по очереди, начиная с раннего утра и до глубокой ночи. Каждому из гостей, кроме угощения, подносится вино и рюмка

³⁷ В *Аллахлык*, как и в любом другом виде курбана, дата жертвоприношения и, соответственно, пира назначалась при обещании хозяином принести в жертву то или иное животное. Жертвователю должен был именно в оговоренный день зарезать животное и устроить жертвенную трапезу. В связи с этим высказывание В. А. Мошкова о том, что пир назначался на какой-нибудь праздник, снижает значимость самого религиозного действия.

³⁸ *Çotra* – деревянная фляга, фляжка, баклага; сосуд, использующийся для кратковременного хранения вина.

водки, дается в платок тарелочка, на которую положено по ложке от всех блюд, подававшихся за столом, по одной восковой свече и по сальной, приготовленной из сала жертвенного быка» [Мошков, 1901, № 2, с. 17].

Следует отметить, что в отличие от свечей, зажигавшихся перед заклинанием на рогах барана или быка с целью отогнать злых духов, вручение всем гостям во время обрядовой трапезы Аллахлык тарелки, где от всех кушаний было по ложке еды, а также две свечи можно рассматривать как форму жертвования едой и свечами, аналогичную той, что имеет место при погребении и поминовении умерших. Соответственно, вместе с бараном или быком в жертву Богу (или духам предков) приносили и огонь (свечи).

Неписаным правилом при совершении курбана, строго соблюдающимся и в наши дни, является одаривание обрядовым блюдом в несколько соседних домов и устройство жертвенной трапезы (за исключением случаев, когда животное жертвуется живым). Раздача еды – это присоединение к празднику своей семьи, рода, общности и уравнивание статуса бедняка с другими членами общества.

«На курбане обязательно раздают еду соседям (в несколько домов), а затем приглашают в гости родных; все едят, пьют, веселятся» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, П.М.]; «Тот, кто принимает тарелку с курбаном, говорит: “Спасибо / Будь здоров!” (*Saa ol!*). Когда приглашают гостей на курбан, то так и говорят: «Приходите, у нас сегодня курбан» / *Aşan şaarardık, dârdik: “Hay geliniz, bizim büün kurban[ı]mız var”*. Перед началом трапезы читают “Отче наш”, потом хозяева говорят: “Угощайтесь, сегодня наш курбан” / *Alınız, buyurunuz, büün bizim kurbanımız*» [ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.С.].

«Шкуру и голову барашка даришь кому-то, а также даешь тарелку с едой – булгур. Курбан делают в печи; он “идет” с пшеничной крупой. Кроме того, хлеб, свечу и одно небольшое полотенце – все это даешь “за здоровье” тому, кому твоя душа позволяет, – то ли соседу, то ли человеку в нужде. Курбан готовишь дома (сырое мясо не дают – Е. К.) и разносишь его [нескольким] соседям. Когда делаешь курбан, приглашаешь в гости несколько соседей и родственников. Но иногда никого не зовешь (когда дарят петуха живым – Е. К.)» / *Derisini hem kafasını başlêrsın aalemä, bir da çanak manca – bulgur. Kurban yapêrlar fırında.*

Kurban gider bulgurlan, ekmecik, mumcaz hem bir peşkircik verersin kimä üreeniz brayer, komuşuya mi, osaydı bir nevoya yaş[ay]an insana "saalik için". Kurbanı pişirersin evdä. İliştirersin komuşulara. Açan yapêrsin kurban, çürêrsin birkaç komuşu, senseleni. Ama kimä keret çürmêysin [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.].

Это же правило – одаривание обрядовым блюдом перед устройством жертвенного обеда – соблюдали и гагаузы Болгарии: «Прежде чем накрыть семейный стол, курбан разносят как минимум в три дома» [Мирчева, 2007, с. 280].

Как можно видеть, в обычных курбанах (венчальный, именной и др.) при одаривании обрядовой едой обязательно присутствуют свеча, хлеб и полотенце: в тарелку с обрядовым блюдом кладут ломоть хлеба или калач и зажигают свечу.

О том, что у гагаузов составной частью общественной трапезы был специально приготовленный «жертвенный хлеб» (*курбан екмья*), который на праздник Хедерлез несли в церковь святить вместе с курбаном, находим сведения у различных исследователей [Мошков, 1902, № 3, с. 45]. Об аналогичном элементе у жителей с. Чишмикиой в указанный день упоминается и в работе Е. С. Сорочяну: «Часть *курбана* вместе с обрядовым хлебом (*kurban ekmää*) раздавали соседям, а другую часть уносили на общественную трапезу. Коллективная трапеза устраивалась на лужайке на краю улицы. Кто желал, приглашал соседей в гости и устраивал обильное угощение» [Soroçanu, 2006, с. 170]. В с. Кубей «для этого праздника готовят и специальный хлеб – лепешку (*бугувица*), на которой делают специальные украшения из теста, изображающие загон, овец и другие пастушеские атрибуты. Вечером собирается все семейство, которое участвовало в курбане, и устраивают общую трапезу. Раньше расстилали на земле длинную ткань, на которую клали еду. А сейчас выносят столы. Сейчас курбан делают и в отдельном семействе с частью ягненка. Но если в семье есть Георгий, то обязательно пекут целого ягненка» [Пригарин и др., 2002, с. 53-54].

Если во второй половине XX в. некоторые хозяйки украшали такой хлеб крестом, который делали при помощи формы для просфор (*pusurnik*) [ПМА, Украина, с. Виноградовка, Т.Е.Ф.], то позже, вместо ритуального хлеба стали использовать купленные в церкви

просфоры: «Хлеб не делаем, идем в церковь, покупаем “проخورки” (*nafra*) – они освященные, и раздаем вместе с едой» [ПМА, Молдова, с. Кирсово, К.Д.К.].

Во время сбора полевого материала опрашиваемые нами информаторы не акцентировали внимание на особой роли хлеба в курбане, о чем свидетельствуют даваемые ими ответы на задававшиеся нами наводящие вопросы: «Хлеб все дома готовили. И поэтому к празднику у всех в доме всегда был свежий хлеб. Но специально курбан екмья не было» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, П.М.]. «Специально к празднику хлеб дома не готовят – нет курбан екмья. Его приносят из дома, покупают в магазинах или заказывают в пекарнях» [ПМА, с. Копчак, Н.].

Проведенный нами опрос респондентов показал, что присутствие хлеба в обрядовой трапезе курбан воспринималось ими как обычная пища, которая не наделялась той жертвенной символикой, что характерна для самого курбана. Видимо, со временем у бессарабских гагаузов данный элемент выпал из обрядовой практики. По крайней мере, самостоятельная ритуальная роль хлеба в обряде курбан и в жертвенной трапезе не просматривается. Вместе с тем, значимость данного элемента довольно хорошо прослеживается у гагаузов Болгарии. Так, например, при совершении курбана по случаю бездождия для коллективной трапезы пекли хлеб, который готовили из зерна, собранного по тарелке от каждого хозяйства [Стаменова, 2007, с. 242-243].

Как мы отмечали выше, у гагаузов особое магическое значение придавали печени и сердцу жертвенного животного (из них в некоторых гагаузских селах Молдовы приготавливали «блюдо наподобие коливы», которым угощали гостей при входе), а также языку. «Специфичным у гагаузов (Болгарии – Е. К.) является то, что язык и сердце ягненка дают тому, за кого обещан (делают) курбан [Мирчева, 2007, с. 280]. Видимо, считалось, что в сердце и печени концентрируются жизненно важные силы животного, которые при их поедании передавались человеку.

Во время устраиваемого пира гости желали здоровья, богатства и успеха хозяину и всем членам семьи: *Allaa kabletsin da ilerlesin senin işin!* / «Пусть Бог примет (жертву) и чтобы ты имел успех в

своем деле!» [ПМА, Молдова, с. Джолтай, С.Е.К.]; *Allaa versin uzun ötür!* / «Пусть Бог даст долгую жизнь!» [ПМА, Молдова, с. Баурчи, К.Х.И.].

Аналогичные сведения о форме обрядовой трапезы при совершении гагаузами венчального курбана приведены М. Чакиром: «На этом курбане гости молят Бога (*dua ederlär*), чтобы Он дал хозяину и всем членам его семьи здоровья, урожая и счастья (удачи) во всех делах; и священники молятся за здоровье делающего курбан (пожертвователя – Е. К.)» [Çakir, 2007, с. 145].

Респонденты подчеркивали, что во второй половине XX в. перед такого рода застольем у гагаузов не принято было чтение вслух молитвы кем-то из домашних. Перед едой и после еды все традиционно крестились, а во время еды произносили благопожелания (*sefk ederlär*).

«Мать, когда делала курбан, зажигала свечу и, видимо, про себя читала молитву. Перед застольем все крестились, но молитву вслух никто не читал. Я не помню, чтобы в последнее время собирались на курбан или другие семейные праздники и читали молитву вслух, демонстративно. За столом произносили тосты. Сейчас ничего не делается. У нас все немного формализовалось» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, П.М.].

По сведениям некоторых информаторов, в прежние времена непременным условием при совершении обещанного курбана являлось соблюдение следующего требования: всю приготовленную еду нужно было раздать и съесть в тот же день и обязательно до заката солнца: «Курбан необходимо в тот же день весь съесть, если остается – то нужно раздать, чтобы на следующий день ничего не осталось»; «На завтра оставлять нельзя» [ПМА, с. Баурчи, К.Х.И.; с. Гайдары, Ч.С.Ф., Г.А.А.].

Аналогичное правило соблюдали при курбане церкви, но оно объяснялось религиозными требованиями: «Если еда после общесельской трапезы остается, то ее обычно раздают больным, старикам, пожилым – ничего не остается, вся еда заканчивается в тот же день. В этом году делали в четверг, а в пятницу – постный день, скоромное есть нельзя» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.]. В настоящее время при частных курбанах это правило не столь категорично, о чем сви-

детельствуют ответы респондентов: «Стараются, чтобы курбан не оставался на следующий день, – нужно в тот же день закончить, или чтобы поменьше осталось» [ПМА, с. Копчак, У.Е.И.]. Исключение касалось курбана «Аллахлык», где жертвенная трапеза и гулянья продолжались в течение двух дней, поскольку в них по очереди участвовало все село.

В XIX в. устройство общественных курбанов происходило в значительно более широких масштабах, чем в начале XX в. При курбане церкви обычно коллективная трапеза накрывается во дворе церкви. Еда из общего казана выступает в качестве символа общественного и через него личного благополучия.

Интересно, что при освящении храма в с. Бешалма в 1881 г. угощение было устроено и в церкви, и в каждом доме. Каждый сельчанин или приезжий мог зайти в любой дом во всем селе; «что касается водки, то ушаты ее стояли на улицах и каждый мог прийти и выпить, сколько ему угодно» [Мошков, 1901, № 2, с. 17].



Коллективная обрядовая трапеза при праздновании курбана церкви



Коллективная обрядовая трапеза при праздновании курбана церкви



Традиционное блюдо – вергута с творогом (*kivirma*) и др. на праздничном столе.

Фото из архива Е. Н. Квилинковой (с. Копчак, 2014 г.)

Некоторые курбаны (в частности, в день Св. Георгия) по форме и содержанию представляли собой одновременно семейный и общесельский курбан, о чем свидетельствует характер обрядовой трапезы и форма празднования. Каждая хозяйка готовила дома курбан, а затем всей семьей шли с приготовленной едой в лес, где устраивали коллективную трапезу [Мирчева, 2007, с. 280]. О значимости такой трапезы, которая являлась неотъемлемой частью общественного моления о дожде, можно судить и по следующим данным, отражающим содержание обрядности у гагаузов Болгарии: «Все сельчане собираются на пригорке и идут на край села, на поляну. Туда же женщины несут в своих казанах приготовленную для обрядовой трапезы еду» [Стаменова, 2007, с. 242-243].

Форма и содержание общесельских и межсельских праздников позволяет говорить об их связи с культом предков. Об этом свидетельствует зафиксированный нами у жителей с. Болгарево обычай на Хедерлез (день Св. Георгия) устраивать *сбор* у кургана, во время празднования которого женщины и дети скатывались с него [ПМА, с. Болгарево]. О молебнах и коллективных трапезах, нередко устраивавшихся на курганах жителями гагаузских сел Болгарии, упоминают и болгарские ученые. При этом они подчеркивают особую роль в подобных празднованиях священников, которые уже своим участием освящали ритуал и жертвенную трапезу (*курбан*) (с. Метличина, с. Болгарево, с. Раковци, с. Божурец, с. Твардица, Болгария) [Стаменова, 2007, с. 242-243].

Празднования на курганах с коллективной трапезой можно рассматривать как реликты древних тризн. В этой связи отметим, что у бессарабских гагаузов некоторые межсельские праздники отмечали у огромных валунов (по-видимому, «каменных баб»), колодцев, крестов. После молебна и коллективной трапезы, которые воспринимались как составная часть религиозного ритуала такого рода празднований, начинались народные гуляния, содержание которых указывает на связь с культом предков. Это и спортивные состязания (*güreş* / борьба, *koşu* / скачки), ряженые, танцы и т. д. В той же плоскости можно рассматривать и приготовление специально для этих празднеств слабохмельного напитка – *boza* (вид пива).

В научной литературе существует точка зрения относительно того, что совместное съедение жертвенного животного является актом приобщения к божеству (богояденьем) [Соколова, 1972, с. 186, 190]. По мнению же болгарского ученого Т. Колевой, жертвоприношения животных связаны не с богояденьем, а с культом предков и приобщением умерших к коллективной трапезе. Позднее функции предка-покровителя перешли к святому [Колева, 1978, с. 32-33].

Таким образом, у бессарабских гагаузов неперенными условиями совершения курбана являются: одаривание ритуальным блюдом семейств, проживающих в нескольких соседних домах, устройство коллективной трапезы – жертвенного пира, а также обязательное соблюдение традиционного кода приготовления обрядового блюда – *булгур* (мясо, сваренное вместе с пшеничной крупой) и *каурма* (мясо, жареное в собственном соку с луком). Другие способы приготовления курбана не признаются. В способе приготовления главного обрядового блюда проявляется контаминация двух традиций – скотоводческой и земледельческой. Соответственно, в нем в символической форме освящались продукты земледелия и скотоводства, что, по народным представлениям, должно было «обеспечить» хороший урожай зерна и плодовитость скота, то есть основу благополучия человека.

По мнению современных гагаузских священников, «любая трапеза, например, свадебное пиршество, – это тоже своеобразный курбан, это жертва во имя данной семьи, хотя оно не называется курбаном, но по сути это тот же курбан, жертва во имя семьи» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.]. То есть понятие «курбан» трактуется духовенством широко, независимо от его формы, в то время как в народе сохраняется связь данного термина с совершающимся жертвоприношением, имеющим строго установленные сферы применения и ритуализованную форму.

4. «КУРБАН МИЛОСТИ» (*HAYIRLIK KURBANI / CANNI KURBAN*)

Следует отметить, что ограничение вида и пола жертвенных животных (в том числе птицы), о которых мы писали выше, соблюдали только при «кровавом курбане» (*kan kurbanı*). При курбане милости (*hayırlık kurbanı / canni kurban*) животное или птицу жертвовали живыми: О существовании этой традиции писал М. Чакир: «У гагаузов есть курбан милости, когда животное не режут, а одаривают бедных живым животным для разведения в хозяйстве или дарят для того, чтобы поддержать новообразованное хозяйство» [Çiachir, 1934b, p. 4]. В связи с данной формой курбана он уточнял, что его делают в основном очень старые люди, а также те, кто раньше был болен и за его выздоровление был обещан курбан, или когда в доме умирают дети. Когда у гагаузов в доме кто-то тяжело заболел, чтобы спасти больного, Богу обещают принести жертву. Согласно нашим полевым материалам, курбан милости делают в случае чудесного спасения ребенка от смертельной опасности [ПМА, с. Джолтай, С.Е.К.].

В данной форме курбана М. Чакир особо подчеркивает значимость для христиан мирного жертвоприношения: «Когда гагаузы дают курбан милости, они говорят следующие слова: “Милость и правда (справедливость, истина) Богу приятнее, чем баранья и козлячья кровь или сало”». При рассмотрении данной формы курбана он с полным основанием делает акцент на присущей ему социальной функции: «Здесь гагаузский принцип помощи и солидарности углублен и направлен на то, чтобы как можно больше помочь всем людям» [Çiachir, 1934b, p. 4].

М. Чакир выделил следующие значимые отличия кровавого курбана от *курбана милости*: «В первом из них в качестве курбана дают только животных мужского пола, а во втором – женского: голубку, овцу, корову, свинью, козу, курицу и др. При этом мужчины одаривают различными животными, а женщины – только птицей» [Çiachir, 1934b, p. 8]. Таким образом, свинья, которая у гагаузов никогда не использовалась в кровавом курбане, могла быть пожертвована при *курбане милости*.

Данные сведения подтверждаются сообщениями информаторов, которые отмечали, что при совершении такого курбана мужчина

одаривал животными обязательно мужского пола – ягненком, бараном, а также петухом, а женщина – курицей. Это свидетельствует о том, что вид и пол использовавшихся для курбана животных находился в прямой зависимости как от формы жертвоприношения, так и от пола жертводателя. В данном контексте для нас представляет интерес жертвенная практика, существующая у македонцев. Для праздничной трапезы по случаю жертвоприношения от имени семьи (*кукна слава*) в жертву приносится ягненок или овца, а в настоящее время и свинья [Христов, 2004, с. 145].

В связи с разновидностями животных, допустимых при жертвоприношениях, отметим, что, согласно имеющимся в историографии сведениям, у сербов в празднике *слава* преимущественное значение придается бескровной жертве – хлебу и вину. При этом к обеду подавали жареную свинью. Специалисты рассматривают данный элемент как результат римского влияния, у которых свиньей, выступавшей в качестве жертвенного животного, угощали на могиле умерших. Кровавые жертвы в данных случаях не подходили. К кровавым жертвам прибегали только в особых обстоятельствах. Например, при некоторых видах жертвоприношений – очистительной и искупительной жертве (*placulum*) – резали свинью (*porcus*) [см.: Селищев, 1929, с. 237, 265, http://www.promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_2.htm; http://www.promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_3.htm].

Так называемый бескровный курбан, где главной жертвой является не животное, а вино и хлеб, представляет собой один из видов жертвоприношения, широко распространившегося у населения Сербии, а также некоторых регионов Болгарии и Македонии. По мнению А. М. Селищева, водворившись на Балканском полуострове, славяне встретились там с населением, у которого была ярко выражена привязанность к культу предков и героев или к пережиткам этого культа. Такими были фракийцы и греки на востоке полуострова – в областях, где поселились предки болгарских славян, а также романцы и греки (немногие греческие группы) – на западе полуострова, в краях, где водворились предки сербов. В результате прежние, общеславянские формы почитания предков видоизменились с течением времени в новой культурно-этнической обстановке на Балканах.

Видоизменения этих форм были значительны в центре и на западе полуострова – в сербских областях. Под романским воздействием преимущественное значение в жертвоприношении получило *вино*, а не *кровь*.

Мы специально несколько подробнее остановились на описании бескровной формы жертвоприношения, чтобы затем с полным основанием констатировать, что такая форма курбана у бессарабских гагаузов не зафиксирована. Намек на существование этой традиции, наряду с кровавой жертвой, просматривается в следующих сведениях о праздновании гагаузами Каварненской области дня Св. Георгия, приведенных болгарской исследовательницей Д. Мирчевой: «Иногда, несмотря на то, что курбан “подали” в три соседних дома, гагаузы приглашают к себе домой на обед некоторых соседей или близких друзей. Тогда первый кусочек опускают в чашу с вином, а хозяин кадит трапезу. Обед начат, и празднество открыто. После этого каждый хозяин несет приготовленную в доме еду в лес и там, на зеленой лужайке, устраивают общую трапезу» [Мирчева, 2007, с. 280]. Наряду с важностью для гагаузов Болгарии принесения в день Св. Георгия кровавой жертвы – ягненка, у них ярко выражена и значимость бескровной жертвы, которая состояла в хлебе и молоке (а также брынзе) [ПМА, Болгария]. Согласно выводам болгарских исследователей, для животноводческих обрядов и обычаев гагаузов Северо-Восточной Болгарии характерно совершение в день Св. Георгия как кровавого жертвоприношения (ягненок), так и бескровного (хлеб с молоком) [Мирчева, 2007, с. 278].

Священник г. Каварна о. Василий (Селемет) рассказал о том, что бескровная форма курбана (бытующая у сербов) встречается и у части болгар: «Последние два года ко мне для освящения курбана подходит женщина, сама она не местная, из центральной части Болгарии, но не из самой Софии. Она приносит курбан так, как ее научили родители. Она его называла «*безкръвен курбан*», то есть это приношение, где не будет пролита кровь. Она приносила в пакете бутылку вина, пачку соли, муки, риса, а также одну большую свечу. Свое приношение она передавала в церковь (чтобы там распорядились, как пожелают) вместе с листком, на котором были записаны имена всех членов ее семьи. Среди моих каварненцев есть прихожане, ко-

торые на праздник приносят в церковь растительное масло, вино и другие продукты и кладут все это возле иконостаса. Однако они не называют эти дарения или приношения курбаном. А эта женщина акцентировала внимание на том, что у нее курбан. Ей так сказали и так научили делать. Возможно, по другим поводам она и делает кровавый курбан. Она делала свой курбан “за здоровье” всех членов семьи. Наверное, я должен научить своих прихожан тому, что если нет ягненка, то курбан можно делать тем, что есть, могут принести в церковь то, что у них имеется в доме» [ПМА, Болгария, В.С.].

Приношения женщин (свечи, ладан, масло, калачи и др.), совершавшиеся ими каждое воскресенье, М. Чакир классифицирует как малый курбан для прощения грехов (*küçük formada kurtulmak kurbannarı*). По форме он может рассматриваться как бескровный курбан, но в народе такого рода дары курбаном не считаются, как и денежные пожертвования на починку церкви, покупку для храма икон, на установку на перекрестке дорог креста или на строительство источника, которые обозначены М. Чакиром как курбан для прощения грехов (*günah çıkarmak kurbannarı*) [Çakir, 2007, с. 147-148]. В последнее время некоторые респонденты высказывают мысль о том, что «если даешь деньги для курбана церкви, записываешь всю семью на молебен, то это считается курбаном (*yazdırêrsın duvaya, da sayılêr kurban*). При этом одновременно было сказано, что некоторые жертвуют деньги для храмового праздника, но не записывают себя для молебна, а как бы сами пытаются через молитву установить связь с Богом «*annaşêr Allahlan*» [ПМА, с. Бешалма, М.Л.Д.]

Относительно существования у гагаузов такой формы жертвоприношения, как курбан милости, отметим, что в семейной обрядности (родильной и поминальной) также имеет место принесение живого животного или птицы в жертву / дар. И в настоящее время некоторые гагаузки на 40-й день после рождения ребенка, при получении очистительной молитвы приносят священнику молодых курочек (*yarka*). Данный обычай связывается с ветхозаветной традицией, согласно которой богатые приносят в дар священнику теленка, ягненка, а бедные – горлиц. Богородица принесла горлиц. Кроме того, у гагаузов существует традиция одаривания живым животным или домашней птицей, когда покойника выносят из дома. После

того как священник отслужил литию, родные умершего дают кому-либо из бедных родственников или соседей овцу или петуха «чтобы на том свете у него это было». Предварительно их трижды обводят вокруг гроба или ставят у ног покойного [ПМА, с. Гайдары, с. Каза-клия, с. Конгаз]. Иногда этот ритуал совершают прямо на кладбище, обводя животное вокруг могилы или передавая через нее петуха. Обычай одаривать домашней птицей в память умершего совершается некоторыми гагаузами на праздник Вознесения Господня (*Ис-нас*). Если в родильной обрядности мотив принесения жертвы – это благодарение Бога, то в поминальной обрядности он имеет форму жертвоприношения для прощения грехов или кормления умершего. Согласно народным представлениям, умершим должна выделяться часть материальных благ, которыми пользуются живые родственники. Следует подчеркнуть, что у гагаузов эти формы жертвоприношений не рассматриваются как курбан, а воспринимаются как обычный дар / подарок или как *помана* и связаны с культом умерших.

5. ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ И СОЦИАЛЬНЫЕ ФУНКЦИИ КУРБАНА И ОБЩЕСЕЛЬСКИХ ПРАЗДНИКОВ

Если говорить о корнях обряда курбан, сопровождавшегося как частными, так и общественными молениями, очевидно, что в далеком прошлом он представлял собой жертвоприношение языческим божествам (позднее Богу и святым). Мотивы этих жертвоприношений различны. Многие западноевропейские ученые склонны видеть в самом жертвоприношении (включающем священную кровавую жертву – *курбан*) магический акт, совершавшийся с целью обеспечить нормальные взаимоотношения (взаимообмен) между профанным и сакральным миром, между жертвующим (жертвдателем) и сверхъестественными, персонифицированными языческими богами, предками, христианскими святыми-покровителями и т. д. В этом смысле жертвоприношение может рассматриваться как «символ дара», преподносимого для укрепления связи между «этим» и «тем» миром, как дар или плата, предназначавшиеся богам, святым местам (оброчным крестам), как материализованный посреднический мост между двумя мирами, через который реализуются по-

требности индивида традиционного общества и устанавливаются хорошие отношения с миром иным. Таким образом, рассмотрение коллективных ритуалов проецируется учеными в дихотомии сакрально / профанно [Элиаде, 2000] как обрядовая реализация идеи неравноценного характера пространства [Беновска-Събкова, 2001, с. 41-43]. При анализе в этом ключе ученые высказывают мысль о том, что мотивами таких жертвоприношений была необходимость периодического обрядового усвоения / освящения семейно-родового сельского пространства [см.: Христов, 2004, с. 164-165].

Понятие «курбан» у гагаузов включает в себя ряд обрядовых элементов, без которых утрачивается жертвенный характер этого ритуала, то есть это будет не жертвоприношение, а просто зарезанное животное. Курбан считается таковым при соблюдении следующих условий: 1) человек или общество дают обет приносить жертву Богу в один из больших религиозных праздников (курбан – это обещанная жертва / *adanmiş kurban*); 2) кровавое жертвоприношение должно совершаться в строго «оговоренный» день (при частных курбанах иногда разрешалось подарить животное живым); 3) курбан сопровождается молитвой / литургией / молебном «за здоровье» (курбан освящается и благословляется священником и/или главой семьи); 4) необходимым является традиционный способ приготовления обрядового блюда – *kurban bulguru* (мясо, приготовленное с пшеничной крупой); 5) обязательным считается одаривание обрядовым блюдом соседей (при частном курбане); 6) курбан должен сопровождаться жертвенной трапезой (при общесельском курбане – коллективной).

Строгое следование ритуалу обеспечивало преемственность бытия человека в мире [Топоров, 2005, с. 492-493], а его соблюдение гарантировало безопасность и процветание всего коллектива. Жертвоприношение, составлявшее его главную часть, являлось способом установления коммуникации, средством связи между мирами – профанным и сакральным [Новик, 1984, с. 135-136; Жуковская, 1993, с. 79; Дмитриева, 2000, с. 16]. В обряде курбан в качестве объекта выступает Бог или святой, почитающийся как личный, семейный, общесельский патрон / покровитель. Различия заключаются в обрядности, связанной с субъектом курбана: в первом случае это родст-

венная / семейная группа, а во втором – территориальная общность, включающая в себя хозяев – владельцев земли [Мутафов, 1989, с. 217, 219; Христов, 2004, с. 67-68]. Различными были также цели и задачи принесения жертвы: жертва-дар, жертва-посланник, жертва-сопроводитель или транспорт в мир иной и т. д. [Дмитриева, 2000, с. 13, 20, 28; Шелепова, 2012, с. 116]. «При изменении перспективы рассмотрения этого ритуала как части системы годовичного календарного празднично-обрядового цикла и целостного ритуального процесса в семье, становится ясно, что он (семейный праздник *слава/светец*) является важным, но не единственным в ритуальном поддержании сознания общего происхождения» [Христов, 2004, с. 124].

Символизм обряда курбан и его философию попытался раскрыть в своей работе протоиерей М. Чакир. Он рассматривал курбан как дар Всевышнему, как способ установить добрые взаимоотношения между Богом и людьми: «При разговоре о гагаузском курбане в голову приходят те первобытные времена, когда люди, видя свою слабость и свою зависимость от Бога, пытались найти различные способы, чтобы отблагодарить Его за поддержку (направление), или попросить у Него помощи в тех случаях, когда на голову свалились несчастья. Для этих жертвоприношений, появившихся в древние времена, обещали приносить в жертву все самое ценное и приятное из того, что, по народным представлениям, Бог мог бы предпочесть для себя». Поэтому совершение курбанов рассматривалось в народе как символ добрых взаимоотношений человека с Создателем и со святыми. В самом курбане он видел выражение гагаузской религиозной идентичности: «Если говорить об их значении в жизни гагаузов, то это значит понять то старание, с которым они стремятся делами показать свою большую веру». Таким образом, мотив жертвоприношения объясняется М. Чакиром как **способ установления нормальных взаимоотношений (взаимообмена) между миром профанным и сакральным**: «Согласно народным воззрениям гагаузов, “курбан” – это преподнесение Богу дара (одаривание животными или продуктами земледелия), целью которого является установление связи между небом и землей». Значение же совершавшихся гагаузами жертвоприношений он связывал с ветхозаветным курбаном [Çakir, 2007, с. 144].

Основными мотивами практики частных и общесельских кровавых жертвоприношений, сохранившихся до настоящего времени, являются так называемые экзистенциальные переживания³⁹, основу которых составляет состояние тревоги, чувство глубокого психологического дискомфорта: страх перед болезнью, природными катаклизмами (засухи, наводнения), бесплодием, критическими моментами жизни и т. д. В сознании людей эти жертвоприношения приобретают вполне конкретные цели – стремление к обеспечению жизненно важных потребностей индивида и всего коллектива (плодородие земли, плодовитость скота, предохранение от болезней – здоровье каждого члена сообщества в отдельности и всех вместе взятых).

Обет совершить жертвоприношение («обещанный курбан») давали, как правило, в экстремальной ситуации, когда человек (или член семьи) находился на грани жизни и смерти. В случае выздоровления сам человек (или его близкие) брал на себя обязательство ежегодно приносить жертву в день определенного святого. Согласно народно-религиозным представлениям, **забвение данного Богу обета (в том числе празднования дня в честь святого-покровителя семьи) рассматривается как клятвопреступление и связывается с угрозой Божьего наказания**. Поэтому лишь отчасти можно согласиться с точкой зрения относительно того, что общественное мнение повлияло на сохранность обряда курбан: «Жертвоприношения приносятся не для того, чтобы что-то выпросить у Всевышнего или возблагодарить его, а для успокоения общественного мнения. Отнюдь не Богу и не какому-либо святому посвящались некоторые жертвоприношения, психологическая цель которых состояла в преодолении пережитого страха или стресса...» [Губогло, 2012в, с. 486]. Мы все же склонны придать большее значение второму аргументу М. Н. Губогло, в котором подчеркивается особая значимость именно психологического состояния человека – **последствие преодоления пережитого им стресса**. Думается, что как раз эта причина, а также страх перед угрозой наказания в случае оставления обета лежат в основе столь длитель-

³⁹ Экзистенциальные переживания всегда имеют в виду конечность человеческой жизни [http://www.bibliotekar.ru/filosofiya/207.htm].

но сохраняющихся практически в неизменном виде обещанного и семейного курбанов.

Вместе с тем, у гагаузов немалое число жертвоприношений совершалось как бы заранее, **с целью снискания благосклонности и помощи Бога и святого** (например, курбан Аллахлык, курбан на праздник Хедерлез, венчальный курбан и др.). Жертва рассматривалась как дар, преподносимый Богу в знак благодарности за поддержку или в расчете на будущую помощь, что четко прослеживается и в ответах современных гагаузов. Святые же, в день которых совершали жертвоприношение, воспринимаются в народе как связующее звено, через которое передается мольба просящего и приносимый Богу дар (подробнее см.: Глава II, Аллахлык). Эти виды жертвоприношений **близки к способам магического воздействия на сверхъестественные силы**. В народных представлениях отчетливо прослеживается значимость связи такого рода жертвоприношения с литургией (*lääzim büük dua*).

Одной из важных составляющих курбана является **функция социального единения**, которая осуществлялась в рамках родственной группы или всего сельского коллектива. Особенно ярко она проявляется в общесельских праздниках (сохранение общины от разрушения), а также в курбане *Аллахлык*, где для участия в обрядовой трапезе приглашали всех односельчан, независимо от их социального положения и материального благосостояния. Всех гостей усаживали за общий стол и одаривали одинаковыми подарками (тарелкой с обрядовой едой, свечами, ковриками и др.). Именно эту специфику курбана особо выделял в своей работе гагаузский священник М. Чакир.

По мнению ученых, совместное вкушение ритуальной еды, в том числе и жертвенной, когда каждый представитель сельского сообщества и пришедший на праздник гость получает часть праздничного курбана и ритуального хлеба, несет на себе отпечаток общего причащения и христианской евхаристии [Ророва, 1995, с. 160]. Организация курбана, подобно подношению дара во время праздника, является в первую очередь утвержденной нормативностью, от соблюдения которой зависит благополучие в семье, в селе, а также выживание / существование сообщества во времени. В то же время,

именно здесь за столом, встречаются члены семьи и местного сообщества, реорганизуются их отношения между собой, а также с другими членами сельского коллектива; «пища становится поводом для чего-то более важного, имеющего смысл и цель». Таким образом, в общей трапезе просматривается развитие идеи о семейно-родовой встрече, о поддержании рода. В совместной трапезе прослеживаются и механизмы, способствующие объединению и консолидации семейных групп и всего коллектива в целом [см.: Водинчар, Христов, 2014, с. 61-62]. Коллективные ритуальные жертвоприношения, известные на Балканах и в Бессарабии, рассматриваются учеными с точки зрения различных моделей интерпретации: как ритуальный обмен подарками (Э. Тейлор), как сакральная «сотрапеза» с богами (Р. Смит), как коммуникация между сакральным и профанным миром посредством жертвы (М. Мосс), как мистико-социальное восстановление единства, мобилизующее ментальные и нравственные силы сообщества (Э. Дюркгейм), как периодическая регенерация священной силы (М. Элиаде), как «символ одаривания», понимаемый как связь между этим и потусторонним миром, и т. д. [см.: Ророва, 2000, с. 91; Водинчар, Христов, 2014, с. 62].

В самом существовании такого ритуала жертвоприношения у гагаузов заложен, по мнению М. Чакира, **принцип не только социальной солидарности, но и социальной справедливости**, поскольку для бедных это реальная возможность на этом свете приобщиться к дополнительным материальным благам, которыми щедро делятся более богатые. Подчеркивая социальный смысл и философию курбана, М. Чакир заключает, что именно благодаря значимости в представлениях гагаузов этой «моральной основы», среди них нет антагонизма, в отличие от других народов [Ciachir, 1934b, p. 7]. И действительно, тот факт, что в селах задунайских переселенцев не было сильного социального расслоения и противоречий, подтверждается и выводом Н. С. Державина: «Болгарская колония не знает того явления, которое называется кулачеством, равно как и нет крестьян-рабочих, у которых со своими более зажиточными односельчанами были бы какие-либо счеты на почве найма на работы или вообще какая-либо непосредственная личная зависимость» [Державин, 1914, с. 59].

Наиболее рельефно принцип социальной солидарности и поддержки проявляется в курбане милости (*hayırlık kurbanı / sannı kurban*), поскольку в нем животное или птица жертвуются бедным родственникам или соседям живыми с целью дальнейшего их разведения в хозяйстве. Здесь имеет место влияние Православной церкви на обряд.

Социальный принцип ярко выражен и в свято соблюдающемся гагаузами правиле, которое гласит: перед тем как сесть в доме с гостями за накрытый по случаю курбана праздничный стол, необходимо раздать блюдо как минимум в три дома (желательно более бедным соседям или больным и немощным). Это является одной из форм социальной поддержки более бедных односельчан и сохранения благоприятного социального климата в магале или селе.

Ярким выражением социального единения являются общественные трапезы, устраивавшиеся по случаю общесельского праздника или курбана церкви. Все жители села объединяются для общего молебна и коллективного вкушения пищи. Оставшуюся еду разносят по домам, где есть старики или лежащие больные. Это является одним из способов приобщения всех членов сельского коллектива не только к ритуальной еде и празднику, но и к благополучию.

Относительно значения курбанов церкви и общесельских праздников отметим, что здесь можно говорить о своего рода **маркировке культовых мест коллективной памятью**, в результате чего происходит превращение профанного пространства в сакральное и в часть общинной памяти. Участие в коллективной трапезе в церковном дворе четко очерчивает границы общности. При проведении общесельских курбанов (вне церкви) **очерчивались границы сельской общности не только в социальном плане, но и в обрядовом**, поскольку во время праздника священник с процессией и с жителями села обходил поля и сакральные объекты сельской земли (кресты, родники, колодцы и др.), освящая их.

Такого рода праздники, основу которых составляет единство всех членов сельского коллектива, объединенных храмом и чествованием святого-покровителя всей общины, **направлены на поддержание сознания групповой (территориальной) идентичности. В этих праздниках ярко выражены интегративные и психоло-**

гические функции, которые «прописывают» основы традиционного общества и утверждают коллективное сознание, принадлежность к единой общности. Путем устраивания общесельского праздника, центральной частью которого было совершение жертвоприношения от имени всего местного общества и совместное потребление обрядовой еды, «обеспечивалась» безопасность и процветание коллектива в целом. В таких праздниках хорошо прослеживается предохранительная функция: жертвоприношения совершались с целью предотвращения засухи, наводнений, эпидемий и т. д. Приносимые в жертву животные имеют значение жертвы-дара Всевышнему. Само же жертвоприношение выступает как способ установления коммуникации, как средство связи между миром профанным и сакральным.

Если исходить из структурно-функционального принципа, то **общесельские праздники, с одной стороны, формируют коллективное сознание и память, а с другой, через общественное мнение и традиции воспроизводят народную («фольклорную») культуру**. В свою очередь сельская общность, являющаяся основным центром общения и социальной жизни, транслирует народную традицию.

Следует отметить, что совершение общесельских и межсельских праздников связано с определенными календарными датами, что вписывает их в празднично-обрядовую систему. Эти праздники с кровавым жертвоприношением, устраивавшиеся несколько раз в год, главным образом, в весенне-осенние сезоны, были нацелены на обеспечение здоровья и благополучия для всех членов сельской общины или для нескольких сельских общин вместе взятых. При совместном совершении ритуалов люди в полной мере осознают свое единство. Благодаря включенности в ритуал они включаются в единый коллектив через общие чувства, настроение, действия, моления, пищу. Все это формирует особый дух, праздничную атмосферу, что отсутствует в повседневной жизни. Более того, происходит «переход» от повседневной культуры к праздничной. Это своего рода общие «остановки» для каждого из членов единого коллектива, наполненные особым сакральным значением, прежде всего потому, что в это время настоящее соединяется с прошлым и будущим. Такого рода празднования

дают возможность не только поддерживать и обновлять контакты между живыми членами единого коллектива, но и вспоминать своих предков, совместно перенесенные тяготы, «приглашать» их на праздники живых. Таким образом, в результате осуществления **функции аккумулярования коллективной памяти устанавливается невидимая связь времен и поколений** – между предками и потомками, между прошлым и настоящим. Благодаря таким празднованиям происходит своего рода участие умерших в жизни живых, а обрядовая пища выполняет функцию приобщения к празднику и «кормления» предков.

Кроме того, общественные праздники направлены на поддержание традиций, норм и ценностей коллектива. Ряд ученых делает акцент именно на значимости соционормативной функции «как системы способа организации коллективной жизни» [Стаменова, 1979, с. 570]. Их соблюдение обеспечивало сохранение и передачу накопленного всеми поколениями актуализированного социального опыта, являвшегося основой жизнедеятельности и существования всего коллектива. Засуха, эпидемии и другие природные катаклизмы воспринимались как нарушение установленных норм, что могло угрожать этому существованию. Все это порождало коллективный страх, тревогу и неуверенность, преодолеть которые можно было путем принесения жертвы и исполнения необходимых ритуалов. Коллективные жертвоприношения были направлены на то, чтобы воздействовать на данную ситуацию. Их целью являлось **обеспечение психологического комфорта членов всего общества путем преодоления коллективного страха**.

Что касается межсельских праздников (сборов), отметим, что характерной их чертой является то, что они зачастую проводились совместно населением нескольких гагаузских и болгарских сел (3–4 села). Сборы являлись частью целостной празднично-обрядовой системы, функционирующей в рамках отдельных социально-территориальных групп, объединенных по принципу религиозного и культурного единства. Здесь вполне уместно говорить о культовой и обрядово-религиозной общности, единении населения определенных территориальных общин в целостный общественный организм со своими коллективными обрядами. Исходя из этого, межсельские

праздники, связанные с совместным жертвоприношением (курбаном), обрядовой трапезой и коллективной памятью, выполняли **функцию маркирования общего социального пространства, являющегося выражением культово-религиозного единства**. В этом контексте межсельские праздники можно рассматривать как некий отличительный знак задунайских переселенцев, в основе которых лежал общий для них принцип религиозно-культурной и территориальной идентификации.

Что касается глубоко распространенной у гагаузов традиции построения троиц, колодцев, покупки икон для церкви, совершения денежных пожертвований для ремонта церкви и монастырей, обозначавшихся М. Чакиром как курбан для прощения грехов, то ее правомерно будет квалифицировать как **форму религиозного поведения в народной среде**.

* * *

Из проведенного в данной главе анализа ритуалов и символики обряда курбан у гагаузов следует, что он являлся составной частью религиозно-нравственных воззрений народа и совершался по важным календарным, семейным и общесельским праздникам. Можно говорить о том, что наиболее очевидная практическая цель жертвоприношения в гагаузском курбане заключается в осуществлении связи с Богом – благодарении Его и просьбе о помощи. Оказываемое Богу (и святому) почтение осуществляется в надежде приобрести или сохранить Его расположение.

В народной (сельской) среде вся обрядность *курбана*, включающая в себя как православно-христианскую составляющую, так и языческо-обрядовую практику, облеченную в христианизированный ритуал, а также в установленную соционормативную модель поведения, не осознается самими носителями традиционной обрядности как отличная от христианской.

У гагаузов словом *курбан* обозначались праздник, ритуал и сама жертва. Основной смысловой акцент в обряде был смещен на коллективное жертвенное пиршество, сопровождавшееся спортивными состязаниями, песнями, танцами и др. Такого рода содержание общесельских и межсельских праздников было у них широко распространено вплоть до самого недавнего времени. При этом курбан,

являясь значимой составляющей института жертвоприношения, выполнял важные психологические и социальные функции. Как можно видеть, частично обрядность традиционно устраивавшихся коллективных празднований сохраняется в ряде гагаузских сел и в настоящее время в курбане церкви.

В содержании и форме гагаузского курбана отчетливо проявляются следы влияния греческих жертвенных ритуалов, которые, возможно, стали известны предкам гагаузов до принятия христианства. После принятия христианства в его византийском варианте и действия процесса христианизации эти традиции стали частью народно-религиозной обрядности и представлений.

Основная часть гагаузских священников, вплоть до недавнего времени, перед закланием животного традиционно произносила молитвы, которые содержали ветхозаветные мотивы – упоминание об Авраамовой жертве и т. д. Священник, благословляя приносимые человеком подношения, просил Всевышнего принять их и даровать ему и членам его семьи здоровье и благополучие. Среди материальных благ перечислялось приумножение стад и богатый урожай. Помимо того, что священник возносил Господу свою молитву, жертвующий также со своей молитвой обращался к Нему.

Таким образом, как было показано в данной главе, у гагаузов *курбан* – это кровавая жертва «за здоровье живых», приносимая Богу (или святому) по данному обещанию / зароку и сопровождающаяся коллективной обрядовой трапезой / жертвенным пиром. При этом в отдельных случаях допускается жертвование животного или птицы живыми (*курбан милости*).

Глава IV.

КУРБАН У ГАГАУЗОВ В СРАВНИТЕЛЬНОМ ИЗУЧЕНИИ С ОБРЯДАМИ ДРУГИХ НАРОДОВ

1. ОБРЯД КУРБАН В РЕЛИГИОЗНОЙ ТРАДИЦИИ И ОБРЯДНОСТИ ДРУГИХ НАРОДОВ

1.1. О КУЛЬТУРНОМ АРЕАЛЕ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ТЕРМИНА КУРБАН И ОСОБЕННОСТЯХ ДАННОГО ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ В РАЗНЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ И ЭТНИЧЕСКИХ КУЛЬТУРАХ

Термин *курбан* в значении 'жертва', 'жертвоприношение' с незначительными фонетическими особенностями встречается у различных по происхождению и конфессиональной принадлежности народов мира в разные исторические эпохи: у древних евреев (*korban*), ассирийцев (*kurbanu*), арамейев, арабов, турок, албанцев (*kurban*), эллинистического населения Малой Азии и Восточного Средиземноморья (*κορβαν, κορβανας / kourbania*), болгар, македонцев, сербов (*курбан*), гагаузов (*kurban / korban*), чувашей (*харпан*), удмуртов (*курбон*) и др. [Салмин, 1990, с. 43; Квилинкова, 1997, с. 15; Малай, 1875, с. 834]. Во многих деталях этот обряд у армян (*мадах / матах* – литургическая жертва) совпадает с болгарским и гагаузским вариантом [Дыханов, 1999, с. 284; Арутюнов, 2014, с. 137-146].

Ввиду того, что ареал распространения обряда курбан столь широк во временном и пространственном отношении, данный вопрос требует специального рассмотрения. Приведем имеющиеся по данной проблеме историографические сведения [цит. по: Жертвоприношение животного, <http://www.zarubezhom.com/Sacrifice.pdf>].

Отметим, что в Торе слово *korban* (жертвоприношение) употребляется при описании богослужения в **Древнем Израиле** и обозначает как животное, так и любую другую жертву. На иврите существительное *корбан* используется для обозначения различных видов жертвоприношений, описанных и предписанных в Торе. Такие жертвоприношения совершались по различным поводам древними израильтянами, а позднее иудейскими священниками в Иерусалимском Храме. *Корбан* чаще всего – это жертвоприношение животного (барана, быка и др.), осуществлявшееся в соответствии с

традиционными иудейскими ритуалами. Из его мяса готовили блюдо, которое съедалось теми, кто приносил жертву. Определенными частями тела животного наделяли священников, а некоторые из них сжигали на алтаре (на иврите – *мизбеа*). В качестве жертвы также использовали голубей, зерно или муку, вино или ладан.

От иудеев слово *корбан* в качестве заимствования попало к самаритянам и там преобразовалось в *карабан*, в сирийском стало *курбана*, и в Септуагинте данный термин обычно переводится на греческий как *дорон* («дар»), *тусия* («жертвоприношение») или *просфора* («подношение»). Ко времени Второго Храма в иудейских эллинистических текстах слово *корбан* стало использоваться и по отношению к клятве [см.: Жертвоприношение животного, <http://www.zarubezhom.com/Sacrifice.pdf>].

В Новом завете *корбан* употребляется один раз в качестве транслитерированного заимствованного слова для обозначения клятвы, а другой – как однокоренное существительное *корбанас* в значении «сокровище храма». В остальных случаях используются термины *дорон*, *тусия*, *просфора* и др., взятые из Септуагинты. Иосиф Флавий также употреблял другие слова при указании на жертвоприношение, но использовал термин *корбан* для обозначения обета назаретян (Древности Иудеев 4:73 / 4,4,4) и цитирует Теофрастуса, приводящего клятву *корбан* жителей Тира (Против Апиона 1.167 / 1,22,4) [см.: Жертвоприношение животного, <http://www.zarubezhom.com/Sacrifice.pdf>].

Слово *корбан* аналогично произносится и в арабском языке (*курбан*), и на иврите *мизрахи* (язык египетских евреев), также означая жертву, приносимую Богу. Это слово, помимо его использования в иудаизме, употребляется в исламе. Позднее обряд жертвоприношения животных был интегрирован в мусульманскую религиозную культуру (Курбан-байрам) и приобрел специфические черты (форма религиозного причащения, обязательная для всех).

Жертвоприношения практиковались у многих народов с древнейших времен. В духовной практике *корбан* также имеет духовное значение и относится к некоторой части эго индивида, которая приносится в жертву Богу в ознаменование смертности верующего. В соответствии с корнем слова, означающим 'сближение', и общим

применением животной жертвы, верующий может также пожертвовать что-либо, относящееся к этому миру, чтобы стать ближе к Богу.

Жертвоприношения совершались иудеями в Иерусалимском Храме (до уничтожения Первого Храма) и продолжились во время Второго Храма. После разрушения римлянами Второго Храма в 70 г. н. э. в иудаизме произошла окончательная замена жертвоприношений молитвенным ритуалом [Жертвоприношение животного, с. 65-66, <http://www.zarubezhom.com/Sacrifice.pdf>].

Хотя считается, что практика подношений и жертвоприношений животных в иудаизме (*корбанот*) закончилась с разрушением Второго Храма, но в действительности она имела место в некоторых общинах и после этого. Раввинистический иудаизм продолжал утверждать, что Тора позволяла соблюдение иудейского закона без жертвоприношения животных, что основывалось на устной традиции и сильной поддержке Писания (например, Псалмы 50:18-21). Однако практика и характер жертвоприношений сохраняют актуальность в отношении иудейской теологии и закона, особенно в ортодоксальном иудаизме [Жертвоприношение животного, <http://www.zarubezhom.com/Sacrifice.pdf>].

В **исламе** одним из главных праздников является праздник жертвоприношения – Ид ал-адха, или Курбан-байрам. В последнем названии праздника соединились арабский и тюркский элементы, причем араб. *курбан* родственно иврит. *корбан*. Курбан-байрам связан с кораническим сюжетом, восходящим к Библии (см. также Танах), о готовности пророка Ибрагима, то есть библейского Авраама, принести в жертву Аллаху своего сына (в Танахе – Йицхак, или Исаак (см. Авраам, Тора)). В Коране имя сына Ибрагима не названо, но, согласно мусульманской комментаторской традиции, им был Исмаил [см.: Синило, <http://relig.info/zhertvoprinoshenie>].

У ряда **христианских православных народов Балканского полуострова** – у греков (в некоторых регионах Греции), болгар, македонцев, части сербов, албанцев, гагаузов и др. – термины *курбания* / *kourbania*, *курбан* / *kurban*, *корбан* / *korban* обозначают практику жертвоприношения животных, являющуюся составной частью религиозной обрядности. Считается, что они попали в эти языки через турецкий – *курбан* (из араб. *курбан* «жертва»; в иврите – *корбан*).

У указанных народов это понятие обычно включает в себя ритуальное жертвоприношение животного (ягненка, барана, быка и др.) в дни определенных святых или в большие религиозные праздники.

У греков Греции практика жертвоприношения животного включала в себя магические действия с жертвенной кровью (*фусия*) домашнего животного, предназначенного либо для святого, принятого в качестве защитника деревни, о которой идет речь, либо жертва посвящалась Святой Троице, Деве и др. Животное забивалось за пределами деревенской церкви, во время или после обедни, или же в канун религиозного праздника. У греков иногда животное заводили в церковь, подводили к иконе святого или даже закрывали в церкви на ночь, предшествующую жертвоприношению. В некоторых новогреческих церемониях жертвоприношение сопровождалось помазанием кровью углов и порога церкви, что означало передачу ей продуцирующей и апотропеической силы крови [Барабанов, 2004, с. 89-113]. Аналогичные ритуалы зафиксированы в настоящее время как у болгар, так и у македонцев [см.: Христов, 2004].

Подобного рода жертвоприношения (*курбания*) делали в период между апрелем и октябрём. В деревне Мистегна на Лесбосе курбания посвящена святым Акиндиной. Она совершалась в одно из воскресений, следующих за Пасхой. Также на Лесбосе принесение в жертву быка Святому Харалампью назначалось на воскресенье в мае, на горе Таурис за пределами деревни Святой Параскевы. В деревне Мега Монастири (северо-восточная Фракия) община закупала самых крепких телят и выращивала их специально для курбании. Эти животные, предназначенные для жертвоприношения, никогда не использовались в фермерской работе. В некоторых случаях животное обмывалось и украшалось цветами или лентами⁴⁰, рога украшали полосками листового золота, и его вели на жертвоприношение по улицам в сопровождении радостного шествия.

Затем деревенский священник выполнял несколько обрядов, чтобы завершить освящение жертвы, прежде чем она будет зарезана. В отличие от практики в древности, последнее действие не требовало особой должности и могло быть совершено кем угодно.

⁴⁰ Об аналогичных элементах у бессарабских гагаузов (обмывали копыта перед закланием, украшали цветной лентой, кормили) см. в Главе III. Отметим, что данные ритуальные действия совершаются и мусульманами Балканского полуострова.

За жертвоприношением следовал праздник, еда для которого готовилась под надзором церковного старосты и благословлялась священником, прежде чем начиналось застолье. В Мега Монастири эти застолья были сценой собраний родов или кланов, каждый сидел за своим каменным столом на церковном дворе; почетное место на восточном конце стола оставлялось для старейшины клана.

Молитвы, произносимые священниками над жертвой, имеют долгую засвидетельствованную традицию и, по мнению специалистов, датируются примерно VIII в. Это указывает на то, что жертвоприношению животных в христианской традиции не менее тысячи лет. Относительно данной традиции Георгоуди в 1979 г. писала о том, что обычай *курбания* сохранился лишь в «некоторых деревнях современной Греции», «медленно деградировал и сошел на нет» [см.: Georgoudi, 1979, p. 271-307; Жертвоприношение животного, <http://www.zarubezhom.com/Sacrifice.pdf>].

По сведениям современных исследователей, обряд *гурпан* продолжает совершаться в и настоящее время греками Кавказа, так называемыми *понтийскими греками* (живущими в Российской Федерации и посещающими церкви приходов Московской патриархии Русской православной церкви) [Попов 2, <http://papounidis.com/pontian-greeks/47-pontijskie-greki>]. В общественном быту греков Грузии (самоназвание *урум*⁴¹ [Волкова, 2000, с. 15]) в прошлом были приняты различные праздники, связанные с их официальной религией – православием, но сохранявшие немало черт древних языческих верований (например, жертвоприношение, окропление креста кровью животного, раздача жертвенного мяса и т. п.). Одним из объединяющих греческие общины начал были народные празднества – *айоры*, *панаиры*, *дэри* или *зиараты*, которые обычно совпадали с особо чтимыми храмовыми днями и приходились преимущественно на лето. В прежние времена такие празднества сопровождалась ярмарками. Наиболее популярными были праздники в честь Св. Георгия, Св. Ильи, Вардзия (Св. Марии), Панагии-Богоматери, Св. Пантелеймона, Св. Варвары, Св. Николая, Метаморфоз (этим греческим термином *рехцы* – греки и грузины – называют праздник Преображения).

⁴¹ Язык, на котором говорят *урумы*, относится лингвистами к особым диалектам турецкого языка.

При проведении обрядов, посвященных дням святых или другим церковным праздникам, понтийцы приносят в жертву баранов, бычков, петухов. Во время праздника *Метаморфоз* (Преображение) все население собиралось в церкви. Трижды все присутствующие с крестом обходили церковь и целовали ее углы, зайдя в церковь, каждый зажигал свечу. По выходе из храма у предназначенных для ритуального жертвоприношения теленка или барашка отрезали кончик уха, потом скот резали. Мясо варили, а кровью жертвенного животного окропляли крест каждой семьи. Затем мясо раздавали всем присутствующим. Дохристианские религиозные культы – деревьев, камней, источников, скал, змей и др., – сохраняющиеся у них до настоящего времени, тесно переплелись с православием. У греков Аджарии «на *панаирах* устраивали состязания быков. Причем быка-победителя, который считался избранным Богом, оставляли для участия в состязаниях на следующий год, а побежденное животное приносили в жертву. Оно же служило пищей во время совместной трапезы. Всенародное гулянье, поэтические состязания певцов, коллективные танцы завершали к вечеру *панаир*» [Волкова, 2000, с. 35-36, http://history.kubsu.ru/pdf/kn6_15-43.pdf].

Понтийские греки, проживающие в Краснодарском крае, в день Успения Богородицы (28 августа) традиционно собираются в урочище «Грушевая балка». Один из находящихся там источников, который называется «Слезы Матери», становится в этот день центром ритуальных действий. Накануне праздника греки приезжают туда семьями, располагаются в ближайшем лесу, где устраивают праздничную трапезу. Кульминацией праздника является жертвоприношение, для которого каждый хозяин покупает барана, обязательно здорового молодого самца, или петуха. Жертвенное животное – предпочтительно белого цвета, хотя могут использовать «красного» петуха. Жертву приносят возле источника: животное трижды обводят против часовой стрелки вокруг родника, где установлен крест и икона Богородицы. Затем глава семьи надрезает правое ухо барану или отсекает голову петуху, кровью животного делают кресты у всех членов семьи (видимо, на лбу и на руках), произносят молитву, обращенную к Богородице, о выздоровлении тяжело больного или о здравии всей семьи. Затем мясо барана жарят, готовят шаш-

лык для семейного застолья. Раньше мясо жертвенного животного варили и раздавали соседям [Попов 1, http://history.kubsu.ru/pdf/gr_pop.pdf].

С представлениями греков о целительных свойствах места, где находится источник, связана традиция вешать лоскутки материи, платки и полотенца на растущие рядом деревья. Понтийцы считают, что вместе с лоскутами они оставляют на деревьях болезни. Ткань могут повязать с просьбой о скорейшем выздоровлении тяжело больного родственника. Вода источника на Успение Богородицы, и особенно в полночь, наделяется исключительно лечебными свойствами. Считается, что набранная в эту ночь вода долго хранится и лечит любые болезни. Необыкновенные качества родника понтийские греки связывают с его чудесным происхождением. В фольклорной традиции греков есть множество быличек о явлении во сне больной женщине святого или святой, которые указывают ей то место, где бьет целительный ключ. Появление источника Святая рука тоже связывают с деятельностью святых. По легенде, источник был открыт на том месте, где некогда останавливалась Богородица. Уставшая, она заснула; змей, живший здесь, воспользовался этим и подполз, чтобы съесть ее. Внезапно появившийся святой Георгий убил змея и, таким образом, спас Богородицу. На месте чудесного спасения Божьей матери забил родник [Попов 1, http://history.kubsu.ru/pdf/gr_pop.pdf].

Ряд западных исследователей высказали точку зрения о том, что языческая религия с ее культами и обрядами, слегка преобразившись, сохранилась в греческом христианстве. Такое объяснение изучаемого явления, по мнению российского исследователя Н. Д. Барабанова, нельзя признать удовлетворительным, поскольку оно основано на преувеличении роли генетической связи между ритуалами и не учитывает различий между формой и содержанием, которые неизбежно возникли в процессе христианизации общества. В продолжение данного вопроса тот же исследователь отмечает, что в Ветхом завете, особенно в книге Левит, имеется описание выработанной при Моисее подробной обрядовой регламентации жертвоприношений различных типов, но Новый завет не содержит формулировок, принципиально отвергающих кровавые жертвы. В своих проповедях апостол Павел выступал не против кровавых церемоний как таковых, но

против их посвящения идолам. Апостол считал невозможным, чтобы «кровь тельцов и козлов уничтожала грехи» (Евр. 10), подчеркивая, что истинная жертва, принесенная за грехи многих, – это жертва Иисуса Христа (Евр. 9:14, 28) [см.: Барабанов, 2004].

На рубеже II–III вв. христиане воспринимали слова апостола как руководство к действию. Климент Александрийский напоминал своей пастве о необходимости избегать участия в пиршествах, сопровождавших жертвоприношения в честь мертвых. Вскоре негативное отношение к обрядам языческого происхождения обрело каноническую форму. В VI в. наиболее известный случай принесения кровавых жертв связан с историей освящения храма Святой Софии в Константинополе 22 декабря 537 г. Информация сводится к описанию нескольких действий Юстиниана I, предпринятых в указанный день. Император участвовал в процессии, прошедшей от дворца до врат Августейона, административного центра, расположенного неподалеку от возведенного храма. После этого возле церкви состоялось заклание огромного количества животных: 1000 волов, 6000 овец, 600 оленей, 1000 свиней, кур и петухов по 10000. Тем самым игумен Святого Сиона положил начало серии жертвоприношений, совершение которых явно было вызвано эпидемией чумы, точнее, необходимостью возблагодарить Бога за избавление от нее [см.: Барабанов, 2004].

Ученые отмечают, что жертвоприношения Св. Николая Сионского, несомненно, принадлежат к традиции, воплотившейся в современных греческих курбаниях. Важность сведений относительно его жития видится в том, что они отразили ту стадию существования ритуала и связанных с ним представлений, на которой отчетливо просматриваются пути христианизации античного наследия и ее первоначальные результаты. Жизнеописание святого свидетельствует о том, что в VI в. кровавые публичные жертвоприношения являлись обычным делом. Так, жертва по обету была дана во время эпидемии чумы явно с целью избавления от смертельной опасности. Здесь важно подчеркнуть, что уже в ранневизантийское время действие оказывается связанным с обеспечением здоровья его участников [Барабанов, 2004].

Однако с помощью сопоставления с античными и новогреческими материалами, что подразумевает в частности метод ретроспек-

ции, ученые реконструируют недостающие элементы церемонии. Прежде всего необходимо отметить, что выбор быков как жертвенных животных явно не случаен. Такой вид жертвы наиболее ценился на протяжении всей истории традиции, считаясь самым престижным и угодным небесным силам. Взгляды язычников, иудеев и христиан в этом вопросе сходны. К качеству и подготовке жертвы относились внимательно и трепетно, чтобы закланием недостойного животного не оскорбить дестинатора. Наверняка Св. Николай не прошел мимо этой проблемы, выбирая молодых, упитанных бычков, которые еще не знали ярма [Барабанов, 2004].

Местом действия всех церемоний выступал храм, естественный сакральный центр селения даже в том случае, если располагался, как это часто бывало, на близлежащей возвышенности. Разумеется, сакральной считалась и территория возле него, являвшаяся главной сценой для исполнения ритуала.

Процессия, шедшая к храму с молитвами и крестами, сопровождаемая семерых жертвенных быков, упоминается в единственном эпизоде. Христианская символика в шествии, несомненно, имела тогда особое значение, отличая его от чисто языческих церемоний, которые могли иметь место в малоазийской глубинке. Значительно позже, при возросшем количестве церковных прещений⁴², клирики позволяли себе, как это было засвидетельствовано новогреческими источниками, лично осуществлять заклание.

В письменных памятниках того периода подчеркивается насыщение и довольство присутствующих, воспринимавших трапезу как дар свыше, а потому охотно восхвалявших Бога и раба его Николая. Акцент, сделанный агиографом, понятен: следовало показать отличие данных пиршеств от тех, в ходе которых поедали идоложертвенное. Отмечается также, что храмы были возведены в честь архангелов, Богоматери, свв. Георгия, Димитрия и многих других, но жертвы в них приносились не им, а Богу. Некоторые черты в структуре ритуала, описанного, к примеру, в книге Левит, можно считать скорее в силу их универсальности, нежели преемственности или

⁴² *Прещение* – угроза, страх, воспрещение [Краткий церковнославянский словарь, http://old_church.academic.ru/1263/%D0%9F%D1%80%D0%B5%D1%89%D0%B5%D0%BD%D0%B8%D0%B5].

влияния. Речь идет о неоднократном заклании пары быков. Парная жертва имеет сложную символику. Кроме того, в Ветхом завете не раз отмечается необходимость принесения пресного и квасного хлеба в дополнение к закланию животных (Числ. 28:5-14; Лев. 7:12-13) [см.: Барабанов, 2004].

По предположению Н. Д. Барабанова, иудейское влияние могло прийти к византийским христианам Малой Азии не только через Священное Писание, в связи с чем высказывается мнение о возможном воздействии традиций армянской церкви. В этом контексте анализируется имеющийся в историографии тезис о том, что деяния Св. Николая Сионского напоминают ритуал, широко распространенный в армянском религиозном обиходе с глубокой древности и сохраняющийся в настоящее время [Sharf, 1982, 417-449; Барабанов, 2004]. Отмечается, что речь идет о заклании животных, совершаемом по разным поводам, к примеру, в дни праздников, в случае болезни или в честь умерших. Структура церемонии схожа с новогреческими курбаниями. Имели место украшение животного, процессия к храму, а после заклания – распределение мяса между клириками и бедной. Устраивалась и общая трапеза, именованная *агапой*. Широко использовалась кровь жертвы, которой мазали углы церкви, стены и притолоки домов. При этом исследователь акцентирует внимание на том, что довольно ярко выражен ряд особенностей действия, к которым следует отнести активные действия священников, не только читающих псалмы и молитвы и благословляющих соль, помещаемую в рот животного, но также лично участвующих в заклании.

Утверждение популярного ритуала, имевшего в армянской церкви своих критиков и сторонников, возводили, как это явствует из сочинения епископа Нерсеса Шнорали, созданного около 1165 г., к временам крестителя Армении св. Григория Просветителя, перенявшего на рубеже III–IV вв. обычай жертвовать пасхального агнца у римской церкви. Аргументация сторонников кровавых жертвоприношений основывалась на практике, утвержденной в Ветхом завете. В этом отношении, заключает Н. Д. Барабанов, вряд ли стоит говорить о прямом влиянии армянских обычаев на религиозный обиход греческого населения.

В плане этнокультурных сравнений отметим, что аналогичный ритуал жертвоприношения распространен в религиозно-народной

практике народов Кавказа. Принесение в жертву агнца (чаще всего годовалого барана) практически у всех народов Кавказа выступает как наиболее частое, универсальное и многоплановое жертвенное мероприятие. Оно выполняет роль благодарения – за материальный успех, чудесное избавление от опасности, исцеление от болезни, или хотя бы ее рецессию, либо сопровождает просьбу (моление до факта) об оказании таких благодеяний. При большом разнообразии второстепенных деталей, сопровождающих заклание жертвенного барашка, основные его признаки более или менее едины по всему Кавказу и ярче всего выражены в парадигме, принятой у армян, хотя и в Армении в разных ее районах в этой парадигме имеются некоторые различия. Для сравнения приведем имеющийся в историографии материал [Арутюнов, 2014, с. 137-146].



Приготовление обрядовой еды у армян – обряд *матаха*.

Фото из источника: <https://www.google.ru/search?newwindow=1&biw=1280&bih=890&noj=1&q=%D0%BC%D0%B0%D1%82%D0%B0%D1%85%20...<>

Согласно приводимым С. А. Арутюновым сведениям, грузинский вариант очень близок к существующей у армян модели и отличается лишь мелкими деталями. Во многом сходен и осетинский вариант. У прочих народов Кавказа прослеживается в целом та же модель, но несколько затемненная воздействием мусульманских предписаний. Единым остается принцип раздачи части мяса, в сыром или вареном виде, в семь соседских семей, с произнесением определенной формулы. Что же касается парадигмы действий, предшествующих закланию, то в наиболее полном виде она достаточно сложна, но содержит в себе преимущественно дохристианские элементы, типа снятия жертвователем пояса и оружия, обведения жертвы вокруг сакрального объекта (руин, камня, дерева), нанесения надрезов и знаков и т. д., а в максимально упрощенной форме сводится к тому, что перед закланием в рот животному клали щепотку заранее освященной соли. Повсеместно сохраняются более или менее строгие предписания, в которых оговаривается, как следует поступить с остатками жертвенной трапезы, а именно с костями: «их следует закопать в каком-то укромном месте, чтобы не только убереечь их от погрыза собаками, но и чтобы ни зверь, ни человек не попирал бы ногами место их захоронения». При этом, если жертвоприношение барана может быть совершено как моление о благе, которое еще только спрашивается, так и в качестве благодарения за уже ниспосланное благо (что бывает чаще), то жертвоприношение быка является в основном молением о ниспослании благодати (причем не столько конкретной, сколько общей) и совершается «до факта его получения». И даже осеннее благодарение за хороший урожай осознается в большой мере как моление о будущем не худшем урожае. Ученый отмечает, что существует целый ряд правил, общих для всех или большинства народов Кавказа, касающихся подготовки к жертвоприношению, ритуала его проведения, форм потребления мяса, обращения с остатками (шкурой, костями) и т. д. Шкура обычно жертвуется в пользу церкви, близ которой происходит жертвоприношение (у мусульман – в пользу мечети, хотя у них данная традиция не представляет всеобщего правила) [Арутюнов, 2014, с. 137-139].

В завершение ретроспективного обзора по обряду курбан отметим, что, по мнению специалистов, привлечение к совершению жертвоприношений христианскому Богу большого числа местных жителей являлось одной из форм миссионерской работы. Сохранение древнего ритуала при условии перемены дестинатора было временной уступкой, можно даже сказать уловкой, учитывающей консерватизм патриархального сознания. Вряд ли инициаторы подобных мер предвидели, что они будут способствовать вживлению элементов архаического религиозного фонда в ритуальную структуру христианства [Барабанов, 2004].

Близки по времени к рассмотренному выше явлению сведения о жертвоприношениях, совершавшихся в болгарских землях, входивших в балканскую периферию византийского мира. Структура повествования сплетена из рассказов о чудесах, совершенных Св. Георгием. В нескольких случаях речь заходит о принесении святому жертв. В одном из сюжетов болгарин по имени Георгий, спасенный святым от смерти во время сражения с венграми, перед новым походом на войну, призвав священника, совершил святую службу, а затем заклал лучшего вола и по десятку овец и свиней и раздал мясом нищим [Ангелов, 1978].

Специфика жанра описания чудес в данном случае не препятствует выявлению очевидной реальности, состоящей в том, что кровавые жертвоприношения в среде болгарского населения представляли собой обычный феномен. Традиция принесения в жертву животных – курбан – сохраняется у болгар до настоящего времени (подробнее см. следующий параграф).

Обряд жертвоприношения животных был широко известен многим народам в период язычества. Он продолжал сохраняться и после принятия ими христианства. Например, коллективные трапезы в день Св. Николая («микольщина») были распространены у восточных славян [Зеленин, 1991, с. 382-283] и сопровождались принесением в жертву быка.

1.2. СОДЕРЖАНИЕ И ФОРМА ОБРЯДОВ КУРБАН, СВЕТЕЦ, СЛАВА И ДР. У БАЛКАНСКИХ НАРОДОВ

Для того чтобы рассмотреть гагаузский курбан в контексте традиционной обрядности народов Балканского полуострова, приведем подробные сведения об аналогичном обряде у болгар, сербов, македонцев и др., содержащиеся в работах российских, болгарских и македонских ученых. Так, обряд *курбан* широко распространен у болгар. Этим словом у них обозначается сам праздник, ритуал и непосредственно жертва. По приводимым болгарским этнографом Д. Мариновым данным, основной смысловой акцент в нем был смещен на пиршество, сопровождавшееся песнями, танцами и играми. Принесение жертв Св. Георгию стало неотъемлемой частью его культа [Маринов, 1981, с. 257-258, 248-251, 535-536, 542]. Кроме этого праздника, жертвоприношения совершаются болгарями в настоящее время и в другие дни, посвященные наиболее известным христианским святым – день Св. Ильи, Св. Димитрия, на Успение Пресвятой Богородицы и др.

Богатый этнографический материал и историографические данные об обряде жертвоприношения животного у различных народов Балканского полуострова и их характерных особенностях содержится в научном труде выдающегося советского лингвиста, члена-корреспондента АН СССР (1929), члена-корреспондента Болгарской АН (1931) А. М. Селищева «Полог и его болгарское население. Исторические, этнографические и диалектологические очерки северо-западной Македонии (с этнографической картой Полога)», изданной в Софии в 1929 г. (переиздана в 1981). Отметим, что приводимые им данные относятся, главным образом, к концу XIX – первой четверти XX вв.

Из собранного им этнографического материала следует, что подобные празднества, посвященные престольному празднику, под названиями *служба, светец, курбан, собор-зборъ, панаир, ордия* совершаются во всех краях болгарских славян (под данным наимено-

ванием А. М. Селищев⁴³, писавший свою работу в начале XX в., имел в виду славянское население Македонии и Болгарии) – в Македонии, в Юго-Западной и Восточной Болгарии. Основные черты этого праздника, отмечал он, одинаковы повсюду:

а) При этом празднестве обязательно **закальвают курбан** – режут барана, теленка или быка. Средства на жертвенное животное собираются со всех жителей села.

б) Курбан освящается **огнем** (свечами). На рогах жертвенного животного возжигают свечи. У горящих на рогах свечей священник читает молитву.

в) У жертвенного барана **золотят иногда рога** (так, например, делали еще в 90-х гг. XIX в. в некоторых селах Полога).

г) Кроме свечей, жертва освящается **каждением** – ладаном. Когда жертва сварена или испечена, старейшина или священник кадит ладаном курбан.

д) На курбанную трапезу приносят **обрядовый хлеб**.

е) Празднество сопровождается **народными гуляньями** (музыка, песни, хороводы), **играми и спортивными состязаниями** (бросание камней, борьба, скачки).

На празднестве **службы** поют разные песни. Одни из них по своему содержанию близки к колядкам, как близки по цели и по основе и сами празднества [цит. по: Селищев, 1929, с. 204-206, http://promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_1.htm].

Курбан составляет весьма важный элемент различных празднеств у **болгарских славян**. Колют курбан и при праздновании дня святого, покровителя семьи или членов, раньше входивших в состав

⁴³ А. М. Селищев – один из крупнейших русских славистов XX в., автор работ по истории русского языка, сравнительной грамматике славянских языков, по славянским говорам в Албании и Македонии (впоследствии легшим в основу литературного македонского языка), по балканистике, по славянской палеографии и топонимике. Он считал македонские говоры частью болгарского языка и резко критиковал «сербизирующую» концепцию сербского лингвиста А. Белича. Однако он возражал, когда в Болгарии из его теории делались политические выводы о принадлежности тех или иных территорий. По утверждениям С. Бернштейна, впоследствии в своем курсе славянской филологии, прочитанном в 1938 г., Селищев упомянул македонский как особый язык и одобрил статью Бернштейна о македонском языке для БСЭ. В изданных в 1968 г. «Избранных трудах» А. М. Селищева македонские говоры представлены как часть «болгарской языковой территории».

одной семьи. По приводимым им данным, у сербов при совершении аналогичных празднеств (*слава, заветина*) кровавая жертва отсутствует. Однако современные болгарские исследователи не согласны с такой категоричностью и приводят собственные данные [см.: Христов, 2004].

По описанию А. М. Селищева, с кровавой жертвой соединено у болгар и весеннее празднество – на Георгиев день, и жатвенное – на Ильин день. На Георгиев день каждая семья режет ягненка. Заклание, приготовление и освящение георгиевского курбана обставлено значительным ритуалом. Во многих местах Болгарии режут быка или барана при окончании жатвы, на Ильин-день. В этот день устраивается общий обед. Варят в общем котле быка, барана и, расположившись на церковных развалинах, поедают его сообща всем селом. Или же каждая семья жарит ягненка или курицу, и затем устраивается общее пиршество. В Пологе (Македония) на Ильин день население, христианское и мусульманское, отправляется с духовенством в горы, к озерам Шара, и служит там молебны. При этом закалывают барана, кровь которого пускают в озеро.

Животное режут у болгарских славян и по обещанию для выздоровления больного. Этот обряд называется «*наместник*». Больной указывает лицо, которое должно выбрать черного барана и заколоть его. Кровью жертвы обрызгивают стены дома, а сваренное мясо распределяется между всеми жителями села, приглашенными на «*наместник*». Во время трапезы на южной и северной сторонах помещения, где лежит больной, горят свечи. «*Вся жизнь болгарина переплетена курбанной жертвой. Курбан возвещает появление нового члена семьи. Курбаном чтит болгарин своего покровителя. Курбаном обеспечивает он себе благополучие. С курбаном он идет и в могилу*» [см.: Селищев, 1929, с. 204-206, http://promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_1.htm].

В некоторых песнях, распространенных у болгарских славян, отражается влияние церкви. Так, старики поют иногда о «жертве Авраама». Воспоминанием этого библейского события они, как и му-

сульмане, укрепляют обычай колоть курбан. Нам представляется важным приведение варианта болгарской песни⁴⁴ для того, чтобы ее можно было сравнить с гагаузскими текстами. Отметим, что, несмотря на общий сюжет, они значительно различаются.

По одним данным, для заклания животных в разных регионах Болгарии выбирали различные сакральные локусы. Так, во Фракии

⁴⁴ Бога моли Аврам гостолубец
 Да му дай Господ мажко чедо,
 Защо Аврам чедо немаше
 И с чедо Аврам да се порадува.
 Една вечерь край даб си седеше
 И си Аврам Бога молеше.
 Тройца гости у него идеа.
 Туку и виде Аврам гостолубец
 Стана и причека и дома и внесе.
 Му [=им] сумия нозе от правой [=прахови],
 Му [=им] приготвие теле искърмено,
 Му месиа преснана погача.
 Па гостиа госте приятели.
 Вечерьта у него лежае,
 Утрината станаа да си одат.
 Распрашая колко деа Аврам има.
 Той му [=им] рече: сè си имам,
 Само чедо аз си немам,
 Бога молам, Господ да ми дай.
 Тройца гости му кажая
 Оти до година ке има мажко чедо.
 И си гости отидоа. Аврам не и позна
 Оти беше Господ с двајца ангели.
 До година му се роди мажко чедо
 И му кладоа име Исакче.
 Расте дете Исакче и си порасте,
 Се стори момче за женене.
 И тогай ангел му дойде на Аврама
 И му рече, Господ го сака курбан,
 Да го однесиш сина ти Исака.
 Стана Аврам рано во недела,
 Си зеде сина си Исака,

В некоторых песнях вместо библейского Авраама фигурируют болгары. Стоян просит себе у Бога сына, обещая через год принести его в жертву:

„Година да го [=его] почувамъ,
 Па че го, Боже, закольемъ,
 Илинъ-день курбанъ да бѣда...” [цит. по: Селищев, 1929, с. 208-209, http://promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_1.htm].

Си отиде далеку во гората.
 Тогай Исак татка си го праше:
 Що татко овде ке праиме?
 На Бога, синко, курбан ке носиме.
 Камо, татко, курбан що ке биди?
 Ти, синко, курбан ке бидиш,
 Тебе, синко, Господ ми те сака.
 Тогай рече Исак на татка си:
 Да ми вързиш, татко, нозете,
 Да ми вързишъ, татко, и рацете
 Ди не, татко, тебе те убиям,
 Кога татко со нож ке ме колиш.
 [Кога они пели последние стихи,
 все плакали].
 Како син му Исак му рече,
 Така Аврам си напраи
 И търгна ножо да заколи Исака.
 Веднаш ангел за рака го вати
 И му рече: не коли го сина ти Исака,
 Него Господ ти го прости.
 И му покаже близу овен виорогач.
 Му рече: на место сина си ти
 Заколи го овен виорогач.
 Одвърза Аврам сина си Исака
 И го закла овен виорогач.
 Господ сака овечко месо курбан,
 За тоа свинско месо в църква
 Не се носи и не се раздаве,
 За тоа козио месо
 Во църква не се носи,
 Туку се носи овца блаосойна.

заклание производили под фруктовым деревом, в северо-западных областях – возле очага или у восточной стены дома, а в Западной Болгарии – на особом месте церковного двора [Колева, 1977, с. 288]. По другим представленным в историографии данным, в зависимости от предназначения жертвы курбан закалывали возле церкви или на церквище (на развалинах церкви), на поляне у монастыря, на холме, на горе, на оброчище. Празднество происходило у деревьев. За освящение курбана священник получал шкуру, голову или ухо, лопатку жертвенного животного.

Целью курбана является умиловивление высшей силы с целью обеспечения благополучия семьи и общины. А. М. Селищев писал, что «приношением жертвы (коленьем курбана) хозяева думают, что умиловивляют Бога, и надеются, что он будет охранять овец, посеы и прочее сельское достояние от болезней, смерти, града и других несчастий». Христианские формы обрядности проявляются в молениях / молитве, читаемой священником над жертвенным животным, в которой он просит здоровья, благополучия, сохранения от всяких напастей и т. д. [см.: Селищев, 1929, с. 211, http://promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_1.htm]. Исследователи подчеркивают, что приносимые перед закланием животного молитвы содержат ветхозаветные мотивы, используемые в качестве прецедентов. К примеру, напоминали о жертве Авраама при дубе Мамврийском, о дарах Авеля и жертвоприношениях Ноя [см.: Дмитриевский, 1901, с. 6, 46; см.: Барабанов, 2004].

В болгарских *службах* святые – Димитрий, Георгий, Илия, Михаил и Гавриил, Николай и др. чествуются как покровители. На Троицу курбан колют для того, чтобы был дождь. Особенно широко распространено празднование в честь Св. Афанасия 18 января или 2 мая (по старому стилю), поскольку память этого святого чествуется церковью в конце зимы и в начале весны. На Афанасьев день курбанные празднества проходят во многих селах Македонии и Болгарии [см.: Селищев, 1929, с. 211, http://promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_1.htm].

Что касается процесса общинного курбана, то он состоит как бы из двух частей: канун праздника и сам праздник. По местностям эти

части слились в одном празднестве⁴⁵. В сравнительном плане интерес представляет приводимое указанным автором содержание такого праздника: оно начинается вечером или рано утром. К вечеру на церковный двор доставляют жертвенных животных. Раньше жертвенного барана вносили в церковь. Священник читает молитвы над жертвой и благословляет животное до или после заклания. «У разведенных костров варят или жарят мясо животного. Пищит гайда, переливается кавал, раздаются молодые голоса – играют хоро» [цит. по: Селищев, 1929, с. 212-213, http://promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_1.htm].

В ряде сел Македонии общественный курбан колют на Ильин день, Св. Афанасия, Св. Троицу и др. Накануне выбирают наиболее тучных животных и рано утром 20 июля режут их на определенном месте. Разводят большие костры и варят мясо жертвенных животных. После церковной службы к месту жертвоприношения приходят селяне и гости. Девушки танцуют хоро. Когда мясо сварится, начинается водоосвящение. Затем священник благословляет все трапезы, и обед начинается. В некоторых местах курбан кололи накануне праздника и тогда же устраивали коллективную трапезу, а на следующий день бывал *панагир* [ярмарка] [цит. по: Селищев, 1929, с. 213-214, http://promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_1.htm].

В Болгарии (Ямбольская, Малко-Тырновская область) животных (ягнят, овец, волов, коров) для курбана покупают на общественно-церковные средства и режут у церкви, а если нет церкви, то у источника (*агаизма*) или у поросшего терновником холма. Курбан колют на храмовой праздник и в случае засухи [Маринов, 1914, с. 43, 542-545]. На западе Болгарии это празднество называется *оброк*, в Плевенском округе – *подкръст*, в Ловечском, Еленском, Тырновском

⁴⁵ «В некоторых селах Македонии бывает так: пока варится мясо, собравшиеся с крестом и иконами отправляются вокруг села; священник кропит святою водою поля; по возвращении с крестного хода происходит общее пиршество. Во главе сидит священник, а все селяне, селянки и дети садятся в ряд перед яствами. Священник благословляет трапезу длинными благословениями, и все восклицают несколько раз: „Аминь“. Двое держат на толстом шесте курбан, а один большою ложкою наполняет глиняные блюда, раздает сидящим, начав со священника. Все без исключения должны есть курбан. Затем встанут женщины, раздадут по столу всем хлеб, еду, овощи и после вино. Когда наедятся и напьются, священник опять благословляет; и все сложенное убирается. Тогда встают девушки, берутся за плечи и поют какую-нибудь набожную песнь. Три раза обходят они с пением вокруг церкви, а затем отправляются с пением и играми в село, где начинаются увеселения. Вечером приходят и гости» [цит. по: Селищев, 1929, с. 213-214, http://promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_1.htm].

районах – *запис*⁴⁶. Такое же празднество всего села, в день храмового праздника, в большей части Болгарии именуется собором (*збор*). При храмовом празднике-«зборе» во многих местах курбан колют отдельные дома. Празднество начинается не под праздник, а вечером в праздник и продолжается на другой день.

Как отмечал А. М. Селищев, характерной чертой общинных служб (общесельских праздников) является то, что они связаны не только с праздником церкви или монастыря, но и с давними балканскими ярмарками (*πανήγυρις* или *πανάγυρις*, *φόρος*), – с тем их типом, который практиковался на юго-востоке Балканского полуострова и до сих пор сохраняется в Греции, Албании (средней и южной), Македонии, Болгарии. Эти *панагиры* издавна концентрировались около церкви, праздновавшей день своего святого-покровителя, и были в зависимости от нее. Сведения о средневековых *панагирах* в Болгарии, Македонии и Юго-Восточной Сербии представлены в ряде документов. По отношению к таким ярмаркам использовали следующие названия: *панагюр* – *панагир* (обычно), *сбор*, *форос*. Они включали в себя элементы не только церковного празднества, церковной службы, но и народных жертвенных празднеств (у болгар и македонцев – заклание жертвенного животного – курбан).

На основании собранного материала А. М. Селищев констатировал, что *общественный курбан распространен по всей Македонии и Болгарии, а также в сопредельных местностях на западе*. «Пределы курбанной жертвы весьма выразительны: они совпадают с пределами болгарской языковой области в средние века и в новое время». Колют общественный курбан и за пределами Болгарии и Македонии, – в южной Албании⁴⁷, а также в некоторых селах на Косовом поле.

⁴⁶ Согласно традиции, старик режет животное на определенном месте (на горе, у деревьев, у церкви или ее развалин). Окровавленный нож он кладет у дерева или на почтенный камень. Жертва кадится и затем варится или жарится. На трапезе, кроме курбана, находятся обрядовые хлебы. Женщин при заклании и варении (или жарении) не бывает [см.: Маринов, 1914, с. 43, 542-545; Селищев, 1929, с. 215, http://promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_1.htm].

⁴⁷ Семейная служба у албанцев связана с чествованием того святого, чье имя носит старейшина дома. В этот день обязательно бывает заклание барана. Несмотря на то, что население означенного региона живет довольно бедно, совершение данного обряда является обязательным. «Горцы считают себя обесчещенными, если в этот день они не зарежут нескольких баранов» [цит. по: Селищев, 1929, с. 216, 228, http://promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_1.htm].

По приводимым тем же ученым данным, курбан справляют и **влахи в области Тимока**. Водворение влахов в этом крае относится к концу XVII–XIX вв. Считается, что они пришли туда с севера, из Валахии. Автор отмечал, что определенного ответа на вопрос о происхождении курбана у влахов нет, ввиду недостаточности имеющихся данных. Одно из двух, полагал он: либо они переняли его у того славянского населения, которое застали в области Тимока, либо принесли с собой с севера. И в том и в другом случае, рассуждал далее А. М. Селищев, влашский курбан находится в своем происхождении в связи с курбаном у славян болгарских: или на севере от Дуная или только на юге от него влахи чтили и умилоствляли своих высших покровителей так же, как и их соседи – славяне. *Курбан* (*curban*), или *жертву* (*jertfă*), влахи приносят и в некоторых других местностях Восточной Сербии, а также **каравлахи в Боснии**. Обычай этой жертвы вынесен был их предками с востока, из местностей, сопредельных с Болгарией и Македонией. И в средней Албании, например, в Музакии, бывали празднества курбана (*kurban*) [цит. по: Селищев, 1929, с. 217, http://promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_1.htm].

Сведения о совершении курбана (*gurbane, corban*) **этнографической группой румын (rudari) из Олтении и Мунтении** представлены в работах современных балканских этнологов. Согласно приводимым исследователями материалам, у них известны оба способа приготовления курбана – жареный (*fript*) и вареный (*fiert*) [Kovalcsik, 2007, с. 116, 121]. Следует уточнить, что *рударь* рассматриваются учеными как одна из многочисленных разновидностей ромов Румынии, но при этом их родным языком является румынский, а цыганским языком они не владеют. Более того, данная этнографическая группа пытается дистанцироваться от других групп цыган. Помимо этого, в Сербии, в области Банат, данный обряд (*gurban / gropan*) практикуется и другой этнографической группой румын – *bayash*, по отношению к которым используются различные этнонимы, в том числе влахи-цыгане (*vlach cigani*), или черные влахи (*karavlası*). В день Св. Георгия они совершают (с целью способствовать выздоровлению больного ребенка, например) ритуальное жертвоприношение ягненка, которого запекают на вертеле [Sorescu-Marinković, 2007, с. 139-140].

Рассматривая далее содержание общинной «службы», А. М. Селищев отмечал, что она имеет общие элементы со «службой» фамильной, называемой тоже *служба*, *светец* или в некоторых местностях Восточной Болгарии *курбан* (там по этому элементу названо и все празднество – *курбан*). Каждая семья чествует своего покровителя-святого (*светец*).

Данная форма празднования состоит из следующих компонентов⁴⁸:

1) *Жертвенное животное* (теленок, баран, ягненок). Это один из основных элементов празднества.

2) *Обрядовые хлебы*, разукрашенные разными узорами. Два хлеба – *колачи*, *колаци* – калятся священником. Один из этих хлебов – *боговица*, *богов хлеб*, *богова пита*, *божи колак*, *божи кравай* – посвящен Богу и дому, а другой – *светец*, *кравай*, *колак*, *калач* – чтимому святому (покровителю). Эти хлебы известны и под другими названиями: *лтургия*, *параклис*, *черковник*.

3) Неотъемлемой частью празднества является *коливо*, *кучя* – вареная пшеница, смешанная с медом или с сахаром и с раздробленными орехами.

4) *Каждение* совершается священником и в редких случаях старейшиной семьи.

5) Обязательным ритуальным блюдом на празднике является фасоль [цит. по: Селищев, 1929, с. 217-218, http://promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_1.htm].

Интересен приводимый автором указанной работы пример содержания *фамильной службы* в ряде населенных пунктов Македо-

⁴⁸ Главное празднество происходит на следующий день. Утром старейшина дома идет в церковь, относит туда коливо и хлеб, чтобы их «очитал» священник (на северо-западе Македонии (в Тетове) женщины несут в церковь коливо и хлеб). После освящения они раздают кутью и кусочки хлеба (в этой связи А. М. Селищев уточнял, что аналогичный ритуал совершается у русских славян при поминовении умерших). В доме готовится обрядовая еда, после чего зовут священника, который кадит трапезу, режет хлеб – светец, поливает вином, берет часть себе (порезеница). От сваренного или зажаренного животного он берет ухо и 2 ножки. Гостей принимают в течение всего дня и вечера. Пиршество сопровождается песнями и музыкой [цит. по: Селищев, 1929, с. 218, http://promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_1.htm].

нии⁴⁹, где особое значение придается хлебу и вину, то есть бескровной жертве. На юго-востоке Македонии *фамильная служба* (то есть семейный курбан) справляется на именины старшего в доме. В этот день колют курбан, пекут обрядовые хлебы, зовут домой священника, который читает молитвы и режет хлеб, кусочек обмакивает в вино. Когда сын подрастет и женится, отец уступает ему коленье курбана. На именины младших сыновей (или братьев) режут петуха. Именины женщин не празднуются. Кроме *погача* на именины пекутся пять хлебов (пятихлебие), которые несут вместе с деревянным маслом, вином и свечами в церковь. Священник «поет над ними», вырезает из одного (*литургия*) треугольник и поливает вином. Одна «литургия» остается в качестве просфоры (*нафора*) в церкви. Две берет себе священник, а две остальные относят домой [Селищев, 1929, с. 219-220].

По нашим полевым материалам, в г. Каварна (Северо-Восточная Болгария) на престольный праздник делают пятихлебие (5 калачей / погачей). По уточнению священника местной церкви о. Василия, это праздничные хлебы. Они могут быть с брынзой или без нее (зависит от наличия поста) [ПМА, г. Каварна].

По приводимым М. А. Селищевым сведениям, в некоторых селах Македонии элементы курбана в фамильной службе выражены неярко, а иногда курбан не имеет обрядового значения. В Юго-Западной Болгарии животное (овцу, ягненка, барана) обязательно режут в фамильную службу (*светец*). Из потрохов варят суп, а мясо готовят с рисом, луком или капустой. Но главное значение в этом празднестве принадлежит хлебу, вину и житу (пшенице). Кадивший берет калач, обносит им присутствующих, которые целуют подносимый им хлеб. Затем приступают к резанью калача, которое имеет ритуальный ха-

⁴⁹ Так, по представленным А. М. Селищевым сведениям, в с. Долно Сингыртли в Неврокопском округе накануне службы приходит священник и святит соль и барашка. Четвертая часть барашка и шкура поступают священнику. Ужина тогда не бывает. В день праздника пекут обрядовый хлеб, несут его в церковь, «поют его». Одну часть этого хлеба священник берет себе, другую раздают в церкви, а третью приносят домой для членов семьи. Затем устраивают обед, на котором едят обрядовое блюдо – суп, сваренный из желудка и других потрохов жертвенного животного. Его разливают в небольшие чашки и разносят соседям как угощение. На ужин приходят гости и родственники. Старший из присутствующих произносит благопожелания. На стол ставят небольшую чашу вина. Каждый обмакивает кусочек хлеба и съедает его. Затем следует обычный ужин.

раक्टर (его разрезают, поливают вином, после чего разламывают и т. д.). Один из присутствующих произносит здравицу (благопожелание).

В Восточной Болгарии необходимым элементом фамильной службы было заклание животного, из потрохов которого варили суп и разносили в чашах по домам. В некоторых селах (Тетевенского, Свищовского, Тырновского райнов и в Добрудже), писал А. М. Селищев, семейная служба «удержана». Во многих селах этой же части Болгарии практикуется семейный курбан за благополучие или за спасение члена семьи. Этот курбан, имеющий «весьма давний вид жертвоприношения» у болгар Юго-Восточной Болгарии (из Бургасской, Ямбольской и Малко-Тырновской областей) может справляться ежегодно (в честь какого-нибудь святого), переходить от отца к сыну и стать семейной службой. Для благословения курбана и обрядового хлеба зовут священника, за что ему дают шкуру ягненка, вареную лопатку и несколько левов. Когда какое-нибудь семейство постигло несчастье, то оно выбирает себе святого-покровителя и ежегодно приносит ему в жертву воск, деревянное масло, деньги (в церковь) и домашний курбан. Печется специальный хлеб из чистой пшеничной муки, на новой закваске, без соды. Зовут священника и родственников; священник «опевает» хлеб и курбан, за что получает шкуру жертвенного животного и др. Курбан, установленный для предотвращения в будущем несчастья, которое в прошлом постигло дом, приобретает «наследственный» характер («се изпълнява в наследство») [Селищев, 1929, с. 221]. В большей части Болгарии, а также во многих местностях Македонии курбан составлял принадлежность этого праздника. Обряд нарицания святого-покровителя выразительно был представлен еще в 60–70-х гг. XIX в. в Придунайской Болгарии. Свечи и неизменный курбан составляют главные элементы этого обряда.

На западе Болгарии элементы и ритуалы фамильной службы *светец* схожи с элементами сербской *славы* или *красного имени*. Сербская *слава* и семейная *служба* в Западной Болгарии и Македонии не представляют ясно выраженных демонологических молений. Это празднество приобрело черты христианского моления: освящение хлеба с вином и причащение им. Обилия плодов земных просит цер-

ковь в молитве над пятихлебием, пшеницей, вином и елеем: «умножить вся сия во всех людех и вкушающих от них верных освятить». После благословения эти хлебы разрезают, поливают вином, раздают молящимся, а некоторым из них (ктитору, старосте) дают, кроме политого вином хлеба, и вина из чаши. Пятихлебие с другими предметами имеет значение и в семейном празднестве в Македонии. Участие священника в благословении хлеба укрепляло празднество. Можно полагать, что священники также содействовали введению и значительному оцерковлению семейной службы в Македонии и в Западной Болгарии (как и в Сербии).

Под сербским церковным влиянием (точнее – *Печской патриархии*⁵⁰) могла измениться семейная служба в Западной Болгарии и Македонии: могло ослабеть значение курбанных элементов; они могли и совсем утратиться; могла проникнуть иная комбинация жертвенных элементов. Во многом именно Церковь содействовала утрате значения жертвенного животного в семейной службе.

Таким образом, болгарской *фамильной службе* соответствует у сербов *слава* или *крестное имя* (*крсно име, благ дан, свети, светац, свето*). В этих празднествах у болгар и сербов имеются схожие

⁵⁰ В 1219 г. Сербская православная церковь получила статус автокефальной и стала именоваться Сербская архиепископия. В 1346 г. она вошла в Печскую патриархию. Город Печ в историческом прошлом был древнеримским городом. Он расположен в северо-западной части Косово, в области Метохия. После османского завоевания город стал называться Ипек. С 1346 г. в нем помещалась автономная патриархия, называвшаяся «Ипекская патриархия». В XIV в. в результате установившегося османского владычества она попала в зависимость от Константинопольской патриархии. После изменения названия города она стала называться «*Печка патриархия*». Она была восстановлена в 1557 г. и по сути представляла болгаро-сербскую церковь, ориентированную на Запад. В различные периоды к ней были причислены Кюстендилская и Самоковская епархии, включая Рильский монастырь. В 1766 г. Печская патриархия была ликвидирована, а в 1879 г. она вновь стала автокефальной, но лишь в рамках Сербского княжества (с 1882 г. – в рамках королевства Сербии). Объединение всех православных епархий в единую Сербскую православную церковь произошло в 1919 г. В 1920 г. был восстановлен патриарший статус Сербской церкви. В настоящее время в Печской патриархии находится патриарх Сербии. В г. Печка возле церкви Святых Архангелов и ныне существует мраморный трон. Считается, что на нем сидели некогда святой Савва и другие иерархи во время Соборов [<http://pravoslavieto.com/poklonnichestvo/kosovo/pec/index.htm>; [http://voiceofserbia.org/serbia-ru/node/232](http://bg.wikipedia.org/wiki/%D0%A1%D1%80%D1%8A%D0%B1%D1%81%D0%BA%D0%B0_%D0%BF%D1%80%D0%B0%D0%B2%D0%BE%D1%81%D0%BB%D0%B0%D0%B2%D0%BD%D0%B0_%D1%86%D1%8A%D1%80%D0%BA%D0%B2%D0%B0;http://voiceofserbia.org/serbia-ru/node/232)].

элементы. Общей является основа празднества: культ предков, облеченный в христианские формы. Одинакова и цель празднеств: поминая, убажая предков, позднее христианского святого, хотят достигнуть благополучия для живущих членов семьи. При болгарском и сербском празднестве употребляются одинаковые предметы: калач, коливо (жито), ладан, свечи. Но болгарские славяне и при фамильной, и при общинной *службе* колют курбан. Наличие курбана составляет характерную черту болгарского празднества, отличающую его от сербской *славы* [Селищев, 1929, с. 231, http://www.promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_2.htm; подробнее см.: Hristov, 2002, с. 69-80].

На основе богато представленных в работе этнографических данных А. М. Селищев делает вывод о том, что болгарская *служба* (*курбан*) и сербская *слава* основаны на давнем общеславянском культе предков. Более того, та же основа лежит и в колядных празднествах болгар и сербов. По его мнению, основные элементы (предметы и действия) празднеств, связанных с этим культом, унаследованы также от праславянской эпохи. Эти элементы и форма празднества подверглись в течение времени в отдельной жизни славянских народов различным воздействиям, шедшим от соседней культурной и этнической среды, а также от Церкви. Комбинация различных обрядовых элементов (предметов и актов) в описанных выше празднествах тоже возникла позднее, в жизни отдельных славянских народов. Из этих комбинаций наиболее поздним является такой вид празднества, как *семейная слава* (*служба*) [Селищев, 1929, с. 276-277].

Обосновывая далее свой вывод, исследователь отмечал, что празднество *славы* у сербов получило иной вид по сравнению со *службой* у болгар (у первых акцент на преломлении хлеба, на бескровной жертве). В болгарской фамильной *службе* имеется один элемент, весьма характерный для нее сравнительно с сербской *славой*, – *курбан*, заклятие животного, отдача шкуры, лопатки и головы жертвенного животного жрецу-священнику как представителю высшей силы, угощение нищих как возможных представителей предков.

Кроме того, у сербов и болгар представлены по два вида славы и службы, отличающиеся один от другого: один вид представля-

ет семейная (фамильная) *слава*, или *служба*, другой вид – общинная (сельская). На *семейной славе* (и *службе*) весьма сильно отразилось влияние Церкви. Древнее жертвенное поднимание хлеба и «ломление» его заменились формами христианскими. В результате церковное освящение пятихлебья, вина, пшеницы и еля внесено и в обряд семейной славы и службы. По предположению ученого, на востоке сербский вид семейного празднества (*слава*) не только распространился в иной этнической среде, хотя и близкородственной, но и вышел за пределы сербских поселений.

Различие в сербской семейной славе и болгарской семейной службе заключается в том, что сербское празднество обставлено бóльшим количеством магических действий, чем болгарское. Все эти акты знает болгарское празднество, но празднество другого времени – рождественского кануна. На юго-западе Болгарии семейное празднество (*светец*) представляет те же элементы, которые находятся в сербской *славе*. Своеобразные и выразительные черты представлены в частном, семейном празднестве в Юго-Восточной Болгарии – в «угощении стопанина» (хозяина земли) и в «рупчоском наместнике». В некоторых местностях в болгарском семейном празднестве ясно выступает значение именинного дня старшего члена семьи. В других местах Болгарии чтутся покровители семьи, избавившие и избавляющие членов ее от несчастий.

Иной вид *славы*, или *службы*, – это общинное празднество. Сербская *общинная слава* весьма значительно отличается от болгарской *общинной службы*. В этом случае богатство и выразительность обрядовых предметов и действий – в празднестве болгарском. Существеннейшую черту общинной болгарской службы составляет курбан, более торжественный, чем в семейной службе. Кроме элементов народных жертвенных празднеств в общинной службе отражается влияние Церкви и черты юго-восточного балканского типа *панагиров* и *форосов*. Пределы распространения этого курбанного празднества совпадают с пределами болгарской речи: Болгария, бассейн Тимока, Македония, средняя Албания (в прошлом) [Селищев, 1929, с. 277-278, http://www.promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_4.htm].

Кратко остановимся на выявленных А. М. Селищевым основных чертах, характерных для этого празднества у болгар, с одной сторо-

ны, и у сербов – с другой. Различия представлены и в самом процессе праздника, в значении основных его моментов. В сербской *славе* преимущественное значение имеет ритуал «ломления хлеба». Соответствующий момент имеется и в болгарской службе, но он обставлен не так торжественно, как у сербов. Только в Юго-Западной Болгарии этому моменту придается большое значение. В других местах, в Македонии, происходит обычное церковное благословение хлеба [Селищев, 1929, с. 230-231].

Определяя время и обстоятельства возникновения основных элементов *славы*, А. М. Селищев еще раз сделал акцент на том, что «основа *славы* весьма давняя, общеславянская. Она восходит к периоду праславянскому, но не в том виде, не в сочетании тех элементов, в каком представлена она у сербов. Комбинация давних элементов и их видоизменение произошло гораздо позднее, в течение какого-то периода жизни сербов на Балканском полуострове. Самые элементы *славы* не представляют специфических особенностей этого праздника: они свойственны и другим обрядам, и не только сербов, но и болгар, и русских и, отчасти, западных славян» [Селищев, 1929, с. 231].

Несмотря на то, что А. М. Селищев описывал эти обычаи, совершавшиеся балканскими народами в начале XX в., имеющийся современный историографический материал показывает, что многие из них в незначительно трансформированном виде сохраняются и в настоящее время. Как отмечают исследователи, и в наши дни в Болгарии пророк Илья почитается как повелитель небесных стихий. В старину считалось, что гром гремит, потому что пророк Илья на своей колеснице погоняет лошадей. Если лето выдалось засушливое, то в Ильин день обязательно отслуживается «водосвет», чтобы выпал дождь. В этот день в деревнях готовят «курбан» – забивают барана или вола и жаривают его на вертеле. Это называется «*чеверме*». Из потрохов обычно готовят суп (*курбан чорба*). Приготовление этих яств иногда проходит во дворе церкви, в то время как внутри идет праздничное богослужение. В некоторых случаях обрядовую еду готовят на специальной поляне близ деревни. Суп и мясо освящаются священником. Часть блюд идет на угощение бедных и нуждающихся. Обычно на этот праздник собираются все жители села. Во многих

болгарских населенных пунктах к Ильину дню намечены народные сельские праздники-гуляния (*сборы*). Тогда обычно собираются родственники и устраиваются встречи представителей родов. Кроме крупного домашнего скота, иногда забивают и самого старого петуха в курятнике [Ильин-день в Болгарии, <http://www.calend.ru/holidays/0/0/1308/>].

У македонцев в 1957 г. обряд вызывания дождя сопровождался обещанным курбаном с неизменным участием священника. По случаю бездождия в жертву были принесены ягнята и овцы. Пока священник освящал животных, группа сельчан, украшенная зелеными ветками, обходила дома, опрыскивая их водой и исполняя обрядовую песню Пеперуда-Додола: *Литај, литај пеперуго, вај дудуле...* [Боцев, 2013, с. 126]. Все остальные виды курбанов продолжают сохранять у македонцев свою религиозную форму и значимость.

Традиции, наиболее характерные для сербского семейного праздника – *слава* (*крсно име, светац, свети* и др.), по имеющимся данным, удерживаются сербами как в городе, так и в деревне. Он бытует и в наши дни в различных социальных средах (у крестьян, рабочих, интеллигенции). Этот праздник, являющийся пережитком семейно-родового культа, в котором содержатся элементы дохристианских верований, признан христианской Церковью. Со временем она придала ему религиозные черты. Атрибутами праздника славы являются свеча, калач, коливо, вино и ладан. Сохраняются и основные ритуалы: преломление калача, провозглашение тостов в честь славы. *Славу* празднуют и православные влахи в Сербии (*празник*). До недавнего времени сербы праздновали и коллективную сельскую *славу* (*сеоска слава, заветина*), которую отмечали всем селом в весеннее время. Церковь в этот праздник привнесла элементы христианской обрядности (участие священника в процессии, обходящей село, совершение церковного обряда около священного дерева, пение церковных песен и т. д.). Празднование *славы* распалось на две части: официальную (церковное богослужение, крестный ход по полям, торжественная трапеза) и народные гуляния – игры, танцы. Цель всех этих обрядов – вызвать плодородие в наступившем году [Общественная и семейная жизнь, <http://lib7.com/evropa/751-odezda-serbov.html>].

Таким образом, если условно обозначить отличие сербской *славы* от *курбана*, распространенного у болгар, македонцев и других балканских народов, то в первом основополагающее значение имеет ритуал освящения хлеба, вина и пшеницы, в то время как во втором основу обряда составляет жертвоприношение животного и хлеба.

1.3. ВИДОВЫЕ ИЗМЕНЕНИЯ В ОБРЯДЕ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ У БАЛКАНСКИХ НАРОДОВ В СВЯЗИ С КУЛЬТУРНО-ЭТНИЧЕСКИМ КОНТЕКСТОМ НА БАЛКАНАХ

Как было показано выше, общее и отличное в форме совершавшихся у балканских народов жертвоприношений наиболее ярко проявляются в болгарском *курбане* и в сербской *славе*. Поэтому именно они находятся в поле зрения ученых при рассмотрении вопроса об этнокультурных влияниях. Как можно было видеть из приведенного историографического материала, главные элементы *славы*, семейной (семейной) и общинной (общественной), облечены в христианские формы, которые, по мнению российского ученого А. М. Селищева, представляют собой церковное поминовение и чествование умерших [Селищев, 1929, с. 234]. Кроме церкви, сильное воздействие на форму сербской *славы* и болгарской службы оказала та этническая и культурная среда, в которой эти этносы оказались на Балканском полуострове. В сербском празднестве отражается влияние греческое и, в особенности, римское. Так, славское угощение⁵¹ по мнению сербского ученого Вл. Скарича, является подражанием греческому и, преимущественно, римскому образцу [Скарић, 1920, с. 258-259].

На основе собранного полевого материала А. М. Селищев выделил этнодифференцирующие элементы, характеризующие трансформационные процессы в обряде *курбан*, имевшие место у балканских народов на протяжении исторического развития. Сделанные им выводы (приводимые нами ниже), на наш взгляд, остаются актуальными и в настоящее время.

По мнению ученого, если все же славское угощение и не представляет точной копии римского оригинала, то, несомненно, не-

⁵¹ Имеется в виду сербский праздник *слава*.

которые элементы и части славского ужина и обеда возникли под римским влиянием. Это влияние могло отразиться и на следующих явлениях, например, в манере здравиц при чашах. С этим можно сравнить часть римского пиршества – *comissatio*, во время которого произносились короткие тосты. Преимущественное значение вина в славском празднестве, а не кровавой жертвы, тоже может указывать на римскую сферу воздействия. Жареная свинья, подаваемая к славскому обеду, составляла предмет жертвы у римлян на могилах умерших. Исходя из этого, делается вывод о том, что сам мотив *славы* заключается в чествовании духа-покровителя семьи и рода. Что касается его истоков и соответствующего обрядового оформления, то вполне возможно, что они подпитывались римской средой. О традиции почитания гения, домашний культ которого прослеживается до конца IV в., свидетельствует запрещение императора Феодосия приносить жертву домашним покровителям. В результате этого избегали приносить кровавые жертвы [см.: Селищев, 1929, с. 237-238].

Выявляя греческие, фракийские (в болгарской *службе*) и римские элементы (в сербской *славе*) в традиции жертвоприношений у балканских славян, А. М. Селищев, тем не менее, отмечал общую основу подобных жертвоприношений, составляющих общеславянское наследие, праславянский пласт. Так, относительно этих празднеств (болгарской *службы* и сербской *славы*) он писал, что они представляют собой и элементы более ранние, чем греческое и римское воздействия, – элементы общеславянские, праславянские. Это – культ предков, элементы жертвоприношения почитаемому предку, покровителю дома и рода. Мотив поминовения умерших является основным в этих празднествах у сербов и болгар. Предметы, имеющие обрядовое значение в данном случае, связаны с культом умерших, их поминовением. Некоторые из этих предметов претерпели определенное изменение под влиянием Церкви и местной культурно-этнической обстановки. *Но употребление огня, возжигаемых ароматов, хлеба, сваренных хлебных зерен, меда, воды, крови* не было результатом одного только воздействия со стороны. Эти предметы являются важными составляющими элементов культа умерших у всех народов, в том числе и у славянских. У славян, в частности у

русских, болгар и сербов, они используются при поминовении умерших, а также при других обрядах, связанных с почитанием предков: колядных (новогодних), весенних, жатвенных. В особенности ярко и полно выражено значение ублажения умерших и обеспечения урожая в колядных празднествах [Селищев, 1929, с. 239, http://www.promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_2.htm].

Роль огня при жертвоприношении умершим у древних индусов, греков, римлян и других народов выполняли факелы, фонари, восковые свечи. Эти предметы клали и в могилу. Лампады на могилах мелькают и поныне у греков и других народов. Свеча и умирающий или умерший находятся в самой тесной связи. У румын, например, умирание без свечи считается чем-то ужасным, влекущим за собой много зла для покойника и для родственников, оставшихся в живых. Поэтому мертвому дают две горящие свечи. У белорусов умирающему также дают свечку. У русских бедному покойнику жертвуют деньги, кладя их к свече, находящейся у гроба. В Болгарии около умершего зажигают свечи и кладут плоды.

Как у болгар, так и у македонцев в случае смерти члена семьи колют курбан. У болгар, когда режут, то зажигают свечу и оставляют на рогах деньги. Свеча затем догорает около умершего, а деньги идут священнику. У македонцев мясо жертвенного животного варят вместе с потрохами. Сваренное мясо кладут на трапезу, а голову отдельно ставят в блюде перед священником. Перед началом поминального обеда священнику подают свечу, над которой он делает правой рукой знак благословения, как над человеком, и говорит: «Въчна му паметь! Богъ да го прости!» После этого свеча переходит из рук в руки к присутствующим, которые «произносят вечную память» и пожелание прощения грехов [Селищев, 1929, с. 242, http://www.promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_2.htm].

Давняя общеславянская традиция использования огня при погребении и жертвоприношении умершим была поддержана на Балканах соответствующими явлениями в религиозном культе греков и римлян. Возжигание свечей при поминовении и чествовании умерших было позднее освящено и закреплено Церковью. Свече принадлежит весьма важное значение в обряде сербской *славы* и болгарской *службы*. Кроме того, у сербов, болгар, русских

в первые семена для посева клали другой необходимый жертвенный предмет – хлеб.

В болгарской *службе*, как отмечалось, на рогах жертвенного животного иногда зажигают свечи. Это находится в связи с употреблением огня, свечей при погребении и поминовении умерших. Вместе с бараном или волом приносили в жертву духам предков и огонь (свечи). Свечи на рогах животного имели и другое значение – очистительное. Огонь лампы и свечи не только умиловывлял предков, но и обеспечивал живущим защиту от духов, в особенности от злых. Важным ритуальным моментом в употреблении хлеба в сербской *славе* является его приподнимание и ломление. Кроме хлеба, обрядовое значение имеет кутья, как и при поминовении умерших. Музыка и игры сопровождают курбан.

Необходимую и характерную принадлежность болгарской *службы* составляет кровавая жертва, курбан. Это, по убеждению А. М. Селищева, является сохранением давнего вида жертвоприношения умершим [Селищев, 1929, с. 253, http://www.promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_2.htm]. В день Св. Петра резали цыплят («петровские цыплята»). У бессарабских болгар в Петровден (12 июля) во всех селах готовили «петушиный плов / *пилешки курбан*» [Ганчев, 2014, с. 256]. В связи с традиционной календарной обрядностью, в которой зафиксированы виды жертвенного животного в соответствии с определенными датами народного календаря, у болгар существует поговорка: „Като прасе по Коледа, като ягне по Гергьовден, като пиле по Петров-ден” [Маринов, 1981, с. 506] / «Как поросенок на Рождество, как ягненок на день Св. Георгия, как цыпленок на Петров день». Отметим, что эти календарные традиции аналогичны гагаузским.

А. М. Селищев обращал внимание на то, что принесение в жертву домашних животных имело место у всех славян в период их обитания в области своей прародины. Со временем у большинства славян этот обычай вышел из употребления, но пережитки совершавшихся ими жертвоприношений животных сохранялись в ряде регионов и в первой половине XX в. Например, у восточных славян также существовали специальные праздники (*микольщина* / *никольщина*, *спасовщина* и др.), когда в жертву приносили домашних

животных, совершали молебен, устраивали коллективные трапезы, праздничные гуляния (танцы) и др. Нередко в подобных празднованиях, основу которых составляют благодарственные жертвоприношения (умилостивление высшей силы за полученное благо), отчетливо просматриваются поминальные элементы. У русских на севере до недавнего времени в жертву приносили животных (в Архангельской, Вологодской, Олонецкой, Новгородской, Вятской, Пермской, Костромской губерниях). Отмечены были такие празднества и в Нижегородской, Пензенской и Орловской губерниях [Селищев, 1929, с. 254].

По приводимым тем же автором этнографическим данным, у восточных славян жертвоприношения бывают или летом, в связи с жатвой, или среди зимы, в ожидании весны. В конце лета общественные празднества приурочены к Петрову дню, к Ильину дню или к первому воскресенью после Ильина дня (в разных местностях), к 8-му сентября (по местностям Олонецкой губ.), к третьему Спасу – к 16 августа (Вологодская губ.). В середине зимы празднуется *никольщина* (Костромская, Новгородская губ.), *спасовщина* (25 дек., Вятская губ.). В качестве жертвы режут баранов, быков. В ритуале этого жертвоприношения выделяют следующие элементы: к празднику готовят пиво на «канун»; жертвоприношение происходит у ограды церкви или у часовни; шкура и часть мяса идет в пользу церковного причта или церкви; голову и потроха раздают нищим; после каждения или освящения мяса духовенством происходит общий пир. Считается, что кости жертвенного быка приносят счастье. Их закапывают и хлеву, чтобы скот не переводился (в Орловской губ.). У русских коллективные трапезы – пиры называются: *брáтчина*, *мольба*, *канун*, *ссыпка*, *ссыпщина*. Много гостей и нищих являлись на эти празднества.

В ряде регионов у русских славян, и в особенности у болгарских славян, как отмечал А. М. Селищев, кровавое жертвоприношение не вышло из употребления. Удержанию его благоприятствовали те соседи, с которыми эти славяне находились в тесных культурно-бытовых взаимоотношениях. По мнению ученого, удержанию кровавых жертвоприношений на русском севере содействовала, вероятно, *финская* среда, а у болгар – *фракийцы* и *греки*. У «финнов

России» жертвоприношения имеют весьма важное значение. Эти жертвоприношения связаны с культом предков и приносятся родовым божествам. Общественное жертвенное празднество, с принесением в жертву быка и совершением магических действий, бывает у пермяков и на Ильин день (мясо вместе с крупой и солью варят в нескольких котлах и т. д.).

Особенности, характерные для этих празднеств у балканских славян, А. М. Селищев объяснял тем, что, водворившись на Балканах, они вступили в различные взаимоотношения с теми народами, которых они застали на юге. Среди этих народов были потомки древнего индоевропейского населения на Балканах, – иллирийцев, фракийцев и греков, а также романские группы и ороманенные варвары. Были тут и немногие варварские группы, переселенцы с севера, из-за Дуная. В первые два века нашей эры, до разрушительных нашествий варваров, балканские области входили в сферу влияния двух культурных миров: на востоке – греческого, на западе и севере – римского (или, точнее, романского).

И в первые века нашей эры, и позднее преимущественное значение в восточной части полуострова принадлежало греческому элементу. Таким образом, заключил А. М. Селищев, предки болгарских славян входили в течение ряда веков в сферу преимущественного воздействия Византии. Оно отражалось и на других народах восточной части полуострова, – на романцах и на албанцах. Славяне Мизии, Фракии и Македонии издавна объединялись общими процессами в социальной жизни. Такие процессы были пережиты и в языке, и в бытовой сфере. Среди предков сербов наибольшее значение имели не греческие элементы, а романские. Они отражались на разных сторонах бытовой и культурной жизни этих славян [Селищев, 1929, с. 263-264].

Водворившись на Балканском полуострове, славяне встретились там с населением, у которого была ярко выражена привязанность к культу предков и героев или к пережиткам этого культа. Такими были фракийцы и эллинизированное население на востоке полуострова, в областях, где поселились предки болгарских славян, и романцы и греки (немногие греческие группы) – на западе полуострова, – в края, где водворились предки сербов. Прежние, обще-

славянские формы почитания предков с течением времени видоизменились в новой культурно-этнической обстановке на Балканах. Изменения этих форм были значительны в центре и на западе полуострова, – в сербских областях. Под романским воздействием преимущественное значение в жертвоприношении получило *вино*, а не *кровь*. В римском культе кровавые жертвы в эти и подобные им празднества не подходили. К кровавым жертвам прибегали только в особых обстоятельствах. Так, в ряде случаев, при очистительной и искупительной жертве (*placulum*), резали свинью (*porcus*) [см.: Селищев, 1929, с. 265].

У славян, живших в Македонии, Фракии, Дакии и объединявшихся в течение долгого времени общими культурно-бытовыми процессами, кровавые жертвы не вышли из употребления. Более того, эти жертвы нашли себе подкрепление в культе соседей этих славян – **фракийском**⁵² и **греческом**. Культ умерших, в котором большое значение имели кровавые жертвы, был ярко выражен у греков. Жертвоприношения совершались ими не только в древнее время, но и в более позднее. Так, в XI–XII вв. на востоке Балканского полуострова в церкви или около нее происходили жертвоприношения мелких и крупных животных в память умерших, что сопровождалось общим пиром. Жертвенное животное благословлял священник. В пользу его «поступали грудинки и кожи животных» [Селищев, 1929, с. 267-268].

Наряду с этим ученый отмечал, что торжественно поминали умерших издавна и **тюркские** народы. Пиршество *ешмедеме* в память покойных устраивали и дунайские **болгары**. О таком поминовении-пире говорится в Омуртаговой надписи на рельефе Мадарского всадника. Дунайские болгары, как и турки, в том числе и их ближайшие сородичи – поволжские болгары, не порывали связи с умершими членами семьи. Представление этой связи отражается в заботах об умершем, в жертвах, приносимых ему в дни поминове-

⁵² Фракийцы горячо верили в продолжение жизни после смерти, – жизни лучшей, чем досмертная. Элементы этой веры отражались в их жертвенных культах. В связи с этой верой находился у фракийцев также культ предков и героев. По сообщению Геродота, похороны богатых фракийцев проходили следующим образом: «труп держат в течение 3 дней открытым, режут разных жертвенных животных и пируют после того, как кончилось оплакивание умершего». После сожжения или зарытия трупа устраивались разные состязательные игры [см.: Селищев, 1929, с. 265].

ний. Потомки камско-волжских болгар, чувашаи, до недавнего времени таким образом поминали умерших. Делали деревянную фигуру, долженствовавшую изображать умершего. Угощали ее. На другой день резали жеребенка и теленка; мясом угощались сами, «угощали» и фигуру. Вечером относили ее на кладбище. Там ставили ее у могилы, предлагали ей пить и есть, зажигали солому, плясали, пели. Затем хозяин дома разбивал два блюда, в которых находилось угощение для умершего, прощался с умершими и возвращался домой (октябрьские поминки) [Селищев, 1929, с. 270].

В продолжение данного вопроса исследователь подчеркивал, что некоторые из этих моментов поминовения восходят к общетюркской основе. И дунайские болгары представляли в своем ритуале поминовения кое-что из подобного описанному выше поминовению у чувашей. Вместе с тем А. М. Селищев не уделил должного внимания рассмотрению тюркского этнокультурного влияния в данной традиции, поскольку он полагал, что «едва ли турки-болгары оказали воздействие на дунайских славян в отношении культа предков. Этот культ славяне унаследовали от более раннего времени. Формы празднества у славян одинаковы и у Дуная, и в Родобах, и в Македонии. На этих формах могли отразиться некоторые элементы не тюрко-болгарские, а греко-фракийские» [Селищев, 1929, с. 271].

В период османского завоевания, начиная с конца XIV – начала XV вв., когда почти весь Балканский полуостров оказался под властью турок, у балканского населения происходило, с одной стороны, возвращение к прежнему бытовому укладу жизни, что способствовало, по выражению А. М. Селищева, этнической рекреации. Это объясняется, на его взгляд, тем, что в тот период некому было бороться средствами государственной власти с установлениями прежней языческой старины; турки во внутреннюю организацию райи не вмешивались. С другой стороны, имело место турецкое влияние, что отразилось на бытовых сторонах жизни балканского населения, в особенности населения городов. Исходя из этого, он пришел к выводу о том, что «результатом взаимодействия балканского христианского и турецкого мусульманского населения стало включение населением Балкан (славянами, албанцами, румынами, греками и др.) в повседневный обиход многочисленных турецких слов, в том

числе и термина **курбан** в значении “жертва, жертвоприношение животного”».

В связи с рассмотрением данного вопроса отметим, что в мусульманском празднестве *Курбан-байрам* («праздник жертв»), приходящемся на 62-й день после рамазан-байрама, в месяц зюль-хаджи, выражается безграничная преданность Богу и просьба о ниспослании благополучия в жизни. Вот один из стихов, которые поет мулла во время службы в мечети в день Курбан-байрама: «Господи! Восприими от меня сию жертву, Тебе приносимую от искреннего сердца; не отрини ее от лица Твоего и вмени мне оную в награду, о Великий Боже!» Авраам, готовый принести в жертву Богу своего сына, является примером для мусульманина. Подобно Аврааму, мусульманин приносит в жертву овцу или другое чистое животное. В этот праздник каждый хозяин дома режет овцу, корову или верблюда (в количестве, соответствующем составу семьи и зажиточности дома). Чем богаче и многочисленнее семья, тем больше животных приносят в жертву. У султанских жертвенных животных золотят иногда рога, шерсть окрашивают в красный, голубой и желтый цвет; на головы и хвосты вешают талисманы. Жертву режет собственноручно хозяин дома. Голова и часть мяса передается мулле. Получают милостыню и нищие. Мясо варят в котлах и едят с приходящими гостями [Фуксь, 1844; Кондараки, 1883, с. 323-326; цит. по: Селищев, 1929, с. 271].

Таким образом, помимо имеющегося сходства ритуала курбан у балканских народов и у турок, общим является также воспоминание об Аврааме. Так, корни данного обряда как христиане, так и мусульмане, видят в жертвоприношении Авраама. Но, по убеждению А. М. Селищева, нет никаких оснований говорить о том, что эти представления (о связи современного жертвоприношения с ветхозаветным) были переняты первыми из мусульманской среды. Это ветхозаветное событие было хорошо известно в широкой среде христианского населения. Ссылки на данное событие сделаны помимо мусульманского воздействия. Церковные обличители болгарского курбана (например, Кирилл Пейчинович и др.) не видели связи жертвоприношения у болгар-христиан и у мусульман. В этой жертве они усматривают отголосок язычества, подражание древним евреям.

Что касается отличий Курбан-байрама от болгарских фамильных служб, то они заключаются, прежде всего, в том, что он приурочен к определенному времени. Это общемусульманский праздник. Отличается Курбан-байрам и от болгарских общественных служб. У турок, татар и др. курбан колют от имени семьи. Это не общественное празднество в честь того или иного почитаемого лица. Исходя из этого, А. М. Селищев заключил, что турецкий Курбан-байрам не был образцом для болгарского курбана. Перенято было лишь название для заклания, для жертвы – *курбан*.

Вместе с тем, кроме Курбан-байрама, у турок (и у других мусульманских народов) также распространена традиция совершать курбаны счастья, благодарности, а также курбан по обещанию (с целью выздоровления или избавления от какой-нибудь опасности) и др. В целом по содержанию они аналогичны болгарским (и гагаузским) курбанам. После выздоровления или избавления от другой какой-нибудь опасности режут овцу или вола, как было обещано. Шкуру, голову и часть мяса передают духовенству, часть – бедным, а остальное поедается с гостями. Сходный обряд распространен у греков и армян, а также у «азиатских народов христианской веры». Однако нет никаких оснований полагать, что у этих народов жертвоприношение является результатом турецкого влияния. Обрядовое заклание животного совершалось как греками, так и армянами с древних времен.

Делая выводы по данному вопросу, А. М. Селищев заключил, что «давнее заклание животного в жертву умершим для умиловления покровителей семьи и рода у болгарских славян нашло себе подкрепление в окружающей этнической среде на Балканах, – в среде фракийской и греческой. Сербы же, находясь в иной культурно-этнической среде, – преимущественно римской, отошли от кровавых жертвоприношений. Вместо этого они стали употреблять вино [цит. по: Селищев, 1929, с. 272, http://www.promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_3.htm].

Как можно видеть из содержащихся в историографии сведений, одним из важных отличий сербской славы и болгарской службы является то, что для первой характерна бескровная жертва, а для второй – кровавая (*курбан*). Это, согласно выводам А. М. Селищева, является результатом большего или меньшего влияния христианства

на данный обряд. Такого рода празднества имеют общую основу – культ предков, облеченный в христианские формы. По мнению ряда ученых, болгарские обряды, как средневековые, так и более поздние, сохранили отчетливые следы влияния греческих жертвенных ритуалов, которые наверняка стали известны славянам задолго до официального принятия христианства [см.: Барабанов, 2004]. Усвоению данной традиции способствовал процесс христианизации в его византийском варианте.

2. ЭТНОРЕГИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ОБРЯДА КУРБАН У ГАГАУЗОВ МОЛДОВЫ И БОЛГАРИИ

Ввиду того, что гагаузы Молдовы и Болгарии уже более 200 лет живут раздельно, у них, вполне естественно, в области традиционной культуры появились региональные особенности, которые можно отчетливо проследить и в обряде курбан. Вместе с тем его форма и содержание не изменились.

В качестве одной из таких особенностей отметим, что в исследованных нами гагаузских селах Болгарии информаторы **не выделяли такую разновидность жертвоприношений, как венчальный курбан**, широко распространенный у бессарабских гагаузов. По сведениям священника из г. Каварна, нашего соотечественника родом из г. Вулканешты, отца Василия, у гагаузов Винницы (квартал г. Варна) была такая интересная традиция, о которой ему рассказала баба Матена («сама она болгаревка (родом из Болгарево – Е. К.), но половина ее рода живет в Виннице»): «На Вознесение (Спасовден) молодожены, которые поженились в минувшем году, традиционно шли в церковь вместе со своими кумовьями, чтобы зажечь там свечу. А затем уже дома отмечали это событие» [ПМА, Болгария, г. Каварна]. Относительно бытования данной традиции о. Василий сказал: «Здесь ни от местных, ни от преселников⁵³ я о таком обычае не слышал».

Сведения, приводимые болгарскими учеными, подтверждают эти данные. Так, гагаузы Каварны отмечают праздник Вознесение Господне (Спасовден) «за цяр» новоиспеченных невест. Согласно

⁵³ Так называли переселенцев из так называемой румынской Добруджи.

существующему в народе верованию, Св. Спас помогает бездетным [Мирчева, 2007, с. 281].

Подчеркнем, что эта дата в народном календаре является одним из значимых поминальных праздников. Данный ритуал можно рассматривать как жертвоприношение, совершавшееся свечами в память поминовения умерших, помощью и поддержкой которых пытались заручиться живые. Вместе с тем отметим, что данная традиция в определенной степени схожа с обычаями Иванова дня (Водокрещения), когда посаженные родители совершали обрядовое обливание молодоженов (обряд «*İslamaa*», «*Eni güveyi yıkamaa*»), поженившихся в минувшем году, после чего устраивали праздничную трапезу. Очевидно, данный вопрос требует дополнительного исследования.

Относительно традиции венчального курбана о. Василий добавил, что он пытается «привить» ее своим прихожанам: «Когда венчаются в церкви, я, по памяти, как нас венчали, предлагаю молодым выбрать святого или праздник, в день которого будут делать курбан. Делают ли они его – не знаю. У них такой практики нет» [ПМА, г. Каварна, В.].

Кроме того, в отличие от бессарабских гагаузов, у которых курбан делается только за здоровье и плодородие – *saalik için* (на похороны нет курбана, делают поману – *sani için*), у гагаузов **Болгарии имеет место и так называемый поминальный курбан** [Квилинкова, 2002а, с. 103-104; 2005а, с. 154]. Сведения об этом находим в публикациях болгарских этнографов. Согласно приводимым Е. Крыстевой-Благоевой материалам, данная традиция зафиксирована у гагаузского населения, живущего в двух районах Болгарии – в Варненском и Шуменско-Провадийском. Она отмечает, что у них по случаю похорон для поминальной трапезы выбирают самое лучшее животное – ягненка или утку (но не петуха или курицу), из которого готовят поминальное обрядовое блюдо: «На смерть колем такое животное, которое не роет землю – курицу нельзя». По предположению Е. Крыстевой-Благоевой, «причина заключается в страхе превращения умершего в вампира. Кроме мясного блюда, для поминальной трапезы кладут бобы, жито (кутью) и хлеб. Если по каким-то причинам (например, пост) курбан в назначенный день нельзя заколоть,

то это делают на 40-й день или на 1 год». При этом важным условием является то, что именно до года (после смерти) нужно заколоть три ягненка мужского пола. Обычно, если поминки не попадают на пост (среду или пятницу), то курбан колют сразу же после смерти, затем на 40-й день и на 1 год. Если курбан приходится на вторник, то животное также не закалывают. Согласно существующим правилам, если поминки попадают на неподходящий для заклания животного день, то курбан делают на 1 день раньше, но не позже. Если первые поминки пришлись на пост, то курбан колют на 6-й и 9-й месяц. Согласно народным представлениям, жертвоприношение совершают для того, чтобы упокоить душу умершего. Считается, что после третьего курбана она навсегда накормлена [Кръстева-Благоева, 2007, с. 172, 175].

Вместе с тем подчеркнем, что собранные нами в ходе полевых исследований данные дают основание говорить о том, что в прошлом у гагаузов Болгарии, проживающих на Черноморском побережье, также, как и у бессарабских гагаузов, отсутствовал «поминальный» и «вареный» курбан. По сообщениям опрошенных нами информаторов, совершение жертвоприношения животного для поминальной трапезы (на 40 дней, 1 год, 3 года) в настоящее время – это «дань моде» [ПМА, Болгария, г. Болгарево, с. Каварна, с. Генерал Кантарджиево]. Аналогичного рода сведения приводятся болгарским этнографом С. Средковой. Она уточняет, что если для гагаузов, проживающих во внутренних районах Болгарии в Шуменско-Провадийском районе (с. Метличина, с. Червенци, с. Брестак), обрядовое блюдо курбан является обязательным атрибутом поминальной обрядности, то для так называемых приморских гагаузов, живущих в Варненской области (с. Болгарево, с. Могилиште, с. Горичане, с. Божаново, с. Твардица, с. Божурец, с. Раковци, с. Генерал Кантарджиево и др.) поминальный курбан не характерен [Средкова, 2000, с. 69].

Другим отличием, зафиксированным нами у гагаузов Болгарии, является **приготовление ими так называемого «вареного» курбана** – *kurban suylan / kurban cobra* (мясо, сваренное в воде только с солью и специями), в то время как у бессарабских гагаузов он отсутствует. Основным блюдом во всех видах курбана у бессарабских гагаузов является мясо, сваренное вместе с пшеничной крупой, –

kurban bulgurlan / kurban bulguru (позднее с рисом – *kurban piriñlän*), аналогично плову, а также мясо, тушенное с луком в собственном соку (*kaurma*). Однако основное блюдо, приготовляемое из принесенного в жертву животного, – это булгур [ПМА]. Относительно «вареного» и «поминального» курбана бессарабские гагаузы высказывались однозначно: у гагаузов, в отличие от болгар, такого блюда нет (подробнее см. ниже).

«У нас это («вареный курбан» – бульон с мясом – Е. К.) не практикуется. Такого не видели, не ели, не делаем и не нравится. То, что делали дедушки и бабушки, родители, то и мы делаем» / *Bizdä ölä geçmeer, görmeedik, imeedik, yapmêêrim, beenmeerim. Analardan bobalardan ne gördük – onu yapêriz* [ПМА, с. Копчак, Б.Ф.И., А.Ф.Д.].

«У нас блюдо, которое готовят на курбан, называется *булгур*, *курбан булгуру*; его курбаном не называют. Курбаном блюдо чаще называется у болгар – это юшка с мясом. Я ел, и мне это не понравилось...» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].

«У болгар на похоронах делают курбан – бульон с мясом» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, П.М.]. «У болгар очень строго – готовят только вареный курбан в подсоленной воде и больше никаких блюд» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.Д.]. «У болгар мясо варят в воде без трав. Это блюдо делают на курбан церкви, а также на похоронах и поминках (на 1, 2, 3 года). У них принято брать мясо руками и есть, а хлебом макать жидкость (юшку – Е. К.)» [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.]. «У болгар в с. Ново-Трояны курбан делают на похоронах» [ПМА, с. Димитровка, М.И.Г.].

«Я недавно был в с. Валя-Пержа на храмовом празднике. Там примерно в середине застолья всем подали в небольших тарелках блюдо, которое называли курбан, – это юшка с мясом. Я попробовал, и мне это не понравилось» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].

Сведения о сохраняющихся особенностях в вопросе приготовления и приуроченности курбана у гагаузов, а также восприятие иного способа приготовления обрядового блюда, представлены в рассказе другого респондента из г. Чадыр-Лунга: «У гагаузов на похороны курбан не делают, и вареный курбан тоже не делают. Мне несколько раз довелось побывать в с. Твардица на похоронах. После кладбища все пошли в ресторан (зал), где устраивали поминальную трапезу. Пришел священник и начал читать молитву, довольно не коротко.

Вначале нам дали в небольших тарелках что-то наподобие ухи – суп, только с мясом ягненка, но ложек не дали. Я поинтересовался, почему нет ложек. Нам принесли ложки, а все остальные (местные – Е. К.) ели без ложек. Они руками брали и ели только мясо, а жидкость осталась. Потом подали и другие блюда. Все остальные обычаи у них при поминании умерших такие же, как и у нас, у гагаузов» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, П.М.].

Сведения об обязательном совершении поминального курбана в гагаузско-болгарском селе Червоноармейское (Кубей) приводят в работе украинских ученых [Пригарин и др., 2002, с. 73]. К сожалению, в ней не уточняется, является ли это общей традицией, характерной для обеих этнических групп, живущих в селе, или она свойственна только болгарам.

Интерес представляет высказывание о курбане одной из матушек⁵⁴, которая по происхождению болгарка из с. Кубей, но была замужем за священником-гагаузом, служившим в с. Копчак – Недиогло Никодимом Кирилловичем (умер 25 февраля 1977 г.). Нам довелось с ней встретиться в 2014 г. во дворе церкви с. Копчак во время церковного курбана. Как выяснилось, о. Никодим был похоронен во дворе церкви. У его могилы матушка установила стол, на который положила обрядовые блюда – курбан (*булгур* и *каурма*), приготовленные в церкви, и все то, что принесла с собой (хлеб, печенье, виноград и др.). Она ежегодно приходит на курбан церкви и совершает этот ритуал. На вопрос об отличиях в обряде курбан у гагаузов и болгар матушка ответила: «У болгар (видимо, ее села – Е. К.) такой же курбан, как и у гагаузов, – все одинаково. Вареного курбана я не знаю. Из мяса барана готовят булгур» [ПМА, с. Копчак, Н.]. Из ее сведений следует, что у части бессарабских болгар готовили курбан с булгуром. Вместе с тем, она упомянула о существовании у болгар поминального курбана: «Венчальный курбан (*stenozluk kurbani*) в последний раз делается на похороны одного из супругов, а потом уже не делается» [ПМА, с. Копчак, Н.].

⁵⁴ Матушка хорошо овладела гагаузским языком. С ее слов, изначально она общалась со своим мужем на русском языке. Она сообщила, что «жертвенное животное режет один из мужчин в доме. Если сын не режет, то для этого зовут кого-нибудь из мужчин. Свечу при заклании животного не зажигают. (*Kurban keser kim ev(i)çindä. Aşan oolum kesmer, çirêrsin başkasını. Mum yakmêêrlar.*) Кровь никогда не собирали. Но кости я собакам не давала» [ПМА, с. Копчак].



Поминальная трапеза у могилы местного священника о. Никодима (Недиогло), устроенная матушкой во время церковного курбана (с. Копчак, 2014 г.).

Фото из архива Е. Н. Квилинковой

Относительно способов приготовления курбана бессарабскими болгарскими украинские ученые В. Я. Дыханов и А. В. Шабашов приводят следующие сведения: этнографическая группа болгар – *туканцы*, переселившаяся в Южную Бессарабию из Северо-Восточной Болгарии, также как и гагаузы, обрядовое блюдо готовят из «баранины с булгуром» «вместо бульона из баранины, как болгары-балканцы» [Дыханов, 1999, с. 282; Шабашов, 1999, с. 168].

Однако имеются единичные и косвенные данные, относящиеся к последней четверти XIX в., о возможном существовании у бессарабских гагаузов «вареного» курбана, приуроченного к свадебной обрядности. Священник с. Чок-Мейдан К. Малай особо остановился на описании одного из свадебных блюд у жителей этого села. Согласно его сведениям, на свадьбе гостей угощали блюдом «из бараньего, вареного и недоваренного, мяса на одной лишь воде (подчеркнуто нами – Е. К.) с примесью разве луку и красного толченого

перца» [Малай, 1875, с. 841]. К сожалению, он не конкретизировал его название, но, несомненно, оно имело ритуальный характер. Добавим, что способ приготовления упомянутого свадебного блюда у жителей с. Чок-Мейдан совпадает в деталях с курбаном, описанным у болгар с. Твардица [Казанаклий, 1873, с. 732]. (Подробнее об этом см. ниже.)

В контексте выявленных нами данных о способах приготовления бессарабскими гагаузами свадебного обрядового блюда (упомянутого К. Малаем) особый интерес представляет сообщение одного из информаторов из г. Чадыр-Лунга о приготовлении на второй день свадьбы супа из баранины – кузу *боржу*, упоминавшегося нами выше. Аналогичное блюдо готовили из головы жертвенного ягненка [ПМА, г. Чадыр-Лунга, П.М.]. В связи с этим отметим, что указанный суп, по уточнению информатора, «получается такой кисленький». Это блюдо не представляет собой «вареный курбан» и не воспринималось как таковое информаторами. В настоящее время у обеих исследованных нами групп гагаузов курбан по случаю свадебного торжества нами не зафиксирован.

Несколько расплывчатыми, ввиду краткости, являются сведения, приведенные М. Чакиром о приготовлении гагаузами обрядового блюда. Он писал: «Мясо барана жарят и варят, согласно обычаю» [Ciachir, 1934b, p. 7]. По нашим полевым материалам, в смешанном гагаузско-болгарском селе Котловина (бывш. Балбока) на храмовый праздник готовят одновременно «курбан с булгуром» и «вареный курбан» (мясо варят в воде, в котором лишь лавровый лист, черный перец и соль). Информатор это объяснила тем, что «в церкви работают и болгарки». Кроме того, она конкретизировала, что «болгары готовят вареный курбан и на похоронах» [ПМА, Украина, с. Котловина, Ч.З.И.].

У гагаузов Болгарии «курбан с булгуром» или рисом является обязательным блюдом в день Св. Георгия (запекали целого ягненка). Некоторые информаторы отмечали, что его делали с пшеничной крупой (крупного помола) при «именном курбане», на праздник Касым / день Св. Димитрия («*drob sarma*»), на «курбан дома» и во время других семейных праздников [ПМА, Болгария, с. Божурец, М.И.Г.; с. Генерал Кантарджиево, Н.С.А.; с. Болгарево, Д.Н.М.]. В некоторых селах для приготовления обрядового блюда используются

оба способа: «Он может быть с водой или с рисом» [Мирчева, 2007, с. 280]; вареный с приправами и солью или с рисом и булгуром [Стаменова, Таниелян, 2007, с. 192]. Так, в с. Брестак в день Св. Димитрия (Касым) отмечают *большой собор*. В этот день готовят праздничную трапезу, приезжают гости (жители, которые уехали из села); они обходят всех родных. К празднику хозяева всегда стараются заколоть ягненка и сварить курбан (*курбан чорба*), а с внутренностями ягненка готовят плов [Стаменова, 2007, с. 255].

Однако во многих случаях гагаузы Болгарии готовили «вареный курбан» (*курбан чорба*): при поминовении умерших, в храмовые праздники, в Вознесение, Успение, в день Свв. Константина и Елены, на «курбан дома», «обещанный курбан» и т. д. [Квилинкова, 2005а, с. 21-91; ПМА, Болгария, с. Кичево, Н.А.Т., Г.И.С.]. В с. Генерал Кантарджиево при приготовлении обрядового блюда для храмового праздника в Вознесение животное резали на куски и варили в котле с водой, куда клали лишь соль и мяту. Аналогичным образом готовили и в другие дни. Жертвоприношение, совершавшееся в праздник Вознесения, называлось в народе *İsuzun kurbanı* / «курбан в честь Иисуса» [ПМА, Болгария, с. Генерал Кантарджиево, С.Я.Р.]. Его связывали, по-видимому, с поминальным курбаном, который делали в память умершего на сороковой день после похорон (Вознесение – 40-й день после Пасхи).

О значимости приготовления «вареного» курбана свидетельствуют названия, используемые по отношению к нему гагаузами Болгарии. «Вареный» курбан (*kurban suylan / kurban çorba*) обозначается ими как «настоящий курбан» (*aslı kurban, akına kurban*). На первый взгляд, отсутствие у гагаузов Молдовы данного способа приготовления обрядового блюда можно объяснить отсутствием «поминального» курбана. В связи с этим можно предположить, что существует определенная взаимосвязь вида жертвоприношения, являвшегося частью поминальной обрядности («поминальный курбан»), и способа его приготовления («вареный курбан»). Отметим, что у гагаузов Молдовы на похоронах и поминках также готовили *булгур* (пшеничная каша типа плова, обычно с бараньим мясом), но это блюдо называли не *курбан*, а *помана*. То есть у данной группы гагаузов жертва в память умерших и жертва за здоровье живых чет-

ко дифференцируются – это разные виды жертвоприношений, хотя способ приготовления обрядового блюда в целом схож.

У гагаузов Болгарии известен и другой способ приготовления курбана в день Св. Георгия – ягненок, запеченный на вертеле, то есть на открытом огне. Для его обозначения использовали специальные термины: *şiş* («вертел») или *çevirme kurban* (*çevirme* – «вращать», «крутить») [ПМА]. В настоящее время у гагаузов Молдовы такой способ приготовления обрядового блюда не зафиксирован. Однако он встречается у «бессарабских болгар» с. Суворово – «печено агне», которые, по данным В. Я. Дыханова, относятся к субэтнической группе болгар (болгары-фракийцы) [Дыханов, 1999, с. 282].

Таким образом, при сравнении гагаузского курбана с аналогичным обрядом, распространенным у балканских народов, хорошо прослеживаются не только их общие черты, но и региональные особенности. У гагаузов Болгарии не встречаются некоторые разновидности курбана, имевшие место у гагаузов Молдовы, например: «венчальный курбан», «Аллахлык» (с жертвоприношением животного) и др.

Вместе с тем, у гагаузов Молдовы нами не зафиксированы отдельные виды курбана и способы их приготовления, имевшие место у гагаузов Болгарии: на Рождество (совершался колядующими после обрядового обхода домов – с. Болгарево) [Граदेशлиев, 1987, с. 50], на поминки – «поминальный», а также «вареный курбан» и «курбан на вертеле». Последние отличия являются не только региональной особенностью обряда жертвоприношения у гагаузов Болгарии, но характерны и для других народов Балканского региона.

Различия в видах, формах и в способах приготовления курбана, выявленные нами у гагаузов Молдовы и Болгарии, являются результатом региональных особенностей, появившихся у гагаузов Болгарии около полувека назад в результате этнокультурного взаимодействия и иноэтнического (болгарского) влияния. Исходя из сказанного, очевидно, что выявленные нами характерные черты обряда курбан у гагаузов Молдовы в определенной степени объясняются региональными особенностями, ставшими результатом их раздельного проживания с гагаузами Болгарии.

Таким образом, рассмотрение происходивших в данной области трансформационных процессов в историческом контексте позво-

лило выделить этнорегиональные особенности обряда курбан у гагаузов: 1) Обязательное приготовление «курбана с булгуром» и отсутствие «вареного» курбана (бульона с мясом – «курбан суйлан» / «курбан чорба»); 2) совершение курбана только за здоровье и плодородие и отсутствие «поминального» курбана. Данные особенности отражает **региональную специфику обряда курбан у бессарабских гагаузов**, хотя в прошлом она была характерна для гагаузов в целом. Несмотря на то, что в настоящее время у живущих в Болгарии соотников (у так называемых причерноморских гагаузов) «поминальный» курбан является составной частью семейной обрядности, эта традиция рассматривается самими носителями народной культуры как дань моде, инновация.

Анализ приведенного материала позволяет сделать вывод о том, что по мотивам совершения гагаузский курбан ближе всего стоит к новозаветной жертве, которая приносится Богу в знак благодарности за спасение члена семьи, за благополучие и т. д., а также в знак демонстрации своей веры к Богу и покорности. Но при этом традиционно объектом жертвоприношения является кровавый курбан. Жертвоприношения, совершавшиеся с целью искупления греха, представляющие собой так называемую бескровную жертву (хлеб, свечи, деньги и др.), не включаются гагаузами в понятие «курбан».

3. КУРБАН У ГАГАУЗОВ В СРАВНЕНИИ С АНАЛОГИЧНЫМИ ОБРЯДАМИ У БАЛКАНСКИХ НАРОДОВ

Термин *курбан*, обозначающий ритуальную кровавую жертву, известен в языках многих народов Восточного Средиземноморья в разные эпохи. Считается, что в языки балканских христианских народов он вошел через турецкий [Rengstorf, 1993, с. 860]. Само название имеет арамейское происхождение и обозначает Авраамову кровавую жертву в Ветхом завете – *gorban* [Ророва, 1995, с. 145]. О курбане говорится и в Новом завете, когда Иисус Христос укорял в жестокости евреев, лишивших своих родителей возможности делать *корбан* (Мк. 7; 11) [см.: Христов, 2004, с. 148].

Ученые, глубоко исследовавшие данный феномен культуры у балканских народов, пришли к выводу о том, что его неправомерно рас-

смагивать как этноидентификационный маркер, например, *славу* как только сербский обряд, *курбан* как только болгарский обряд, *имен ден* как только греческий обряд, и тем более общесельский *собор* / *панагюр*. В связи с этим ошибочной признается точка зрения о том, что *слава*, *служба*, *кръсно име* представляют собой исключительно сербскую особенность. Относительно семейно-родовой *славы* / *службы* с характерным коллективным празднованием в поле с кровавыми жертвоприношениями (*курбан*) отмечается, что они зафиксированы как в Пиротском и Княжевачком регионах (Сербия), так и в северо-западных районах Болгарии [см.: Христов, 2004, с. 51-52, 55, 134].

Уже в начале XX в., после выхода в свет научного труда А. М. Сегищева, стала наглядной пестрая картина обрядовых практик на Балканах и широкое географическое распространение курбана. Что касается коллективных праздничных ритуалов, посвященных святым-покровителям сельской общины, прихода, семейно-родственных групп, дома и отдельного индивида (*събор* / *сбор* / *собор*; *селска служба* / *курбан*; *сеоска слава* / *заветина*; *оброк* / *светъци*, *кукна служба* / *слава*, *крсна слава* / *крсно име*, *имен ден* / *лична заветина* / *втаксана служба* и др.), которые широко распространены у балканских народов, то они рассматриваются в этнологии как однотипные, но с различными функциями в рамках разных областей в социальной структуре традиционного села [см.: Христов, 2004, с. 169].

В связи с временной приуроченностью общесельских празднований в народном календаре, отметим, что у болгар и македонцев, например, ритуальный праздничный цикл начинался с Георгиева дня до Петкова дня [см.: Христов, 2004, с. 176], в то время как у гагаузов нижняя граница в основном связывалась с днем Св. Димитрия. У греков Буджака эти рамки, согласно имеющимся сведениям, более размыты: «Панаир всегда проходил в теплое время года» [Коч, Самари-таки, 2014, с. 372]. Эти незначительные различия, судя по всему, отражают климатические и хозяйственные реалии на Балканах и в Бессарабии. Если говорить о форме ритуальных жертвоприношений во время общесельских празднований, то у всех упоминавшихся народов они могли совершаться как в домах, так и в селе – при храме, в лесу, у сельского родника и т. д., в зависимости от характера праздника и установившихся в каждом отдельном населенном пункте традиций.

Что касается формы и содержания общесельских и межсельских праздников, то можно говорить об их единой основе у балканских народов. Она заключается в следующем: коллективная молитва, жертвоприношения, общественная трапеза, спортивные состязания (борьба, скачки), гулянье (танцы, песни), ярмарки и др. Так называемые *панагирь / панаир; сельска слава; kirvaj / proštenje*, являвшиеся характерной чертой обрядово-праздничной культуры болгар, гагаузов, македонцев, греков, сербов, хорватов и др. народов, были связаны с пребыванием в гостях родственников из соседних сел [см.: Христов, 2004, с. 204-209]. Эти праздники, помимо укрепления социальных связей – контактов между родственниками, выполняли другую важную функцию, связанную с вопросами семейно-брачных отношений. Они являлись своего рода ярмарками невест, поскольку в процессе празднования можно было пригледеться к девушке и выбрать для сына невесту. У болгар, македонцев, гагаузов на такие празднования в доме резали курбан и угощали гостей. Как уже отмечалось, отчетливо проявляется связь жертвоприношений животных со скотоводческой (с целью увеличения приплода, сохранения скота) и земледельческой обрядностью (с целью увеличения плодородия земли), а также с культом предков.

Из приведенных ниже сведений видно, что задунайские переселенцы – болгары, гагаузы, греки, албанцы – продолжали свято чтить традиции отцов и дедов, привезенные ими с Балкан. Данные по этим этнографическим группам являются особо важными в контексте фиксирования этнорегиональных особенностей гагаузского курбана. С целью их выявления автор сравнивал его с аналогичным обрядом, распространенным у народов Балканского региона (прежде всего, с болгарами, с которыми гагаузы жили по соседству на протяжении веков), с одной стороны, и у тюркских народов, с другой стороны.

В связи с изучением вопроса об этнорегиональных особенностях и этнокультурных параллелях отметим, что *гагаузский курбан целиком вписывается в общебалканскую традицию. Вместе с тем, по предназначенности и способам приготовления он в известной степени отличается от подобного обряда, совершаемого болгарами, македонцами, сербами, албанцами и тюркскими народами* [Квилинкова, 2002а, с. 99-104; 2007а, с. 476-517; 2013а, с. 473-489].

При сравнительном изучении курбана в первую очередь бросается в глаза то, что у болгар и македонцев, например, акцент делается на кровавой жертве, но при этом важное место в ритуале отводится обрядовому хлебу. У сербов Восточной Сербии обряд *слава*, совершающийся в рамках семейно-родственного объединения (*вамилия*), однотипный с болгарским *светец*, включает в себя ритуальное поднимание и преломление обрядового хлеба (*колач*), завершающееся соответствующим благословением праздника. В каждой семейно-родственной группе совершали свои приготовления к празднованию. Обрядовый хлеб, украшенный сверху крестом, замешивался старшей в семье женщиной (хозяйкой). Старший мужчина в доме (хозяин) подготавливал кровавую жертву – курбан, для которой могли использоваться ягненок, молодой барашек (*шиле*), овца, иногда коза, свинья или птица. Он заботился о том, чтобы к празднику в доме было красное вино. Относительно вида жертвенных животных добавим, что у македонцев в празднике *кукна слава* в жертву обычно приносят ягненка или овцу, а в настоящее время и свинью [Христов, 2004, с. 135, 145]. В селах Республики Македония обрядовый хлеб не разламывается во время трапезы, но перед началом угощения кадят, все крестятся, повернувшись к восточной стороне стены, где находится взятая из церкви икона святого, или зажигают свечу (лампаду) «за службу». На трапезе обязательно представлено вареное жито (*коливо*) приготовленное с сахаром как на поминальную субботу (*задушница*) [Христов, 2004, с. 145].

Основу обряда курбан у гагаузов составляет кровавая жертва – животное (баран, бык), в то время как хлеб имеет второстепенное значение. Сведения о значимости жертвенного хлеба, приведенные предыдущими исследователями (В. А. Мошков, М. Чакир), относились главным образом к празднованию гагаузами дня Св. Георгия (Хедерлез). Примерно с середины XX в. ритуальное приготовление хлеба при совершении обряда курбан не фиксируется, что можно видеть из даваемых пожилыми респондентами ответов: «Жертвенный хлеб (*kurban ektää*) у нас не делают. Курбан у гагаузов – это жертва, связанная не с хлебом, а с животным» [ПМА, с. Гайдары].

Как в прошлом, так и в настоящем помимо жертвенного животного **в гагаузском курбане особый акцент делался на пшенице**, которая

является обязательной частью обрядового блюда (*булгур*). При этом особенностью курбана у гагаузов является **отсутствие классической кутьи** (*колива*), являющейся обязательным ритуальным блюдом при устройстве обрядовой трапезы курбан у других балканских народов. Вместе с тем, как мы отмечали ранее, у гагаузов отдельное место в ритуале отводилось блюду, приготовлявшемуся из печени и сердца жертвенного животного (их мелко нарезали, обжаривали и выкладывали в отдельную тарелку), которым перед трапезой угощались все гости. Оно, несомненно, представляет собой вид кутьи, в которой, однако, освящаются продукты не земледелия, а животноводства. То, что это блюдо выполняло функцию кутьи, видно из высказываний самих респондентов, воспринимавших и называвших его «как кутья» (*nică koliva*) [ПМА, Молдова, с. Конгаз, с. Казаклия, с. Авдарма; ПМА, Украина, с. Димитровка]. Отсутствие в гагаузском курбане классической кутьи объясняется, по-видимому, тем, что она в народных воззрениях связывается исключительно с поминальным блюдом, а гагаузы не делают курбан в память умершего. Вместе с тем, символика приготовлявшегося ими для обрядовой трапезы курбан блюда из сердца и печени животного указывает на связь жертвоприношения с культом умерших.

Таким образом, сфера применения курбана у гагаузов и способы его приготовления строго регламентированы. Его делали **«за здоровьем», благополучие и плодородие**. В связи с **отсутствием у бессарабских гагаузов «вареного»** (бульон с мясом) и **«поминального» курбана** (который готовят на похоронах и поминках), а также некоторых других видов курбана (на свадьбу, крещение) возникает вопрос о причинах данного явления. Несмотря на предприняемую нами попытку ответить на этот вопрос, очевидно, что указанный аспект нуждается в дальнейшем исследовании. По-видимому, нельзя полностью исключить возможность того, что отсутствие упомянутых видов курбана является результатом трансформации обряда или забвения отдельных его элементов. В связи с недостаточностью практического материала пока невозможно дать однозначный ответ. И все же, на наш взгляд, есть основания говорить о том, что те виды курбана и способы его приготовления, которые представлены в настоящее время у бессарабских гагаузов, – это характерная черта их традиционной обрядности, привезенная ими с Балкан и береж-

но сохраненная до сегодняшнего дня. Учитывая тот факт, что в историографии, отражающей состояние данного вопроса относительно курбана у бессарабских гагаузов за более чем 100-летний период (В. А. Мошков, М. Чакир), отсутствуют сведения о наличии у них «вареного» и «поминального» курбана, это дает нам основание говорить о том, что данная черта составляет их этнорегиональную особенность, сохраненную ими в Бессарабии.

О правомерности такого вывода можно говорить, основываясь на результатах сравнения степени сохранения традиции в данной области бессарабскими болгарам. Так, в настоящее время у них (в отличие от проживающих по соседству гагаузов) курбан совершается в связи со всеми важными семейными событиями (на свадьбу, крещение, погребение, поминки и т. д.), а также для них характерен иной способ его приготовления («вареный курбан» – бульон с мясом) [Державин, 1914, с. 150, Дыханов, 1999, с. 280, 282; Шабашов, 1999, с. 168; Киссе, 2006, с. 76, 80; Ганчев, 2014, с. 259, 262; ПМА, Украина, с. Димитровка, М.И.Г.; с. Котловина, Ч.З.И.; ПМА, Молдова, с. Бешгиоз, Р.В.В.]. Сведения об этом приводятся и А. М. Селищевым. Еще в начале XX в. он писал о том, у болгар Балканского полуострова «курбанной жертвой» пронизана вся жизнь, начиная от рождения нового члена семьи и до самой смерти [см.: Селищев, 1929, с. 206, http://promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_1.htm]. И у македонцев курбан на погребение и поминки (на 40 дней, 6 месяцев, 1 год) является одним из наиболее распространенных. При этом пол жертвы зависит от пола умершего [Боцев, 2013, с. 136].

Отметим, что указанные виды курбана и способ его приготовления существовали у бессарабских болгар 100 и более лет назад, о чем свидетельствуют данные за вторую половину XIX – начало XX вв. В работе Н. С. Державина отмечается, что у болгар «на поминках по покойнику режут барана или телушку, варят курбан (вода, мясо, соль – без каких бы то ни было приправ) и другие кушанья, пекут калачи и питки и разносят их по соседям» [Державин, 1914, с. 150]. В очерке священника с. Твардица П. Казанаклий, опубликованном в журнале «Кишиневские епархиальные ведомости» в 1873 г., представлены сведения о курбане у бессарабских болгар, в том числе о так называемом курбане «За Господа», приурочен-

ном к понеделнику после Пасхи [см.: Казанаклий, 1873, с. 731]. Аналогичный вид курбана, совершающийся и в настоящее время жителями с. Чийшия, известен под названием *Черкуване за Господ* (в перев. с болг. – «служение Господу»). Он воспринимается местными жителями как традиционный. Этот ритуальный комплекс связан с жертвоприношением по кварталам. Совершается всегда в первый Великий четверг после дня Св. Георгия. «Черкуване за Господ» включает в себя несколько обрядовых моментов: поупку ягненка, жертвоприношение и приготовление ритуальной пищи (курбан), освящение и трапезу. Функционирование этих элементов как единого комплекса отличается стабильностью во времени – традиция жива и в настоящее время. Основные параметры «Черкуване за Господ» и его место в календарной обрядности четко подчеркивают взаимосвязь этого ритуала, с одной стороны, с идейным содержанием курбанов в день Св. Георгия и обычаев вызывания дождя, а с другой – с системой почитания Великих четвергов (от Великого четверга до Спаса соблюдали запрет на выполнение любой полевой работы, поскольку считалось, что град может побить урожай) [Водичар, Христов, 2014, с. 60].

Относительно способа приготовления курбана у болгар П. Казанаклий писал: «...Мясо и даже внутренности животного рубятся на мелкие части и варятся в котле без всякой примеси других элементов. Курбан особенно удачен бывает тогда, когда мясо кажется несваренным, а только попаренным (подчеркнуто нами – Е. К.). На приготовленном столе кладут хлеб и водку, вносят котел с приготовленной пищей и тотчас приглашают священника благословить курбан. После благословения начинается пиршество, на котором немислимы другие блюда. <...> Такие же курбаны делаются по умерших, а иногда и на их поминовениях» [Казанаклий, 1873, с. 732]. Курбан готовили и на крестины (если не было поста), а также на свадьбу: «В субботу у жениха месили тесто, пекли лепешку (*пипку*). <...> В этот же день к свадьбе готовили праздничные блюда: курбан, холодец, капусту с рисом, сладкий рис, вареных и жареных кур» [Ганчев, 2014, с. 259, 262]. Отметим, что эти же виды курбана и способ его приготовления – «вареный» (*курбан-чорба*) характерны для традиционной обрядности балканских болгар, македонцев, сербов, как в прошлом, так и в настоящем [см.: Христов, 2004, с. 153].



Обрядовая еда – курбан у болгар.

Фото из источника: <https://www.google.ru/search?newwindow=1&biw=1280&bih=890&noj=1&q=%D0%BA%D1%<...<>



Курбан за здравье у болгар.

Фото из источника: <https://www.google.ru/search?newwindow=1&biw=1280&bih=890&noj=1&q=%D0%BA%D1%<...<>



*Курбан по случаю традиционно устраиваемого молебна о дожде
(с. Долни Воден, Болгария).*

Фото из источника: <https://www.google.ru/search?tbm=isch&tbs=ring%3ACb8thxxvaJuEljgqMZ5UUjDQN9m9mpDVazTY<...<>



*Курбан в честь Св. Мины
(традиционно совершав-
шийся у часовни в с. Дурха-
на, Болгария).*

Фото из источника: <https://www.google.ru/search?newwindow=1&biw=1280&bih=890<...<>

Как следует из ответов опрошенных нами гагаузов Приазовья (которые переселялись туда с территории Бессарабии двумя волнами – в 60-х гг. XIX в. и в начале XX в.), в курбане гагаузов и болгар этого региона прослеживаются те же различия, что и у указанных групп Бессарабии. Прежде всего оговоримся, что о курбане у информаторов-гагаузов этого региона сохранились очень смутные представления: «Курбан – это гулянье или праздник какой-то» [ПМА, Украина, пгт. Акимовка, Л.Г.Г.]; «Курбан – это когда режут барашка на какой-то праздник» [ПМА, Украина, с. Владимировка, Д.В.И.]. По словам другого респондента, проживающего в соседнем селе Александровка, «раньше на Троицу делали *сбор*, куда приезжали гости, устраивали ярмарку; раньше село было большое, дома каменные. На праздник резали курбан – барашка, которого готовили с рисом, как плов. Мама знала как...» [ПМА, Украина, с. Владимировка, Д.А.И.]; «Храм раньше отмечали, до 60-х гг. XX в. На праздник приезжали гости. Сейчас готовят *калля* (рагу из капусты с рисом – Е. К.), голубцы, тушат мясо; для праздничного стола покупают селедку. В день какого святого отмечали Храм, не помню...» [ПМА, Украина, с. Владимировка, Д.В.И.]. Вместе с тем, те фрагментарные сведения, которые нам удалось собрать у гагаузов Приазовья, указывают на то, что в их среде основными обрядовыми блюдами при совершении курбана были плов (*булгур*) и *каурма* из барашка [ПМА, Украина, с. Владимировка, Б.М.П.]; «На курбан, на праздник, режут барашка и готовят его с рисом, как плов» [ПМА, Украина, с. Владимировка, Д.А.И.]. Что касается традиции проживающего по соседству болгарского населения, одна из опрошенных нами информаторов из пгт. Акимовка (бывш. с. Димитровка) сообщила, что местные гагаузы курбан не делают, а вот болгары с. Гирсовка, которых она назвала «туканнар», обязательно его делают на похоронах: «Они режут барана, разрезают на куски и варят в большом чугуне (*чувень*). Туда добавляют только соль, лук и лавровый лист. Затем всем подают курбан в тарелках. Я это блюдо ела там на похоронах. Они его обязательно готовят в день похорон» [ПМА, пгт. Акимовка, Г.Н.Г.].

В связи с этнокультурными параллелями для нас интерес представляет то, что у греков Буджака (как можно судить по имеющимся в историографии материалам) содержание храмового праздника, а также способ приготовления ритуального блюда целиком совпадают с гагаузским – курбан с пшеничной крупой:

«Традиционный общественный праздник – *панаир* (от греч. “*панагирис*”, что означает “праздник”) – первоначально престольный праздник и одновременно символ единения территориальной общины. Прежде всего он трактовался как “*храмовый*”, посвященный святому или событию церковной истории, в честь которого был освящен алтарь церкви. *Панаир* сопровождался коллективной трапезой (поедание жертвенного животного) и спортивными состязаниями (скачки, борьба). Это был один из основных греческих праздников, не уступавший по значимости Пасхе и Рождеству. <...> Главную заботу об устройстве *панаира* брал на себя кто-то из состоятельных жителей села. На храмовом празднике объявляли имя того, кто берется за организацию этого торжества на будущий год. “*Взять панаир*” считалось почетной обязанностью. Яркая черта праздника – жертвоприношение. Оно имело свое предназначение: его совершали в целях избавления от несчастий. Жертвенное животное (чаще всего быка или барана) покупали всей общиной или же кто-то из прихожан давал “*за свое здоровье*”. Многие жертвовали к этому дню животных – овец, коз. Накануне *панаира* на площадку возле церкви сгоняли жертвенный скот и после символического очищения святой водой начиналась церемония заклания. На следующий день прямо после утренней литургии в храме устраивался обед. Столы накрывались прямо во дворе, под открытым небом (*панаир* всегда проходил в теплое время года). После молитвы и некоторых ритуалов приступали к обеду, в котором принимали участие все желающие – практически все жители и гости. Угощение готовили из жертвенного мяса “*курбан*” на открытом огне в больших (первоначально, медных) котлах. Общественный обед не отличался разнообразием блюд. Отваривали куски жертвенного мяса, затем их вынимали⁵⁵

⁵⁵ У гагаузов мясо не вынимают, а туда же, в котлы, засыпают пшеничную крупу и варят все вместе.

и на бульоне варили крутую пшеничную кашу (подчеркнуто нами – Е. К.). На следующий день мясо не оставляли: его необходимо было доесть либо раздать. В этот день непременно подавали бузу – слабохмельной напиток, приготавливаемый специально к *панаиру* из просяной и кукурузной муки. По окончании трапезы продолжалось гулянье с песнями, танцами. Завершался престольный праздник греческой национальной борьбой (“*курэши*”), а в старину еще и скачками на лошадях (“*хучи*”). В борьбе участвовали как молодые ребята, так и взрослые мужчины. Одолевший троих (для этого необходимо было положить соперника на лопатки) получал главный приз – *курбан* – живую овцу или денежный приз» [Коч, Самаритяки, 2014, с. 371-373].

У бессарабских болгар форма проведения общесельских праздников аналогична традиции, существующей у гагаузов (и у греков), но при этом различается способ приготовления обрядового блюда – курбана. Как видно из приведенных выше уточнений респондентов, в большинстве сел с болгарским населением традиционно делают «вареный» курбан.

Следует отметить, что наряду с широким распространением «вареного» курбана у болгар, а также у албанцев, сербов и др., у многих балканских народов в день Св. Георгия жертвенного ягненка традиционно готовили в печи, предварительно заполнив брюшную полость пшеничной крупой или рисом, либо запекали на вертеле [Календарные обычаи и обряды..., 1977, с. 263; Календарные обычаи и обряды..., 1978, с. 238; Календарные обычаи и обряды..., 1973, с. 302]. Эта традиция сохранялась всеми задунайскими переселенцами, поселившимися в Буджаке.

У албанцев 23 апреля, в день Св. Георгия (*шин Гьорги*), «в каждом доме режут ягненка и в приготовленном виде несут его в церковь, где его святят, затем возвращаются домой, и на улице у дома близкие родственники устраивают общий обед – *курбан*. Кровь ягненка, кишки и все внутренности бросают в реку: за здоровье и урожай. В день Вознесения устраиваются большие хороводы (алб. *валэ*), на которые съезжаются из окрестных сел (*сбор*)» [Жчева, Серебрянникова, 2014, с. 184].

У болгар *Гергевден* является большим праздником весеннего цикла. «В этот день резали ягненка, кровью которого чертили детям кресты на лбу и на щеках. Ягненка запекали с рисом (*курбан*). За селом собиралось большое количество людей, приносивших с собой еду (жареного ягненка, вино, фрукты, хлеб). Танцевали, пели песни. Приглашали священника, который читал молитву, после чего все приступали к трапезе» [Ганчев, 2014, с. 253]. У греков Буджака коллективная трапеза также являлась обязательной частью празднования *Георгиева дня* [Коч, Самаритак, 2014, с. 378].

Данный способ приготовления курбана – ягненок с рисом / пшеничной крупой у балканских народов (и переселенцев) связан с обычаями Георгиева дня. Вместе с тем, отметим, что кроме болгар «вареный» курбан, устраивавшийся в связи с другими датами или семейными событиями, имеет место у албанцев Албании, греков Крыма и др. Например, у так называемых крымских греков «вареный» курбан традиционно готовили в день Свв. Константина и Елены; другой способ приготовления не допускался [Георгиева, 2007, с. 232-253]. У греков Аджарии жертвоприношение животного – *«то гурпан»* – могло совершаться не только во время праздника или в честь святого, но и в качестве поминок по усопшим. Согласно приводимым российскими этнографами данным, у греков Кавказа при более праздничных событиях готовят плов (из риса с поджаренным курдючным салом), а для поминального угощения – «отварное мясо с бульоном» [Волкова, 2000, с. 30, 31, с. 35; Попов 1, http://history.kubsu.ru/pdf/gr_pop.pdf]. Распространение в последнее время у албанцев Албании «вареного» курбана связывается российским этнографом Ю. В. Ивановой со стремлением более экономично расходовать мясо [Календарные обычаи и обряды..., 1973, с. 302]. Высказанная ею мысль небезосновательна, но вряд ли это объясняет действительное происхождение данного способа приготовления курбана, который, несомненно, имеет древние корни.

Другим отличием в форме обряда является то, что гагаузы для кровавого курбана использовали животных мужского пола – яг-

ненка, барана, быка (редко вола); люди с малым достатком резали петуха. Для курбана церкви прихожане могли пожертвовать и селезня, и кур (у кого что имелось в хозяйстве). У ряда балканских народов (болгар, македонцев, сербов и др.) на общественные праздники (*служба на кръст; оброк, миро*) сельчане приносили в жертву ягнят, реже барашка или бесплодную овцу (*ялова овца*); при этом свиное, козье (*ярешко/козе*) или куриное мясо (*пилешко месо*) были исключены из числа жертвенных. Кроме того, для жертвоприношения допускались животные обоего пола, как мужского, так и женского, что зависело от предназначенности праздника, например, в честь Богородицы колют ягненка женского пола, в честь Св. Георгия – мужского пола [см.: Христов, 2004, с. 149-150]. У бессарабских греков на курбан кроме быков и баранов жертвовали также коз [Коч, Самаритаки, 2014, с. 372]. В плане выявляемых отличий можно отметить также имеющий место у македонцев при индивидуальном курбане способ одаривания не только обрядовым блюдом, но и сырым мясом («Тие курбанот го раздаваат, зготвен или како месо, на комшии и роднини») [Боцев, 2013, с. 131].

Довольно значимые отличия имеются в области семейного курбана у балканских народов, в том числе и у гагаузов. Так, у сербов, как и у части болгар, празднование в честь святого-покровителя семьи и рода (*светец / слава*) – это самый большой праздник в календаре всякого родственного объединения (рода), празднование которого нередко передается по наследству по мужской линии. Чаще всего после раздела, когда все сыновья дают начало новым семейно-родственным объединениям – *фамилия*, праздник святого-покровителя переходит к тому из сыновей (младшему или старшему), который наследует отцовское имущество и фамильное (семейное) место на общественных праздниках. Остальные сыновья могут выбрать себе другого святого-покровителя, но чаще всего они придерживаются отцовской *службы*. Такая практика засвидетельствована во всей Болгарии. Празднование семейного святого воспринимается у сербов как знак устойчивости единого родственного объединения,

как доказательство престижа в местной социальной среде [Христов, 2004, с. 138].

У гагаузов не зафиксировано традиции передачи «по наследству» семейного / венчального курбана и, соответственно, святого-покровителя семьи. Сходство венчального курбана у гагаузов просматривается с традицией македонцев (*кукна слава / служба*), у которых отделившиеся от родительского дома сыновья выбирают «своего» святого-покровителя. У них в вопросе выбора святого для *славы* также большую роль играет священник. Он наугад открывает богослужебную книгу, смотрит, имя какого святого там написано, и предлагает молодым взять этот день для курбана [Христов, 2004, с. 142]. У гагаузов в одних селах принято брать святого-покровителя семьи по имени мужа, а в других его «назначает» священник, который ориентируется по церковному календарю. Вначале он спрашивает пожелания молодых, а если их нет, то предлагает взять в «патроны» святого, чей день ближе всего находится к дате венчания. Таким образом, у каждой гагаузской семейной пары есть свой покровитель. Со смертью одного из супругов совершение венчального курбана прекращается.

Аналогичный принцип, при котором домашний праздник в честь святого покровителя семьи (дома) совпадает с именованным днем главы хозяйства, зафиксирован как в Юго-Восточной Македонии, как и в селах Центральной Старой планины (Болгария). По мнению болгарского этнолога П. Христова, это характерно для сел эгейско-средиземноморского культурного круга и объясняется особенностями социальной структуры региона, где господствовали индивидуальные семейства, билатеральные родственные отношения и т. д. [Христов, 2004, с. 146]. Эти праздники по значению сливаются в семейном праздничном календарном цикле.

4. ОСОБЕННОСТИ ОБРЯДА КУРБАН У ГАГАУЗОВ В СРАВНЕНИИ С ОБРЯДАМИ ДРУГИХ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

Как было продемонстрировано выше, в области функциональной значимости и способов приготовления курбана у гагаузов (главным образом, у бессарабских) имеются характерные черты, в определенной степени отличающие его от аналогичного жертвоприношения, совершавшегося балканскими христианскими народами (болгарами, греками, македонцами, сербами и др.). Вместе с тем, немало различий было выявлено нами при сравнении гагаузского курбана с обрядом курбан, распространенным у других тюркских народов.

Так, у большинства тюркских народов для кровавых жертвоприношений, кроме барана и быка, использовали другие виды животных: корову, овцу, козу, буйвола, верблюда [Кармышева Дж., 1986, с. 56-57, 65]. К жертвенным животным предъявляются особые требования по возрасту (для верблюда – не младше пяти лет, для коров и быков – двух лет, овец, баранов и коз – одного года либо шести месяцев, если животное уже достаточно крупное) и по здоровью (они не должны быть слепыми, хромыми, истощенными, больными, неполноценными или с какими-либо видимыми изъянами). Каждый достигший зрелости мусульманин, имеющий необходимый достаток, должен во время праздника Курбан-байрам пожертвовать одного барашка или козу, либо он может с шестью другими товарищами принести в жертву корову, быка или верблюда (что в Анатолии встречается достаточно редко). Мясо животного обычно делят на три части: одну оставляют для праздничного стола, вторую отдают соседям, третью раздают бедным [Иванова, 2012, с. 120].

Сведения о том, что на Курбан-байрам у богатых турок в традиции приносить в жертву крупное животное, приводят гагаузы Молдовы, которые в последнее время все больше узнают о турецких обычаях и обрядах через трудовых мигрантов.

«Бык (буа) – это животное, используемое для курбана у турок. На Курбан-байрам турки покупают больших животных, режут их

(*onnarı alêrlar satın da keserlâr*), а потом раскладывают сырое мясо по пакетам и раздают бедным» [ПМА, с. Бешгиюз, С.Е.С.].

Недавно жители с. Казаклия столкнулись с аналогичным способом жертвоприношения в их селе, совершенным в указанный праздник турком, женатым на местной гагаузке.

Аналогичного рода сведениями поделилась информатор из с. Копчак: «Наша родственница, работающая в Турции, рассказывала, что богатые турки на Курбан-байрам делают курбан *Аллэйлык* – режут крупное животное, относят его в ресторан и этим мясом 40 дней кормят всех желающих (*Keser bir büyük ayvan, göt[ü]rer restorana da 40 gün doyurêr jelayuşçih*). Туда приходят все бедные. На это они говорят *Аллэйлык*». Далее информатор продолжила, что и у гагаузов курбан тоже называется *Аллэйлык* (*Kurban gagauzlarda – o da Allêyhk, buna da deerlâr Allêyhk*) [ПМА, с. Копчак, Б.Ф.И.].

В зависимости от события, содержания и цели праздника у народов Средней Азии, согласно данным, приведенным в работе Дж. Х. Кармышевой, жертвовали различные виды животных. У казахов, например, при прорыве плотины в жертву приносили лошадей (белую кобылу, белого жеребца), белого верблюда и т. д. [Кармышева Дж., 1986, с. 56-57].

Интерес представляют содержащиеся в статье российской исследовательницы В. В. Ивановой ценные данные о разновидностях жертвоприношений у турок Анатолии со ссылками на работы турецких авторов. С целью сравнительно-сопоставительного изучения мы посчитали важным привести из указанной публикации довольно обширные сведения [см.: Иванова, 2012, с. 120], из которых следует, что жертва, приносимая в течение трех дней праздника Курбан-байрам, называется *курбан*. Это слово было заимствовано тюрками из арабского языка после принятия ислама. До него использовались слова *йагиш* (животное, забиваемое при жертвоприношении) и *изук / идук* (животное, согласно обету, отпущенное на волю) [Ал-Кашгари, 2005, с. 99, 748]. Жертвенного барашка в Анатолии, как правило, окрашивают хной, поскольку любой покрытый хной объект, будь то человек, животное или вещь (например, саван), становится священным и неприкосновенным. Любое животное мо-

жет быть принесено в жертву лишь с целью приблизиться к Аллаху и достичь его одобрения [Küse, 2000, с. 18].

У турок, как и у других тюркских народов, жертвоприношение во имя Аллаха не ограничивается тремя днями празднования Курбан-байрама. Общепринятым считается приносить жертву в честь новорожденного ребенка – *акика* / *несике*. В Анатолии при рождении девочки режут одного барашка, а при рождении мальчика – двух. Чаще всего ритуал происходит на седьмой день, когда ребенку дают имя. Обряд жертвоприношения может проводиться для взрослого человека и даже для умершего. Мясо жертвенного животного ест хозяин, его семья и гости, а также бедные, если он изъявит желание раздать часть его как милостыню [см.: Иванова, 2012, с. 121].

Особый вид благодарственной жертвы представляет собой *адак* / *незир*, то есть животное, приносимое в жертву по обету, данному Аллаху. Человек просит милости Аллаха в каком-либо деле и обещает в случае благоприятного исхода принести в жертву какое-нибудь животное или даже несколько. Мотивы совершения данного вида жертвоприношения совпадают с гагаузским «обещанным курбаном» – *адамак курбаны*, но существенные различия проявляются в форме. Главное отличие этого ритуала у турок состоит в том, что человек не должен есть жертвенное мясо, а обязан раздать его бедным и нуждающимся. Те же, в свою очередь, могут с ним поделиться по своему желанию. Не могут вкушать жертвенного мяса и родственники по восходящей или нисходящей линиям, то есть родители и дети. Если это условие нарушено, необходимо раздать бедным эквивалентную съеденному сумму денег. *Адак*, как и *акика*, приносится в любое время, однако по правилам (известным не всем), если человек при произнесении обета (*адамак*) вольно или невольно упомянет вместо слова *хайван* (животное) слово *курбан*, то он обязан принести жертву в первый же Курбан-байрам. Если он этого не сделает, единственный способ исполнить данный обет – раздать нищим эквивалент жертвы золотом или деньгами.

Согласно существующей у турок традиции, человек может забить животное для умершего или даже для пророка Мухаммада. В этом случае жертва все равно должна приноситься Аллаху, но с просьбой, чтобы воздаяние за нее (*севан*) получил умерший.

(Принесение в жертву скота во время поминок характерно для бе-дуинов [Еремеев, 1990, с. 134]). Жертву для умершего близкого человека можно объединить с жертвой для пророка Мухаммада, *адаком, акикой, курбаном* и богоугодной дополнительной жертвой, забив, например, одну корову.

Адак может быть и в виде бескровной жертвы, например дополнительного поста, молитв или денежной суммы. Главное, чтобы он приносился во имя Аллаха, однако это условие выполняется отнюдь не всегда. Например, часто нарушается оно при посещении могил «возлюбленных рабов Аллаха» – святых (*ятыр, эвлия, вели, эрмиш, эрен, деде, баба*). К их могилам, а также местам, связанным с их жизнью, совершают паломничества (*зиярет*) страждущие, привлеченные слухами о творимых святыми при жизни и после смерти чудесах (*керамет*). Ритуалы, проводимые во время *зияретов*, позволяют говорить о том, что эти святые воспринимаются не только как посредники между мусульманами и Аллахом, но и как источник некой сакральной или магической силы, что не может не вызывать протеста борцов за чистоту ислама. На могиле святого или связанном с ним месте люди приносят в жертву барашка, петуха, курицу, козу или быка (*курбан* и *адак*), обращаясь к нему по личным или общественным нуждам. Например, для исцеления, успешной сдачи экзамена, наступления беременности и рождения мальчика, вызова дождя при долговременной засухе и т. д. [Araz, 1995, с. 142-152, 180; Bekki, 1996, с. 16-27; İlçi, 2007, с. 20-21; Kaşa, 2001, с. 200-201; Türktaş, 1997, с. 9-13; Şahin].

У турок принято совершать и бескровные жертвы (*сачи*): вызывают кусочки ткани, возжигают свечи, оставляют деньги, сахар, лукум, халву, печенье, булочки, называемые *кёмбе* или *биши*, личные вещи (молитвенный коврик, четки, головной платок), мыло, иглы, спицы, нитки, лук, деревянное ружье и пр. Кроме того, могилу святого (или его гробницу – *тюрге*) обходят, кладут на нее камни, льют воду, прикасаются к могильным плитам, простираются ниц и пр. [Araz, 1995, с. 142-145, 180-184; İlçi, 2007, с. 22-24; Kaşa, 2001, с. 201-202; Türktaş, 1997, с. 10-12; Şahin; Varlı, 2008, с. 387-414; цит. по: Иванова, 2012, с. 121-123].

Подобные ритуалы проводятся не только на могилах святых, но и для своих умерших родственников на кладбище или же дома у очага. Жертвы, сопровождаемые аналогичными ритуалами, приносят горам, скалам, озерам, рекам, деревьям, чтобы задобрить, упросить исполнить желание, поблагодарить или загладить вину перед духами. Эти древнетюркские обряды получили широкое распространение в современной Анатолии, в том числе и благодаря многочисленным научно-популярным работам по шаманизму [см., например: Bayat, 2006; İnan, 1986; Hassan, 2000; Ocağ, 2005]. Особую категорию представляют собой жертвоприношения животных в связи с поисками клада, которые совершаются, чтобы задобрить джиннов [подробнее см.: Иванова, 2012, с. 125-126].

Таким образом, ритуал жертвоприношения животного в Турции демонстрирует синкретизм, сочетая в себе на первый взгляд несовместимые элементы. В целом, как можно видеть, в этом обряде у гагаузов и у турок имеются как общие черты (в мотивации и содержании), так и различные (в форме). Последние, в немалой степени, объясняются результатом разных конфессиональных влияний.

Особый интерес представляет монография болгарского исследователя Г. Благоева, в которой анализируется сохранность у болгар-мусульман (помаков) балканской традиции кровавого жертвоприношения с влиянием ислама в данной области народно-религиозной культуры. Автор показал результат взаимодействия между классической мусульманской жертвенной системой и доисламскими жертвенными практиками на Балканах. На основании рассмотренных им разнообразных верований и обрядовых практик, существующих у болгарских мусульман, видно, что у них сохранились все основные виды кровавых жертвоприношений, характерные для традиции балканских христианских народов: курбан по случаю свадьбы, «поминальный курбан», курбан при начале и окончании строительства дома, общесельский курбан, а также курбан при покупке квартиры, машины, при уходе в армию и после возвращения оттуда и др. При этом у болгарских мусульман под влиянием ислама появились другие виды жертвоприношений, характерные для мусульман – Акика курбан, Незир курбан, Курбан-байрам и др. [см.: Благоев, 2004]. Это дает основание говорить об устойчивости культурной традиции.

В плане сравнительного изучения для нас интерес представляет обычай кровавого жертвоприношения у чувашей, которые, как и гагаузы, являются тюркоязычными и православными. Как мы отмечали в начале этой главы, в чувашском языке есть слово *хурбан* (*хӳрпан*), которое, согласно традиционным верованиям чувашей, обозначает доброе божество⁵⁶, возносящее принесенную человеком жертву к верховному богу Турӓ. Значительные сходные черты и различия с гагаузским курбаном прослеживаются в чувашском архаическом обряде *чӳк* – «это обряд жертвоприношения великому всевышнему Богу (*Сӳлти аслӓ*), его семейству и помощникам – духам-хранителям живой и неживой природы, человеческого общества и людей. Само слово *чӳк* многозначно. В определенных случаях оно означает и 'жертвоприношение', и 'место совершения такого обряда', и 'некое божество высшего разряда', а также употребляется как ритуальный возглас, обращенный к Турӓ» [Праздники и календарные обряды чувашей, <http://chuvashcelebrity.narod.ru/p10aa1.html>].

Российский исследователь традиционной культуры чувашей А. К. Салмин отмечает, что термин *чяк* – 'жертвоприношение, жертвенное моление' – часто используется в исследованиях, посвященных изучению чувашских обрядов и верований. В разных производных вариантах он встречается у народов Поволжья (мар. *чцк*, тат. *чок*, удм. *цок*), а также в казахском, киргизском и туркменском языках (*учук*, *ушык*) [см.: Салмин, 2012, с. 145].

Для рассмотрения имеющихся этнокультурных параллелей мы посчитали необходимым привести более подробные сведения о данном обряде из работ упомянутого автора. Так, у чувашей жертвоприношения также совершались по всем важным в семье и сельском обществе случаям. Например, после весеннего сева (в начале лета, в июне) совершали обряды, посвященные духам предков, составной частью которых было жертвоприношение лошади или быка [Салмин, 1990, с. 11].

⁵⁶ *Хӳрпан* – это «ходатай у Мун Тора (всевышнего Бога) и прочих божественных существ», коему при жертвоприношениях чуваша прежде всего приносят жертву, дабы он не препятствовал жертве достигнуть того существа, коему она приносится, и, будучи задобрен, донес ее по назначению [О религиозных поверьях чуваш, с. 232, <http://xn--80ad7bbk5c.xn--p1ai/ru/book/export/html/726>].

В «учук» (общенародное полевое моление, в ходе которого люди выражали удовлетворение выращенным урожаем и желали не меньшего в будущем году) в течение трех дней кололи по одному барану: первого – за урожай, второго – за народное здоровье, третьего – от пожаров, болезней, злых духов, ветра, бедствий [Салмин, 2007, с. 30]. Время проведения *Большого учук* – месяц сурла, то есть месяц уборки хлеба. Согласно источникам, оптимальный срок от обряда до обряда составляет девять лет. В прежние времена этот обряд проводили через каждые 9 лет, а в настоящее время – через 13 лет [Салмин, 2007, с. 25].

На «учук» главным даром мог быть только белый бык (мелкий скот не подходил). Множество других животных и птиц – лошадь, телку, овец, баранов, гусей, уток приносили в качестве сопутствующих жертв, то есть использовались различные животные разных полов, в том числе кастрированный бык. Иногда число жертвенных животных превышало десять голов, а на *Большом учук* их число могло превышать 50. Для этого праздника животных не покупали; они жертвовались сельчанами. Исключение составляла лошадь, которую непременно покупали на общественные деньги, не торгуясь. Как при любом молении, животное перед заклинанием обливали водой и смотрели, встряхнется ли оно. Если жертва встряхнулась, то считалось, что она принята божеством и тогда ее закалывали [Салмин, 2007, с. 30]. Люди или общество, «приносящие в жертву животное, должны съесть мясо его, а кости и внутренность сжечь, и прах развеять, если жертва была в честь Миродержателя; одни лошадиные головы не сжигаются» [О религиозных поверьях чуваш, с. 237, <http://xn--80ad7bbk5c.xn--p1ai/ru/book/export/html/726>].

При совершении обряда от градобития, который длился 5 дней, «в жертву ежедневно приносили лошадь, теленка, овцу, гусей и уток. Пресная лепешка и каша входили в состав обрядовой еды. Моление проводилось одетыми в сукман стариками, которые в это время держали шапки под мышкой. Обращались они, как всегда, на восток. Остальные люди стояли, держа в руках по кусочку мяса. Один из стариков произносил слова молитвы, а другие после

каждого оборота речи повторяли: «Чук⁵⁷, довольствуйся» [Салмин, 2007, с. 47].

С целью предупреждения эпидемий, пожаров и т. д. чувашаи совершали обряд прохождения через земляные ворота (через которые прогоняли людей и скот). Его составной частью был ритуал очищения огнем и обряд жертвоприношения. Для этого резали трех баранов, из мяса которых приготавливали кашу [Салмин, 2007, с. 61-62, 68]. Особое внимание следует обратить на то, как автор рассматриваемой нами работы называет обрядовое блюдо – *каша* с мясом жертвенного животного, которую чувашаи готовят следующим образом: после того как мясо сварилось, его достают из казана, а в бульон засыпают крупу и варят кашу. При обряде «учук» в жертву приносят домашних животных. Аналогичным образом ритуальное блюдо готовили татары-кряшены – пшеничную кашу варили на бульоне из мяса жертвенного животного [Мухамедшин, 1977, с. 137].

А. К. Салмин обращает особое внимание на значимость пшеничной крупы и каши в жертвоприношениях чувашей: «Крупа имеет место во многих видах обрядности, однако общесельский или межсельский учук, инициирование дождя и сёрен без крупы не обходятся вообще. В общесельских и межсельских обрядах крупу используют, как правило, на приготовление каши для совместной еды. В основном ее собирают из каждого дома» [Салмин, 2012, с. 147]. Отметим, что такая же традиция имела место у гагаузов Болгарии при совершении молебна о дожде [см.: Стаменова, 2007, с. 242-243].

Большой учук представляет собой одну из форм межсельского праздника у чувашей, в ходе которого моление осуществлялось жителями нескольких (от двух до девяти) деревень обща. Приезжали и жители из других селений. Таким образом, количество участников было внушительным. Число населенных пунктов зависело от взаимных контактов, сплоченности, но более – от генетического родства, что, в свою очередь, предполагает единые обряды.

⁵⁷ При совершении «чука» (жертвоприношение, дар) «на месте общественного моления непременно должна быть вода» [Салмин, 2007, с. 68].

Местом моления служила чистая и ровная лужайка. Поскольку для проведения этого обряда необходима вода, моление происходит у оврага, родника или речки. Другое условие для проведения «учука» – наличие на месте деревьев, а лучше рощи. Примечательно, что одновременно с чувашским «учук» старокрещенные татары Мамадышского уезда совершали жертвоприношение коровы или овцы [Магнитский, 1881, с. 32]. Видимо, татарское моление имело одинаковые с «учук» функции. Крупный скот, составлявший основной дар, покупали на народные деньги. Вид его каждый раз чередовался: один год им мог быть молодой кастрированный бык, в другой – кобыла или взрослый жеребенок. Весь список жертвенных животных в конечном счете определялся знахарем. Накануне «учука» он проводил специальное гадание. Считалось, что чем дороже жертва, тем больше надежды на осуществление просимого и ожидаемого. Этим можно объяснить заклание в голодном 1891 г. крестьянами Большой Таябы Казанской губернии на «учук» лошади. Остальной скот в виде овец, уток, гусей и барашков отдается в дар или приводится из домов прямо на жертвенник. Кровь животного льется на землю, а мясо обмывается водой из родника.

Для варения мяса используют пивные и бараньи котлы. Их количество, согласно источникам, составляет от 2 до 9. Самарцы в 1990 г. использовали 6 котлов. Установка котлов и наполнение водой производятся с востока на запад. Различные виды мяса варят в отдельных котлах. Например: в одном котле – легкие, печень и сердце, в другом – бычатицу, в третьем – баранину, в четвертом – гусей и уток, отдельно – потроха. Переложив мясо в большую посуду, в бульон засыпают крупу и варят кашу. Для обрядовой трапезы делали маленькие пресные лепешки *юсманы* и обычные лепешки. Пекли хлеб и готовили пиво в домашних условиях. Также из каждого дома приносили по лепешке. Все готовые продукты раздавали присутствующим [Салмин, 2007, с. 31-32].

Центральное место занимала служащая как бы общим столом шкура быка. Совместная еда охватывала все уровни родственных связей: семью, деревню и ряд родственных деревень. При этом особое внимание уделяли беспомощным старикам, не сумевши-

ми прийти на мольбище. Каждый считал честью преподнести им гостинец, принесенный с «учука». После короткого застолья начинали взаимное угощение пивом. На этом обряд фактически завершался. Проводить «учук», по убеждению верующих, надо обязательно, ибо могут случиться несчастья (пожары, засуха, болезни). Места совершения ритуалов считаются священными. В день «учука» все моются в бане и надевают чистые рубашки. Во время моления все огни в деревне гасили, поскольку, согласно народным представлениям, от жары может пострадать растущий хлеб. После еды оставались только старики. Они собирали все кости и сжигали. По предположению ученого, это более ранняя форма завершения, ибо в некоторых случаях кости не сжигали. Поэтому вокруг жертвенника на деревьях можно было видеть черепа и шкуры – остатки жертвенного пира [подробнее см.: Салмин, 2007, с. 31-32]. Общесельские хороводы, которые, как правило, завершались на территории чужой деревни, трансформировались в межсельские сборы [Салмин, 2007, с. 36].

В соответствии с традиционной обрядностью, «для утоления гнева *керемети* (низших духов – Е. К.) чуваша делали индивидуальные, а не общие «чуки». Так, члены того семейства, где есть больной или болеет домашний скот, закалывают обещанных в жертву животных. Это делается или в том месте, где живут *керемети* (если в жертву приносится крупное животное), или в доме болящего. В последнем случае это непременно совершается у растущего во дворе дерева, если оно есть, или в огороде [О религиозных поверьях чуваш, с. 238, <http://xn--80ad7bbk5c.xn--p1ai/ru/book/export/html/726>]. Последний элемент совпадает с аналогичным способом заклания барана у гагаузов.

Как отмечают специалисты, в основе старой чувашской веры лежат древнетюркские религиозно-мифологические представления, наиболее полно сохранившиеся у сибирских тюркских народов – алтайцев, хакасов, шорцев, тувинцев, тофаларов, якутов, а также у бурят и некоторых других монголоязычных народов. Древнетюркская основа прослеживается также в религиозно-мифологических представлениях ряда тюркских народов, исповедующих ислам. По

мнению специалистов, заметный след в мифологической системе чувашей оставили религиозные представления древних иранцев. Большинство мусульманских представлений проникло к чувашам довольно поздно через посредство казанских татар и мишарей. Христианство же распространилось среди чувашей только после их крещения в середине XVIII в. [О религиозных поверьях чуваш, с. 254, <http://xn--80ad7bbk5c.xn--p1ai/ru/book/export/html/726>]. Для содержания обрядности важным является тот факт, что у чувашей такого рода праздники и жертвоприношения, проводившиеся без участия духовенства, сохранили чисто языческую форму и содержание.

* * *

Таким образом, если в общих чертах обозначить наиболее значимые отличия гагаузского курбана от жертвоприношений, совершавшихся тюркскими народами, то их можно свести к следующему:

1. У ряда тюркских народов* для жертвоприношения применялись различные виды животных, в том числе лошадь, которая не употребляется гагаузами в пищу.

2. У гагаузов при совершении «кровавого курбана» использовали животных и домашнюю птицу только мужского пола, в то время как у тюркских народов употребляли животных обоего пола, а иногда даже животное женского пола было предпочтительнее для жертвоприношения. Кроме того, у мусульман оговаривалось: если от животного, «посвященного» для курбана, произошло потомство, то все самцы становятся обязательными для жертвоприношения [Жертвоприношение, assalam.ru/content/story/401].

3. Совершение многими тюркскими народами так называемого «поминального» курбана – *seban* (после смерти и при поминании умершего) и отсутствие его у бессарабских гагаузов.

4. В форме жертвоприношений, совершавшихся с целью искупления грехов, отражаются различия, характерные для разных религиозных систем. У мусульманских народов эта жертва связана с закла-

* Отметим, что арабы, персы, турки не едят конины и не пьют кумыса в отличие от татар, казахов, киргизов, башкир [Еремеев, 1990, с. 109]

нием животного, в то время как у гагаузов она получила христианское содержание – покупка икон и свечей для храма, жертвование денег на строительство церкви, монастыря, троиц – особых крестов у дорог и т. д.

5. Различия проявляются и в форме совершения жертвоприношения. Животное, обещанное на Курбан-байрам, становится обязательным курбаном. Считалось, что мясо этого животного лучше раздать как милостыню полностью (или не менее одной трети). При этом часть жертвенного животного – курбана следовало раздать в сыром виде. Согласно установленным у мусульман правилам, нельзя давать в качестве милостыни жареное, вареное мясо, требуху, голову, ноги, жир или курдюк. Шкуру жертвы нельзя продавать, а нужно отдать как милостыню. У гагаузов, как и у балканских народов, на курбан угощали обрядовой едой и хлебом. Сырой правой лопаткой одаривали лишь священника при освящении курбана.

6. Что касается обрядового блюда из мяса жертвенного животного, то у мусульманских народов, в зависимости от праздника или события, использовались оба способа приготовления. С крупой в виде плова готовили на различные праздники, а также при поминовении умерших. Например, так делали у части узбеков, казахов (при совершении обряда «сохранения» урожая и др.), узбекоязычных арабов (кизилараб), у турок (после общесельской молитвы о дожде), а также у других тюрок (найман) [Серебрякова, 1979, с. 45; Кармышева Дж., 1986, с. 53, 60, 65]. В качестве поминального блюда у них использовалось баранье мясо, сваренное в воде, наряду с пловом [Кармышева Б., 1986, с. 147, 151, 156-157].

Если говорить о традиции, характерной для балканских народов, то следует отметить, что у них народная и религиозная составляющие почти всех праздников и обрядов тесно переплелись в связи с многовековой традицией христианства в данном регионе и лояльным отношением Восточно-Православной церкви к народным обычаям и обрядам. У гагаузов, как и у балканских народов, участие священника в празднике (на котором в жертву приносится животное – курбан) и освящение им жертвы или обрядовой еды считалось обязательным, поскольку его прямое или опосредованное участие

в курбане освящало сам обряд и сопровождающие его дохристианские ритуалы.

Гагаузский курбан, несмотря на выявленные нами этнорегиональные особенности, имеет общебалканскую основу. Он прикреплен к православному календарю, и в нем тесно переплетается народно-религиозная обрядность. Основным отличием обряда курбан у бессарабских гагаузов от аналогичных обрядов у других народов является отсутствие «*поминального*» и «*вареного*» курбана. Эти виды жертвоприношений широко распространены у тюркских, а также у балканских народов (болгар и др.), в том числе и у гагаузов Болгарии. Однако традиция совершения «поминального» курбана причерноморскими гагаузами рассматривается самими носителями народной культуры как дань моде, нововведение.

Имеются особенности и в способах сохранения и трансляции данного обряда. Так, у сербов, части болгар и др. балканских народов семейный праздник, как и чествование святого покровителя, «передавались по наследству», поскольку акцент делается на родовой преемственности. У гагаузов, македонцев, а также у части болгар ввиду большего развития и распространения малых семей, в данном празднике преобладает индивидуальный акцент, что связано с особенностями социальной структуры сел эгейско-средиземноморского культурного круга, где традиционно господствует так называемая малая семья, и т. д.

Глава V.

О ПРОИСХОЖДЕНИИ И РЕЛИГИОЗНОЙ ЗНАЧИМОСТИ ОБРЯДА КУРБАН У ГАГАУЗОВ: МНЕНИЕ ДУХОВЕНСТВА И ФОЛЬКЛОРНЫЕ ДАННЫЕ

1. ПОНЯТИЕ «ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ» В ГАГАУЗСКОМ ПЕСЕННОМ ФОЛЬКЛОРЕ И РЕЛИГИОЗНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

1.1. ДУХОВНЫЙ СТИХ О ЖЕРТВОПРИНОШЕНИИ АВРААМОМ ИСААКА, УТВЕРЖДАЮЩИЙ «ЗАКОННОСТЬ» СУЩЕСТВОВАНИЯ КУРБАНА

В народных представлениях гагаузов *курбан* – это ритуал, отражающий веру человека в Бога, его преданность христианству и отношение к долгу перед Всевышним. Курбан рассматривается ими как священный ритуал, несоблюдение которого чревато неминуемым наказанием со стороны Бога. Относительно корней возникновения этого обряда отметим, что сами носители данной традиции объясняли и объясняют его существование принесением в жертву Авраамом Исаака:

İleri verirmişlär uşaklarını kurban, da Allaa blagoslovit etmiş kuzuyu. Adam⁵⁸ gitmiş kesmää uşaanı. Angel geler da tutêr onun elini, kesmeesin onu, da getirerlär kuzuyu onu kessin. Ondan buyanı keserlär kuzu. O iş için o yortuda lââzım kanı aksın. / «Раньше своих детей отдавали для курбана. Затем Бог благословил ягненка [для курбана]. Мужчина пошел, чтобы зарезать своего ребенка. Появился ангел и схватил его за руку, чтобы он не зарезал его [ребенка]. И принесли ягненка, чтобы он его зарезал. С тех пор и до настоящего времени режут ягненка. Поэтому на тот праздник нужно, чтобы пролилась кровь» [ПМА, с. Копчак].

Bibliyada yazêr, ani varmış bir adam, o okadar inanêr Allaha, istâdi çocuunu kesmää kurban. O oldu ileri. Sora Allaa blagoslovit eder kuzuyu / «В Библии написано, что один мужчина настолько верил в Бога, что

⁵⁸ Здесь речь идет без указания имени человека, приносящего жертву, но под ним подразумевается Авраам.

захотел принести в жертву своего сына. Это было давно. Потом Бог благословил [для курбана] ягненка» [ПМА, с. Копчак].

Поэтому аргументы некоторых священников о том, что это был древний обычай, смысл совершения которого утратился с принесением Христом себя в жертву, в народе не воспринимались.

У гагаузов и болгар ветхозаветный сюжет о жертвоприношении Авраама не только относится к числу наиболее значимых, но и является одним из самых распространенных. Интересно отметить, что именно с этой библейской историей гагаузы и болгары с. Кубей (Червоноармейское) связывают традицию жертвоприношения ягненка, совершавшегося в один из наиболее значимых народных праздников – день Св. Георгия (*Хедерлез*). Записанная в указанном селе библейская легенда гласит: «Одна женщина не имела детей и молила Бога, чтобы Он ей помог. Она пообещала, что в тот день, когда родится ребенок, она ему принесет в жертву ягненка. Через известное время она родила мальчика, но за это ей было поставлено условие принести его в жертву. Когда мальчик вырос, мать и отец вспомнили про обещание. Им было жаль ребенка, но они не могли не исполнить данное Богу обещание. Отец взял дрова и устроил костер и положил на него ребенка. Затем он взял топор и замахнулся. В этот момент Бог схватил за руку и сказал, что не следует приносить мальчика в жертву, а вместо него указал на ягненка. В одном из вариантов вместо Бога является Иоанн Креститель. В этот день готовят курбан из ягненка, который обязательно должен быть мужского пола» [Пригарин и др., 2002, с. 53-54].

Отметим, что у бессарабских гагаузов зафиксировано несколько вариантов духовного стиха об Аврааме – *Avramın türküsü* / «Песня Авраама». Некоторые из них представлены в гагаузских рукописных сборниках. В этом стихе объясняется содержание и происхождение обряда курбан. Во время сбора полевого материала нами было записано три варианта произведения с указанным сюжетом (с. Бешгиоз, с. Бешалма, с. Конгаз). Еще один (караманлийский) вариант представлен в работе В. А. Мошкова [см.: Мошков, 1901, № 2, с. 44-48; Квилинкова, 2011а, с. 458-459]. Основной акцент в этих песнях делается на описании испытания веры Авраама – «искушение» Богом Авраама. Во всех вариантах данного произведе-

ния присутствует идея изначальной жертвенной участи Исаака, которая раскрывается при описании соглашения Авраама с Богом. Суть «договора» сводится к тому, что Авраам, прося ниспослать ему сына, обещает через девять лет (на десятый) принести его в жертву Богу (совершить обряд курбан).

Dokuz ay, dokuz yıl	Девять месяцев, девять лет
Kucak taşıyıcız,	На руках будем носить,
Onuncuda – kurban kesecez.	На десятый – курбан нарежем.

Данный момент не фигурирует в Священном Писании, но в нем есть указание, что между Богом и Авраамом было заключено соглашение (Завет): «Да будет у вас обрезан весь мужской пол; обрезывайте крайнюю плоть вашу: и сие будет знамение завета между Мною и вами» (Быт. 17: 10-11). Однако этот завет – вероятно, ввиду своей неактуальности у православных – не упоминается в народных песнях.

В тексте, зафиксированном в с. Бешалма [см.: Квилинкова, 2011а, с. 456-457], отражены некоторые религиозные представления гагаузов: о забытом Авраамом обещании, которое он дал Богу, напоминает сизая птичка – голубь. Согласно ветхозаветному тексту, связь Бога с Авраамом осуществляется посредством ангела. Таким образом, голубь в гагаузских религиозных песнях символизирует ангела. Усиление драматичности ситуации в песне передано при помощи прямой речи Исаака, который безропотно согласился со своей жертвенной участью и сам попросил отца связать его руку и ногу перед тем, как его положат на жертвенный костер. Когда связанный Исаак уже лежит на жертвеннике и Авраам заносит над ним руку с ножом, опять прилетает голубь и останавливает жертвоприношение. Испытав Авраама и убедившись в его преданности (благочестии), Бог в последнее мгновение указывает на другую жертву – барана, который находится неподалеку в кустах.

Avramı baalêêr İsaacı	Авраам связывает Исааку
Bir elceezinnän bir ayacêyni.	Одну ручку и одну ножку.
Hızlanêr Avram bıcaâ saplamaa ooluna,	Собирается Авраам заколоть
	ножом сына,

Geler genä bir kuşcaaz:
 – Avrami, Avram, – demiş, –
 Sıbit elindän onu,
 Kara çalıda, – demiş,
 – kurban kesilir,
 Diil senin İsaasını.

Снова прилетает птичка:
 – Авраам, Авраам, – сказала, –
 Выбрось его из рук,
 [То, что] в чёрном терновнике,
 это режется на курбан, – сказала, –
 А не твой Исаак.

Вариант песни, записанный в с. Бешалма, представляет собой диалог Авраама с Богом, с одной стороны, и Авраама с сыном – с другой. Вариант из с. Конгаз [см.: Квилинкова, 2011а, с. 457] по содержанию схож с текстом из с. Бешалма, но первый более краток: в нем отсутствует момент, связанный с описанием полевых работ (пахотой), нет упоминания о забвении Авраамом своего обещания, нет ангела в образе голубя, напоминающего о данном обещании, и др.

На основании сравнения распространенных у гагаузов песен с данным сюжетом можно говорить о наличии в них довольно значительных локальных различий. Общим в текстах с. Бешалма, с. Конгаз и В. А. Мошкова является то, что в них описывается библейский сюжет о жертвоприношении Авраама. К общим моментам относится также безропотность Исаака, его непротивление своей жертвенной участи:

Her, – demiş, – sän beni kesirsän,
 tätölö,
 Baala bir ayaamnan bir kolumu.

Если ты меня собираешься резать,
 отец, – сказал, –
 Свяжи мою ногу и руку.

По содержанию и языковым особенностям текст В. А. Мошкова существенно отличается от записанных нами произведений, что, по-видимому, объясняется их различным происхождением. Различия заключаются в отдельных, довольно значимых элементах. Например, в песнях сел Бешалма и Конгаз (как и в тексте Ветхого завета) Авраам беспрекословно подчиняется воле Бога и незамедлительно намерен выполнить свое обещание, данное Богу, что можно рассматривать как символ абсолютной веры в Бога. В песне же, записанной В. А. Мошковым, Авраам пытается «договориться» с Богом (через ангела – в тексте использовано греческое звучание – *ангелос*), который требует, чтобы Авраам принес своего сына в жертву путем всежжения: Авраам предлагает Богу взамен сына все свое богат-

ство. Однако, в конечном итоге, он подчиняется воле Бога. Отрывок, отражающий смятение, внутреннюю борьбу в душе Авраама между верой в Бога, полным подчинением Ему и отцовскими чувствами, любовью к сыну, вероятно, можно рассматривать как искушение Авраама дьяволом. Это свидетельствует о том, что изначально вера Авраама в Бога была недостаточно сильна. Ее укреплению способствовал ангел, который неоднократно беседовал с ним и давал понять, что неисполнение повеления Бога означает послушание Его воли.

Приведенный В. А. Мошковым текст, как и песня, зафиксированная в с. Бешалма, по большей части также состоит из диалогов. Однако в первом содержатся различные элементы, подчеркивающие его особенность и не встречающиеся в записанных нами произведениях, например: использование формы диалога в беседах между Авраамом и ангелом, Авраамом и Саррой, матерью и сыном, отцом и сыном. Красочно описаны сцены прощания Исаака с матерью и отцом, состояние Авраама и Сарры, вынужденных пожертвовать самым дорогим – сыном, который являлся единственной надеждой на продолжение рода. Указанные моменты значительно усиливают драматичность песни.

Особый интерес вызывает просьба Исаака, который молит отца, чтобы тот, принося сына в жертву, только зарезал его, но не сжигал его тело на костре. Эту просьбу Исаак объясняет желанием, чтобы мать впоследствии могла прийти и увидеть его останки (кости)⁵⁹:

Boba, kes, ta ateşä atma,	Отец, нарежь меня, но в огонь не бросай,
Gözünü çevir da kanıma bakma,	Отведи глаза и на кровь не смотри,
Pekçä baala ayaamı ellimi.	Посильнее свяжи ногу и руку.
Topraa koy, yakma gözäl tenimi,	Положи в землю, не сжигай мое красивое тело,
Bir gün gelsä görsä anam benim kemiklermi.	Чтобы однажды мать пришла и увидела мои останки.

Известно, что у древних евреев жертву, предназначенную для Бога, сжигали на алтаре. Возможно, содержащаяся в варианте текста В. А. Мошкова просьба Исаака отражает особенности христианского

⁵⁹ Мошков, 1901, № 2, с. 48.

религиозного мировоззрения и обрядности. В связи с происхождением зафиксированного им духовного стиха он уточнял, что записана она у информатора-гагауза, который взял ее из караманлийской книги. Отметим, что караманлийская религиозная литература включает христианские религиозные книги и тексты, написанные греческими буквами на языке турок Балканского полуострова. По сведениям того же исследователя, во время паломничества в Иерусалим гагаузы приобретали караманлийские религиозные книги⁶⁰. Некоторые священники разрешали своим прихожанам читать в церкви «Отче наш» и «Символ веры» на языке караманли⁶¹.

Анализ содержащихся в варианте произведения В. А. Мошкова отдельных элементов свидетельствует о довольно древнем его происхождении и дает основание говорить о том, что данный текст является апокрифическим (произведения иудейской и раннехристианской литературы, не включенные в библейские каноны). По содержанию это произведение значительно полнее, чем записанные нами тексты, и отражает основные моменты ветхозаветной истории: Бог через ангела передает свое повеление Аврааму; ангел во сне является Аврааму и сообщает ему о повелении Бога – о необходимости принести в жертву сына. При этом сохранена важная для Ветхого завета деталь: отмечается, что данное повеление было дано Богом Авраама (*Avramın Allahı*).

В указанном тексте, как и в Библии, для совершения жертвоприношения Авраам и Исаак отправляются в дальний путь на осле (*katır* – 1. гаг. мул; 2. перен. осел), взяв с собой дрова для разведения жертвенного костра (в Ветхом завете конкретно указано место для устройства жертвенного костра – на одной из гор земли Мориа). Объединяющим моментом служит также указание на то, что перед тем, как принести сына в жертву, Авраам связывает его. К сожалению, неполный вариант текста, приведенный В. А. Мошковым, не позволяет провести дальнейшее его детальное сравнение с записанными нами песнями и с библейским сюжетом, так как текст В. А. Мошкова обрывается на моменте подготовки жертвоприно-

⁶⁰ Мошков, 1901, № 2, с. 43-48.

⁶¹ Мошков, 2004, с. 225.

шения, то есть до сообщения ангелом нового повеления Бога о принесении в жертву овна.

Анализ содержания записанных нами произведений дает основания говорить о том, что они были созданы на основе апокрифических сказаний. Выявленные текстовые различия, вероятно, объясняются тем, что песни, зафиксированные нами в гагаузских селах юга Молдовы (с. Бешалма, с. Конгаз), имеют более позднее происхождение и были сочинены на территории Бессарабии. Это предположение основывается на том, что один из указанных в текстах «реквизитов» жертвоприношения – огонь, выступает не в виде костра (*ates*), а печи (*firin*): Авраам для совершения жертвоприношения идет домой и в печи разводит огонь по аналогии с традицией приготовления гагаузами курбана в печи.

Кроме того, в варианте из с. Бешалма Авраам отчетливо предстает в образе земледельца; подробно описывается, как он с сыном запряг волов в телегу, как они взяли плуг, отправились в поле и принялись пахать. Согласно же Ветхому завету, Авраам был богат скотом, серебром и золотом; основной его деятельностью являлось скотоводство⁶². Вероятно, включенные в текст детали, указывающие на связь с земледелием, имеют более позднее происхождение и отражают основную форму хозяйственной деятельности народа, в среде которого распространился, а возможно, и был создан вариант этой песни.

– A, oolum, gidelim, – demiş, –	– Давай, сынок, пойдём, – сказал, –
Koş taligayı, İsaçım,	Запрягай повозку, Исаак мой, –
– demiş, –	сказал, –
Puluyu da atalım da tarlaya konalım.	Возьмем плуг, и пойдём в поле.
İsaçık ta koşmuş ta gitmişlâr tarlaya.	Исаак запряг, и они поехали в поле.
– Hadi, oolum, – demiş, –	– Давай, сынок, – сказал, –
Beş-altı brazna çekelim,	Вспашем пять-шесть борозд,
İsaçım,	мой Исаак,
Koşmuşlar da beş-altı brazna	Запрягли и пять-шесть борозд
çekmişlâr.	вспахали.

Отметим, что исполнение данных песен у гагаузов не было приурочено к определенному празднику или периоду, в то время как у

⁶² Библия. Бытие. Глава 13: 2.

болгар и македонцев такие песни распевались во время праздника «службы», а также на Георгиев или на Ильин день [Селищев, 1929, с. 209, http://www.promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_1.htm]. Думается, что внимание к сюжету о жертвоприношении Авраама и включение его в народное песенное творчество имеет у гагаузов вполне определенную практическую значимость. В этой песне не только объясняются истоки существования жертвоприношения животного – курбана, являющегося одним из наиболее значимых обрядов в календарной и семейной обрядности гагаузов, но и закрепляется его «законность» в народно-религиозных воззрениях и православной практике.

2.1. ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О КУРБАНА В СВЯЗИ С РАСПРОСТРАНЕННЫМ В БАЛЛАДАХ СЮЖЕТОМ О «СТРОИТЕЛЬНОЙ ЖЕРТВЕ»

Представления о некоторых разновидностях курбана в связи со строительной жертвой отражены в гагаузском песенном фольклоре. Строительство дома и колодца обставлено определенными ритуалами, магическими действиями и запретами. Согласно народным представлениям, которых гагаузы придерживаются и в настоящее время, когда строится колодец, женщина не должна к нему подходить, чтобы он не разрушился. В народе продолжает сохраняться поверье и о том, что при возведении особо значимых и крупных объектов, к которым относили монастыри, церкви, монастырские колодцы, мосты, обычного жертвоприношения недостаточно. Эти поверья подпитываются существующими в фольклоре сюжетами, в которых нашли отражение древние мифологические представления, связанные с принесением человеческой жертвы при строительстве какого-либо значимого объекта. Они отражены в балладе о строительной жертве, варианты которой представлены в гагаузском песенном фольклоре.

В балладе *Manoli* / «Маноли» речь идет о том, что у братьев, начавших строить монастырь, постройка постоянно обрушивалась.

Способ разрешения проблемы, как и в вариантах данного произведения у балканских народов (об этом см. ниже), заключается в необходимости принесения человеческой жертвы. По предложению старшего брата – мастера Маноли – принимается решение о том, что ею станет одна из жен, которая первой принесет мужу еду.

Oniki kardaş	Двенадцать братьев
Bir manastır çekettermiş.	Начали строить один монастырь.
Gündüz işlärmiş,	Днем работали,
Gecä sökärmiş.	Ночью разбиралось (разваливалось)
Manoli, Manol, Manastori	Маноли, Манол, Манастори
Kardaşlara bölä da demiş:	Так братьям сказал:
– Ay kardaşlar, toplanın birü,	– Давайте, братья, соберитесь сюда,
Ne söylecäm, kayıl olacınız mı?	Согласитесь ли на то, что вам предложу?
Hepsi da bir aazdan baarmış:	Все в один голос крикнули:
– Biz senin lafına kayılız.	– Мы согласны на твоё слово (предложение).
Gelinnerä bölä deyäsınız:	Своим невесткам (жёнам) так скажите:
Sabaa da erken kalksınнар,	Чтобы завтра утром рано проснулись
Ne Allaa verdiysä imää yapsınнар,	И приготовили еду из того, что Бог дал,
Manastıra da getirsinnär.	И чтобы в монастырь принесли.
Angısı ileri gelecek,	Кто первой придёт,
Manastıra tılsım koyecız,	Сделаем (её) тылсым для монастыря.
<...>	<...>

В большинстве гагаузских вариантов опущен момент с указанием на то, откуда пришла «подсказка» о том, как достроить монастырь / колодец. Лишь в одном из них (с. Авдарма) вскользь говорится о том, что прилетела одна птичка и трижды прочирикала возле мастера Маноли [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 13].

Во всех гагаузских балладах с данным сюжетом жертвой оказывается жена главного мастера (как и в новогреческих вариантах). Братья дают клятву не разглашать принятое условие уговора, но все они, кроме старшего брата – главного мастера, нарушают данную клятву. Возвратившись вечером домой, они рассказывают об этом своим женам, и только старший брат ничего не говорит своей жене. А в одном из вариантов повествуется о том, что он лично был

свидетелем разглашения братьями данной клятвы (находился под окном и сам слышал разговор). В результате в жертву приносится жена главного мастера – Маноли, которая не знала об этом уговоре.

Как описывается в сюжете, жена старшего брата, приготовив еду, пошла звать жен двух других братьев, чтобы вместе отнести обед мужьям, но у каждой из них оказалась срочная работа: одна из них пекла хлеб, другая стирала белье. Увидев свою жену вдалеке, главный герой пытается уберечь ее от этой участи. Он молит Бога послать сильный дождь, чтобы тот залил всю еду, и Тудорка вернулась домой, но жена снимает свой фартук, накрывает им еду и идет вперед. Тогда он просит Бога наслать сильный ветер – буран, чтобы ничего вокруг не было видно, но, несмотря на буран и темень, Тудорка продолжает идти вперед. В одном из вариантов мастер обращается к Богу и молит Его о том, чтобы большая змея (в другом варианте – двуглавая змея) преградила жене дорогу, но женщина обходит ее стороной и продолжает свой путь. Через эти моменты четко прослеживается обреченность главной героини.

Отметим, что всего опубликовано четыре гагаузских варианта баллады с сюжетом о строительной жертве. Чаще всего в них идет речь о двенадцати братьях, строивших монастырь (в одном варианте – 9). В качестве главного мастера фигурирует имя *Маноли*. В балладе о строительстве монастырского колодца число братьев – трое, а главного героя зовут *Павел* [Квилинкова, 2011а, с. 432-434; Gagauz halk türküleri, 2001, с. 13-14; Мошков, 1904б, с. 310-311]. Во всех текстах упоминается и имя жертвы постройки, на которую обречена жена главного мастера – *Тудорка*.

Сюжет баллады *Üç kardaş* / «Три брата», записанной нами в с. Бешгиоз, аналогичен описанному выше, но при этом имя главного мастера – Павел. В нем рассказывается о том, что братья начали строить монастырский колодец, который тоже постоянно обваливался. Курбаном для колодца также становится супруга старшего из братьев – Тудорка.

Üç tä kardaş toplandılar,
Bir manastır pınarı çekettirdilär.

Три брата собрались
И начали строить колодец
в монастыре.

İlk günü kazdılar – pınar yıkıldı.	Первый день копали – колодец обвалился.
İkinci günü – genä yıkıldı.	На второй день – опять обвалился.
Üçüncü günü genä toplandılar.	На третий день опять собрались.
Toplanıp ta, pek kahırlandılar: – Neçin bizim bu pınar[ı]mız yıkılsın?	Собравшись, очень опечалились: – Почему наш колодец обваливается?
Hem büyük batuları Pavlülü Nastır (?)	Самый старший брат Павлюлю [Мо]настыр (?)
Küçük kardaşlarına bölä dä dedi:	Так сказал своим младшим братьям:
– Sizdä da sıra bu auşam evä gitmää.	– Ваша очередь этим вечером домой идти.
Bendä dä sıra birada kalmaa. Karılarnıza bişey sölämeciniz.	Моя же очередь здесь остаться. Своим жёнам ни о чём не говорите.
Angınızın karısı taa ileri gelecek, Onu bu pınara kurban adıycez.	Чья жена первой придёт, Пообещаем принести её в жертву этому колодцу.
<...>	<...>
Ama o Tudorka Her ileri gider, Manastır pınar[ı]na O da kurban olêr.	Но Тудорка Всё вперёд идет, Для монастырского колодца Она становится курбаном (приносится в жертву).

Вариант баллады о строительстве монастырского колодца обрывается на том, что первой еду мужу принесла жена главного мастера – Тудорка, которая становится жертвой – курбаном. В других же вариантах данного произведения уточняется способ принесения жертвы. После того как Тудорка поздоровалась с мужем и братьями, он просит ее спуститься в котлован и поискать оброненное им обручальное кольцо. После того как она спустилась в основание постройки, строители (или сам мастер Маноли) спешно начинают возводить над ней фундамент.

- Manoli, neçin küsülüysün sän, – Маноли, почему ты грустный? –
 – demiş? – сказала она.
 – Altın üzüüm, – demiş, – – Золотое кольцо, – сказал он, –
 Manastırın temelnä düştü. – Упало в фундамент монастыря.
 – Na atlım bän da çıkarım. – Давай я прыгну и достану.
 Tudorka atlamış çıkarmaa. – Тудорка прыгнула, чтобы достать.
 Oniki kardaş dolaya almış. – Двенадцать братьев «окружили» ее
 (замуровали).

В некоторых вариантах отмечается, что, несмотря на рыдания и просьбы Тудорки, которая является матерью грудного ребенка, ее все равно замуровывают. Она пытается разжалобить мужа тем, что напоминает ему об их маленьком сыне *Иване* и спрашивает, кто же его будет кормить, купать, качать. На что мастер Маноли обреченно отвечает: птицы будут его кормить, дожди – купать, а ветра – качать; так он и вырастет.

- Hem aalarmış, hem da baarırmiş... Она плакала и кричала...
 – Manoli, be Manoli, – demiş, – – Маноли, эй, Маноли, – говорит, –
 İvançucuumu kimnär yıkıycek? Моего Ванечку кто же будет
 купать?
 Kimnär, – demiş, – onu doyuracak? – Кто же его будет кормить? –
 говорит.
 Kimnär da onu sallıycek? Кто его будет качать?
 – Avadaki uçan kuşlar doyuracak, – Небесные птицы будут кормить,
 Yaayan yaamurlar yıkıycek, Ливневые дожди – купать,
 Esär lüzgärlär da sallıycek, Протяжные ветра качать,
 İvançu da bölä büväcek. Так Ваня и вырастет.

В другом варианте жена мастера Маноли спрашивает мужа, зачем он замуровывает ее там. В его ответе содержится объяснение данного обычая. Он говорит ей о том, что она для монастыря станет курбаном и будет собой «держат» его основание [Gagauz halk türküleri, 2001, с. 14]:

- Sän bu manastırda Ты для этого монастыря
 Kurban kalacan, Жертвой (курбаном) станешь
 Bu temeli uracan. И этот фундамент сделаешь крепким.

Один из вариантов баллады завершается тем, что все братья, превратившись в камень, остались стоять на том же месте.

Her biz sölärssek, – demiş,	– Если расскажем (о нашем «договоре»), –
	сказал, –
Bırda kalalım,	Чтобы тут и остались,
Mermer taşı da olalım.	И превратились в мраморный камень.

Данный финал можно рассматривать как возмездие за нарушение принесенной ими клятвы. Однако подобный конец обычно характерен для песен, в которых подчеркивается факт наказания Богом провинившихся. Можно предположить, что в данной песне присутствует народная оценка поступка, к которому братья вынужденно прибегли, поскольку клятву нарушили одиннадцать братьев, а кара постигла всех двенадцать.

Oniki kardaş orda da kalêr,	Двенадцать братьев там и остаются,
Nepsi da mermer taş olêr.	Все превратились в мраморный камень.

Во всех гагаузских произведениях с подобным сюжетом цель совершаемых ритуалов одинакова – укрепление постройки. При этом в двух текстах для обозначения данной жертвы употребляется слово *курбан*, а в двух других – *тылсым* (*tilsim*). Очевидно, что в песне о строительстве монастыря или колодца человека вначале приносят в жертву, то есть он становился курбаном, а затем переходил в состояние «тылсым». В записанном В. А. Мошковым варианте в основание постройки монастыря замуровывается не живой человек, а снятая с его роста мерка; тылсымом становится Тудорка – жена мастера Маноли, с которой он сам снял эту мерку. Как видно из сюжета, она, поняв его действия, не воспротивилась этому, а безропотно приняла свою участь.

Манол-мастур йимиш йекмек,	Манол-мастер пообедал,
Йекмек-йидиктян сора йипи	После обеда шнурок опустил
кольвермиш.	(вдоль роста).
Тудорка-да аннамыш	Тудорка поняла,
Манол-мастур: «Кал саалыжайлан»,	сказала Манол-мастеру:
	«Прощай»
Манола йелини да вермиш.	И подала руку Манолю.

[Мошков, 19046, с. 310-311]

Относительно понятия «тылсым» отметим, что в представлениях гагаузов это дух, охраняющий постройку. О распространении таких верований в свое время писал В. А. Мошков. Он уточнял, что в воззрениях гагаузов «талысым» (вариант слова *tılsım*) – это третья духовная субстанция человека, что-то вроде тени [Мошков, 1902, № 3, с. 25-26].

Особый интерес представляет записанный тем же исследователем рассказ «О человеческой жертве, зарытой при постройке моста» [Мошков, 1904б, с. 168-169], содержание которого, по сути, представляет собой пересказ одного из вариантов баллады о строительной жертве. В нем речь идет о строительстве моста, который постоянно обрушивался. В тексте фигурирует то же число мастеров – 12, но имя главного героя – Павел. В жертву (*tılsım*) принесена жена главного мастера – Мария, которая первой принесла ему еду. Упоминается о том, что она мать грудного ребенка (сына Ивана). Необычной является концовка данного рассказа, которая не встречается ни в одной из гагаузских баллад.

«Когда Ивану исполнилось 14 лет, пошел он по мосту и услышал обращенный к нему голос: “Иван, поди сюда”. Он подошел ближе, мать говорит ему: „Пойди к попу и скажи, чтобы пришли сюда, принесли жертву⁶³ и поставили таз: из меня выйдут три капли молока”. Пошел Иван, рассказал об этом попу. Приходят попы посмотреть, правда ли? Голос говорит им: “Подойдите сюда и помолитесь”. Собрались они, совершили Троицу (т. е. праздник с жертвами) и поставили таз. Мария накапала три капли молока. И по настоящее время там остаются следы их. Мост этот называют Павлов мост, а реку – Мариина река» [Мошков, 1965, с. 168-169].

Верования, содержащиеся в представленных выше балладах и преданиях, бытуют среди старшего поколения гагаузов и в настоящее время. Согласно народным представлениям, только при строительстве небольших построек достаточным является использование для жертвоприношения животных, в то время как при строительстве крупных объектов необходима человеческая жертва. Сила такого рода суеверий настолько велика, что и некоторые пожилые

⁶³ В оригинале текста на гагаузском языке речи о жертве нет, а есть только в переводе В. А. Мошкова на русский язык.

информаторы, сообщая о подобных преданиях, для достоверности дополняют свои рассказы конкретными данными о людях, ставших жертвами при строительстве их местной церкви. Они убеждены, что при жизни их отцов при строительстве церквей и монастырей в жертву приносили людей, но при этом их уже не замуровывали в фундамент живьем, как в далекие времена. Достаточным считалось совершить некоторые магические действия над человеком, которого хотели принести в жертву. Для этого снимали мерку с роста человека и закладывали ее в фундамент строения. Согласно народному верованию, спустя некоторое время он умирал, а душа его оставалась внутри этой постройки и охраняла ее, то есть человек превращался в *тылсым* [ПМА, с. Баурчи, К.Х.И.]. Несчастный случай, произошедший с одним из мастеров при возведении гагаузского монастыря возле с. Димитровка (Одесская область, Украина), связывается информаторами с народными воззрениями о необходимости жертвоприношения при строительстве подобной постройки [ПМА, Молдова, с. Бешгиоз, Р.В.В.].

Баллады с аналогичными сюжетами о строительной жертве широко распространены у народов Балкано-Карпатского региона. Ее варианты известны на новогреческом, албанском, румынском, болгарском, сербском, венгерском и других языках. Данная тематика подробно исследована в работах известных румынских, болгарских, российских и других ученых (Л. Шэйняну, П. Караман, М. Элиаде, М. Арнаулов, В. М. Гацак, В. В. Иванов, Н. Г. Голант и др.).

Согласно выводам исследователей, сюжет ее в целом схож у народов указанного региона. Он сводится к тому, что для благополучного окончания строительства в жертву приносится человек, обычно женщина, которую замуровывают в основание постройки. В текстах баллады речь может идти о строительстве монастыря или церкви (в ряде румынских, цыганском кэлдэрарском и некоторых албанских вариантах), крепости или городской стены (в албанском, сербо-хорватском и некоторых болгарских вариантах), либо же моста (в новогреческих, арумынском, болгарских и в одном из цыганских вариантов с территории Болгарии). Часто сообщаются конкретные названия мест, где было начато строительство. В разных вариантах

фигурируют различные имена строителей, искусных мастеров – Маноле / Маноли, Маноилэ, Миклэуш, Симиник, Петре, Константин (рум.), Маноил (болг.), Яни (греч.) и др. Имя жертвы постройки в разных вариантах также различается: Ляна, Иляна, Мария, Замфира, София, Вилоая (в румынских текстах), Мария / Марийка (в болгарских), Марудия (в некоторых греческих текстах) [см.: Голант, 2009, с. 135-136]. В. А. Мошков, записавший у гагаузов вариант этой баллады, отнес ее к «песням, заимствованным у болгар» [Мошков, 1904б, с. 303], хотя вряд ли это можно утверждать при таком разнообразии вариантов и их распространенности у всех балканских народов. Следует добавить, что баллада «Мештерул Маноле» широко известна и у молдаван. Ее сюжет посвящен истории строительства монастыря в г. Куртя-де-Арджеш [Кожокару и др., 2014, с. 484].

Широкое распространение баллады с аналогичными сюжетами у народов Балкано-Карпатского региона свидетельствует о том, что в далеком прошлом у населения данной историко-этнографической области существовал обычай принесения в жертву людей при строительстве колодцев, мостов, церквей и других крупных объектов. В связи с данным вопросом отметим, что мотив замуравывания людей при строительстве различных сооружений, в частности мостов, находит многочисленные подтверждения в народной эпике и преданиях разных этносов. Согласно народным представлениям, за счет жертвы строение обретает душу. Позже человеческие жертвы были заменены жертвоприношениями животных, которые сохраняются до настоящего времени.

Отметим, что в традиционной обрядности современных гагаузов содержание *курбана дома / курбана колодца* сводится к освящению священником постройки (новопостроенного дома или колодца) и жертвенной трапезы, на которой ритуальным блюдом является *курбан*. Однако древнее предназначение данного вида жертвоприношения, по-видимому, заключалось в освящении новой постройки путем окропления ее кровью жертвенного животного. Согласно народным представлениям, это должно было очистить от нечистой силы постройку и пространство вокруг нее. Среди ученых существует также точка зрения о том, что эта жертва является своего рода данью духам того места.

Заклание животных, сопровождающее освящение построек, является разновидностью строительной жертвы, приносимой в прежние времена в момент закладки фундамента здания. Но она считается вполне допустимой и после завершения строительства. В таком случае жертва воплощает одновременно благодарность небесным силам за помощь при возведении дома / колодца и стремление предохранить постройку от возможного разрушения или иного вредоносного воздействия. В связи с этим в ритуале чрезвычайно важен магический аспект, сохраняющий свое значение независимо от христианизации смысла действия.

В обрядности некоторых народов, согласно выводам ученых, прослеживается переход от кровавой формы жертвоприношения к смягченной, символической его форме. Например, у тлинкитов Северной Америки прежде бытовал жестокий обычай «строительной жертвы»: при постройке нового дома в ямы, вырытые под опорные столбы, бросали тело нарочно убитого раба, но позже обычай этот принял символическую форму: раба заставляли влезть в каждую из вырытых ям, а потом отпускали его на волю. Дальнейшим же смягчением обычая строительной жертвы была традиция (известная, между прочим, русским крестьянам) класть под углы строящейся избы какие-нибудь предметы: горсть зерна, клочок шерсти, серебряную монету и т. п., без чего дом якобы не будет стоять [Токарев, 1999, <http://annales.info/other/small/tokarev.htm>]. Отметим, что у македонцев, а также у болгар-помаков до настоящего времени сохраняется принесение кровавой жертвы (ягненок, петух) при начале строительства дома. Заклание осуществляется у восточной стороны дома прямо в его основании. Кое-где кровавая жертва заменена на бескровную – в угол дома кладут монеты, освященную воду, масло и базилик [Боцев, 2013, с. 132].

Относительно данной, более поздней, формы жертвоприношения отметим, что, согласно существующей у гагаузов традиции, дом начинают строить обязательно в постный день (в среду или пятницу) и в полнолуние. В основания углов дома кладут рубли. Это делают в том порядке как при совершении крестного знамения (справа – налево), то есть получался своеобразный магиче-

ский крест (*Açan çekettirmää temeli, köşelerä koyêrlar kiyat rubli; nicä stavrozunu yapêrsın, ölä dä koyêrsın rubli, da olêr kruça*). Эти деньги следовало либо оставить там, либо их должен был забрать хозяин дома. Если деньги забирал кто-то другой или строители, то считалось, что в доме не будет достатка (будет всегда не хватать денег) [ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.С.]. Кроме того, у гагаузов древней (*eveldän*) считается традиция класть по углам строящегося дома монеты, а также части разбитой глиняной чашки (*Temelä koyardılar çölmek parçası – kırık çölmek*) [ПМА, с. Копчак, Ч.В.П.].

По приводимым молдавским историком О. Лукьянец сведениям, традиция класть хлеб и монеты в два угла дома до настиления полов, и устраивание по этому случаю торжественного застолья, существовала и у молдаван. Иногда в фундамент дома в восточный угол клали хлеб и соль. По мнению указанного автора, жертвоприношения при строительстве дома делали духу дома с целью «установления нормальных взаимоотношений с предками»; они «символизировали включение нового дома в существующий порядок» [Лукьянец, 2014, 78-83]. Отметим, что такого рода жертвоприношения рассматриваются учеными как «невинный отголосок прежней кровавой строительной жертвы» [Токарев, 1999, <http://Annales.info/other/small/tokarev.htm>], дошедший до нашего времени.

1.3. О СОХРАННОСТИ И ТРАНСФОРМАЦИИ ЗНАЧЕНИЯ ТЕРМИНА КУРБАН ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ГАГАУЗСКОГО ПЕСЕННОГО ФОЛЬКЛОРА И РЕЛИГИОЗНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

В гагаузском песенном фольклоре термин *курбан* обычно встречается в древнем значении 'кровавая жертва' / 'жертвоприношение животного'. Важным представляется то, что содержащиеся в песнях данные позволяют не только дополнить сведения о разновидностях и содержании обряда курбан у гагаузов, но и раскрыть глубину народно-религиозных представлений, связанных с объяснением происхождения данного архаичного обряда.

В гагаузских народных песнях имеются сведения и о такой разновидности жертвоприношения, как «обещанный курбан» (*adanmış*

kurban / adamak kurbanı). Его совершали в тех семьях, где один из членов семьи был тяжело болен. По представлению гагаузов, наиболее тяжелые болезни невозможно вылечить при помощи заговоров [Квилинкова, 2010а, с. 226]. С целью выздоровления больного кто-то из его родных или он сам обещал, если выздоровеет, сделать курбан в день определенного святого. Языческая основа данной формы курбана проявляется в том, что он представлял собой своего рода договор, заключенный между Богом и просящим. При выполнении просьбы последний брал на себя обязательство ежегодно в определенный день (какого-либо святого) совершать ритуальное заклание.

Так, сведения о данной разновидности курбана находим в народной песне, записанной у гагаузов Болгарии (*İlänka dünäy[in] gözäli* / «Илянка – самая красивая на земле» [Квилинкова, 2011а, с. 519]. В ней поется о том, что Илянка (Лена) уже девять лет как тяжело болеет (не встает с постели). Мать молит Бога о том, чтобы Он поднял дочь на ноги и обещает зарезать для Него курбан в День Богородицы:

Allahım, kaldır benim İlenkamı!	Господи, поставь на ноги мою Илянку!
Dokuz sene oldu asta yatıyêr,	Девять лет лежит больной,
Ne lafini işittik.	Даже слова ее не слышим.
Kaldır, Allahım,	Подними, Господи,
Sana kurban kesecäm,	Тебе курбан (жертву) принесем,
Panayada kurban kesecäm.	На Богородицу (Успение)
	курбан зарежем.

Судя по содержащемуся в песне выражению – «курбан зарежу», речь идет о «кровоавом курбане», то есть о заклании домашнего животного. У гагаузов Болгарии «обещанный курбан» делали дома либо приносили животное в церковь для приготовления общесельской трапезы.

Упоминание об «обещанном курбане» находим в одной из записанных у гагаузов Молдовы песен, исполнявшихся лазарками (девочками / девушками, совершавшими обрядовый обход домов в одноименном обряде Лазари, в предпоследнюю субботу накануне Пасхи). В качестве «договора» просящих с Богом выступает обещание принести в жертву ягненка в качестве благодарности Всевышнему за «обеспечение» благополучия. Судя по содержанию песни, благо-

получие ассоциировалось в первую очередь с наличием еды для скота (овец) и увеличением приплода [Квилинкова, 2011а, с. 510].

Koyun bana kuzusunu verdi, Овца мне отдала своего ягнёнка,
Kuzusunu bân **kurban** adadım, Ягнёнка я пообещал принести
в жертву (курбан),

Сведений о совершении курбана при исполнении обряда Лазари в настоящее время нам зафиксировать не удалось. Однако достоверно известно, что жертвоприношение животного имело место у гагаузов при совершении обряда вызывания дождя, составной частью которого были похороны глиняной «куклы» – Германчо. Это подтверждается как документальными данными, относящимися к середине XIX в. [Деятельность архиепископа Иринарха., 1911, с. 1150], так и материалами современных полевых исследований [ПМА, Молдова, г. Вулканешты, В.А.И.].

Кроме того, на первый взгляд, необычным кажется упоминание о курбане в обряде Лазари. Однако в примечаниях В. А. Мошкова к гагаузскому народному календарю мы нашли объяснение данному факту. В обряде Лазари у гагаузов он видел собственный (не заимствованный у болгар) вариант обычая вызывания дождя. Интерес представляют приведенные им сведения по этнокультурным параллелям. Исследователь описал существовавший в Кахетии обряд вызывания дождя с ритуальным обходом девочками домов односельчан с песней «Лазаре, Лазаре». Их одаривали яйцами, мукой; обливали водой кукол Лазари, с которыми они ходили по домам (иногда и самих девочек). Аналогичный обряд совершали грузинские женщины. Они исполняли песню Лазари, в которой молили Св. Илью дать дождь и обещали принести ему в жертву козлят с ягнятами. «Собранные при таком хождении свечи зажигаются в церкви, а деньги употребляются на покупку барашков и козлят, которые приносятся в жертву Богу, то есть режутся и поедаются ходившими женщинами сообща» [Мошков, 1902, № 3, с. 59].

В дополнение к данному вопросу отметим, что у гагаузов Болгарии важное место в обрядности Лазарской субботы занимают обычаи, посвященные поминовению умерших. В этот день рано утром

женщины приготавливали множество обрядовых хлебцев небольших размеров (*pitacık, kolaçcık*), которые по форме напоминали фигуру человека. Название обрядовых хлебов напрямую связано с названием праздника и обряда, совершаемого в этот день: *lazarcık, lazarkicık* (Кант.). Обрядовыми хлебцами с зажженной свечой и кутьей женщины одаривали друг друга на кладбище. Хлебцами одаривали также родственников и лазарок (участниц колядования) «за здоровье» [Квилинкова, 2005а, с. 52-54].

При сравнении собранного нами полевого материала по гагаузскому обряду вызывания дождя Пипируда-Германчу и Лазари с данными, приводимыми В. А. Мошковым, обнаруживается их значительное сходство. Таким образом, сведения, содержащиеся в приведенной выше песне, позволяют по-новому взглянуть на вопрос о происхождении этого обряда у гагаузов и его связи со скотоводческой обрядностью, а также о роли курбана в данном праздновании.

В одной из записанных у бессарабских гагаузов лирических песен *Ne bakêrsin, mari kız, aul aşırı* / «Что же ты глядишь, девушка, через ограду» фигурирующее в тексте слово *курбан* использовано в широком, скорее светском значении. Молодой человек, признаваясь любимой в своих чувствах, демонстрирует готовность «принести себя в жертву» ради нее [см.: Квилинкова, 2011а, с. 446].

Ne bakêrsin, mari kız, – dedi, – Что ты смотришь, мари, девушка, – сказал, –
Yola, gel yola. Выйди на дорогу.

«...»

«...»

Yolunun üstündä da, mari, И, пойдя этой дорогой, мари,
Kurban mı olum? Принести себя в жертву, что ли?

В одном из четверостиший (маани – вид частушек) слово *курбан* упоминается в шуточной форме⁶⁴.

Наибольшую сложность представлял перевод религиозной литературы на гагаузский язык ввиду недостатка необходимых терминов и неразработанности самого гагаузского языка. Это наглядно проявляется в тех фрагментах, где речь идет о понятии «жертва».

⁶⁴ «Хей, кыз, **курбан олма** меменин тепесиня» / «Эй, девушка, я хочу быть жертвой на твоей груди» [Мошков, 1904б, с. 322].

Так, в небольшом отрывке из 50 псалма, переведенного М. Чакиром на гагаузский язык, термин *курбан* употребляется 4 раза, в том числе при использовании различных философских понятий, например, «*жертва правды*» и др.: *Ey, Saabi, benim dudaklarımı açasın, hem benim aazım Senin mitinniini haber verecektir. Zerä eer istäydin kurban, vereceydim: bütün yanmadaan hayırbuyurmayasın. Allaha kurban kırılmış duhtur; kırılmış hem ezilmiş ürää Allah alçaklatmaz. Ey, Saabi, Senin hayırınnan mutlu yap Sionu, hem ki İerusalimin da duvarları yapılısınar. Ozaman hayırbuyuracan hakikatın kurbanını, kaldırılmışı hem bütünyanmış kurbanı; ozaman koyacaklar Senin altarına buzaaları* [Чакир, 2007, с. 173]. В дополнение к приведенному тексту отметим, что слову *altar* (алтарь) в ссылке дается пояснение. Оно передано выражением *kurban sofrası* – «жертвенный стол».

Для ясности приведем отрывок из 50 псалма пророка Давида, который на русском языке звучит так: «Господи, уста мои отверзи, и уста мои изрекут хвалу Тебе. Если бы восхотел Ты жертвы, я принес бы ее, но к всесожжению Ты не благоволишь. Жертва Богу дух сокрушенный, сердце сокрушенное и смиренное не унижит Бог. Окажи, Господи, благоволение Твое Сиону, воздвигни стены Иерусалимские. Тогда благоволишь будешь к жертве правды, возношению и всесожжению; тогда возложат на алтарь Твой тельцов» [<http://hram-troicy.prihod.ru/molitvoslov/view/id/1165874>].

В молитве из гагаузского рукописного сборника, которую следует читать перед получением Святого причастия (*Молитва комка ичин*), жертва, принесенная Христом, обозначена как «страшный курбан»:

«Вначале помирись с теми, кого обидел, расстроил, чтобы потом, перед тем как приблизиться для получения комки (Святого причастия – Е. К.), – до того как объединиться с этой «страшной» жертвой, этим чистым телом Спасителя, дарующего жизнь, в то время молился Богу с большим страхом и трепетом перед Господом» / *Илкин баарыш онарлан кими кюстюрдюн гюджендирдин да сора якышыклы оласын кабулетмя бу тайна Ичин (?) комкай Таа Иллери бирлешмединен бу коркулу курбанан, бу пак гюдесинян Саабинин ёмюрвериджинин о выкыт белмя дува-етим Аллаха бююк коркуйлан титиремяклен Аллахын ёнюндя* [Квилинкова, 2013а, с. 728-729].

В духовных стихах и рукописных апокрифических текстах слово *курбан* обычно используется в тех случаях, когда речь идет об Иисусе, принесшем себя в жертву для искупления грехов всего человечества, а также, реже, когда говорится о бескровной форме жертвоприношения:

«Так как за людей на этой земле Я много мучился / И тело свое принес в жертву за весь мир / и взял на себя грехи всего мира (всех людей – Е. К.)» / *Зелям бьянь он[н]ар ичйнь бу ердя чок зеть чектйм / хем|да бьянюдени дюненья курбан верьдим / хем|дя бютюн дюнянеинынь гюнахыны бьянь калдырдымь /* Матфей 28-16 / [Квилинкова, 2013а, с. 804].

«Он пришел служить и принести на этой земле свое тело в жертву / и освободить от многих грехов / и кто будет верить в Него – Он его спасет» / *О гельди / изметь етймя хем|дя кенди / гюдесинй бу ердя курбан вермя / хем|да чокларын куртарма гюнахтан / хем кйм инанычык ону о куртарычек) /* Матфей 26-17 / [Квилинкова, 2013а, с. 805].

В одном из религиозных рукописных текстов, содержащемся в тетради информатора из с. Бешалма, *курбаном* названы жертвенные слезы, пролитые Девой Марией, увидевшей своего сына в могиле: «Та, которая Тебя родила [Богородица], Христос, принесла Тебе жертвенные слезы! на могиле она кричала: “Оживи, сын мой, как Ты смог себя уничтожить (быть безжалостным к себе)”!» / *Гетирди сана курбан! яшларны д(у)удуран сени Христос! гёрдюнен г(ю)юдени – мезарда – ба(а)рды! дирил о(о)лум несой кыйдын кендини!* [см.: Квилинкова, 2013а, с. 736-743].

В апокрифическом тексте «О тайной жизни» / *Тайная Яшмак Ичин* (из чадыр-лунгского рукописного сборника), по жанру близком к житию, широко используется славянское слово *жертва* в новозаветном значении, а не в смысле ‘жертвоприношение животного’: в этом произведении раскрывается «процедура» оценки в течение 40 дней деяний попавшей в чистилище души, совершенных ею при жизни. Особое внимание акцентируется на том, что́ будет учитываться из сделанных человеком добрых дел. Здесь под понятием «жертва, угодная Богу», имеется в виду послушание и смирение человека перед Всевышним, и т. д.:

«Все это ставится на весы, и у каждой слезы есть своя цена; где, когда и кому был помощником: оказывал помощь, принимал у себя

чужих людей, навестил больного, напоил жаждущего, когда и кому поклонился, послушанием и смирением принес жертву, (с кем) поделился, сколько страдал (?) – все эти добрые дела засчитываются и помещаются на весы напротив записанных грехов» / *Хепси буннар коюлэр чекия да херь бирь яшчазын вар кенди паасы, нердя незаман хем кимя ярдымжыйдыы верди ярдым каблетти ябанжы долашты хастыи, сулады сусузу, незаман хем кимя баш иллти, сеслемяклян ослулуклан верди **жертва**, пайлашты некадар ер ичин чекти хепси, бу ииликляр саилэр да чыкарэрлар чекия, язылмыш гюнахлара каршы...* [см.: Квилинкова, 2012а, с. 532-544].

В данном произведении также подчеркивается, что человеку для спасения души необходимы именно церковные молитвы и бескровная жертва (*кансыс жертва*) на алтарь, которые способны очистить душу человека от многих грехов:

«Там она (душа – Е. К.) видит своих родственников и близких, узнает их и содрогается от того, что и она попала туда, и умоляет святых ангелов хоть каким-то способом послать весточку на земле ее семье или близким, чтобы вспомнили и ее, не забывали, молились и чтобы поминали, так как в этот момент очень нужны церковные молитвы и **бескровная жертва на алтарь**, которые очищают душу от многих грехов и освобождают ее от тех мучений, которые она должна перенести на сороковой день» / *О гёреп орда сенселелерни хем якынарыны таныер оннар хем титсинер ани ода дюштю оры дени, да ялварэр Аёз Ангеллера макарь бирь тюрлю колайлыклан абер версиняр еря онун семьясына или якыннарна ани аклына гетирсиннярь онуда унутмасынар дува етсиняр хемо ну да андырсынар зеря о момент пекь лязымны клиседеки дувалар хемдя **кансыс жертва Алтара** ангысы Ани паклэр жаны, чок гюнахлардан хемдя бошандырэр ону о ендеки зееглердян ани лязымды гечерсин кыркынжы гюндя.*

Одним из актуальных для гагаузов в последнее время стал вопрос о сферах применения термина *курбан*. В некоторых гагаузских населенных пунктах Республики Молдова на плитах в память жертв голода (1946–1947 гг.), написанных на гагаузском языке, использован термин *курбан*. В связи с этим мы попытались уточнить у респондентов возможность его употребления для данного

конкретного выражения. Почти все опрошенные ответили отрицательно. Рассуждения некоторых из них сводились к тому, что жертвы голода – это что-то наподобие курбана перед Богом, но все же не курбан: *Onna(r) nicä Allahın önündä çok zeet çektilär. Onna(r) kurban gibi* (Что-то такое слышала раньше от стариков) [ПМА, с. Копчак].

Отметим, что у турок «курбаном <...> называют людей, погибших во имя высоких целей, то есть жертв ради общего блага. У анатолийских шиитов это слово имеет глубокий сакральный смысл и выражает общую для шиизма идею мученичества и жертвенности» [см.: Иванова, 2012, с. 120-121].

Именно в таком значении – принесение себя в жертву во имя высоких целей, ради своего народа – данное слово используется в стихотворении гагаузского поэта С. С. Курогло «*Canımı baaşlarım...*».

...Canımı baaşlarım	Я бы свою душу (жизнь) подарил,
büük neetimizä	Для осуществления большой мечты,
hem kurban olarım	Принес бы себя в жертву
milletimizä...	ради своего народа...
	[Kuroglo S. Yol yıldızı, 2000, с. 23].

Таким образом, словом *курбан* гагаузы обозначают жертвенное животное, приготовленное из этого мяса блюдо, устроенную по важному поводу жертвенную трапезу и т. д. Его употребляют также тогда, когда речь идет об Иисусе, принесшем себя в жертву для искупления грехов всего человечества. В тех случаях, когда говорится о жертвах стихий, голода, репрессий и т. д., использование данного термина вряд ли можно считать приемлемым ввиду его особой религиозной значимости и конкретного смыслового наполнения. Хотя у гагаузов Болгарии встречается более широкое использование данного слова, например, если человек утонул в Павлов день (в который действует ритуальный запрет на купание), то считается, что это море взяло жертву – курбан [Мирчева, 2007, с. 283].

В религиозных канонических текстах, а также в бытующих в народе духовных стихах и апокрифической литературе термин *курбан* употребляется в широком религиозном значении – ‘жертва’, а в песенном фольклоре оно обычно используется в традиционном понимании – ‘кровавое жертвоприношение животного’.

2. О ПРИЧИНАХ «ЛЕГАЛИЗАЦИИ» ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКОВЬЮ ОБРЯДА ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ ЖИВОТНОГО В ОБХОД ОСУЖДЕННОЙ КАНОНАМИ ВЕТХОЗАВЕТНОЙ ТРАДИЦИИ

Анализ исторического развития форм и содержания обряда *курбан*, а также отношения к жертвоприношению животного у различных представителей духовенства в разные исторические периоды содержится в обстоятельных исследованиях ряда зарубежных авторов [Селищев, 1929; Georgoudi, 1979; Барабанов, 2004; Христов, 2004 и др.]. Из представленных в работах указанных авторов сведений (приводимых нами ниже), характеризующих источники X–XI вв., следует, что причины, побуждавшие население Балканского полуострова совершать жертвоприношения, не ограничивались необходимостью защиты посевов от засухи, а жизни человека – от опасности.

В работе российского ученого Н. Д. Барабанова «Благочестивые заклания. Традиции публичных жертвоприношений в византийском приходском православии» [см.: Барабанов, 2004, с. 89–113] отмечается, что в XII столетии тема о жертвоприношениях нашла отражение в двух источниках из фонда канонического права. Феодор Вальсамон в комментарии к третьему апостольскому правилу подчеркнул запрет в отношении ветхозаветных жертв, совершаемых в храме с кровью и закланием животных. Однако в этом же рассуждении канонист привел пример, свидетельствующий о том, что его современники оставались верны традиции кровавых ритуалов. Некий настоятель монастыря был низложен и лишен игуменства за то, что внес в алтарь сыр и мясо, полагая, что от этого бывает исцеление многих болезней. Речь идет, несомненно, о мясе жертвенного животного, которое перед ритуальной трапезой следовало освятить. По словам Ф. Вальсамона, игумен был обманут, поскольку его поступок стал следствием дурного совета какого-то человека. Канонист, таким образом, ввел в повествование оправдательный элемент, используя, возможно, объяснение, выдвинутое самим настоятелем монастыря. В его словах, однако, можно увидеть другой смысл. Не исключено, что устроители жертвоприношения стремились вовлечь

в церемонию игумена, поскольку его молитвы и участие считались более действенными, чем благословения рядового духовенства. Это вполне соответствует авторитету монашества в народной среде. Не лишней, по мнению специалистов, в данной связи является аналогия с жертвоприношениями Николая Сионского в бытность его настоятелем обители. Важен раскрытый Вальсамоном побудительный мотив совершения ритуала, который оказывается тем же самым, что и в современных греческих *курбаниях*, – стремлением обрести здоровье. По мнению указанного исследователя, вполне возможно, что к XII в. данные представления уже стали смысловой доминантой действия.

Рассматривая далее традицию публичных жертвоприношений в византийском приходском православии, Н. Д. Барабанов выявил, что второй раз канонист коснулся темы жертвоприношений в комментарии к 99 канону Трулльского собора. Напомнив о ветхозаветной традиции и ритуалах, принятых у армян, Вальсамон основу установления усмотрел в том, «чтобы ни внутри алтаря не были варимы части мяса, ни вне его не были приносимы священникам эти определенные части по обычаю, имевшему силу в древности, но чтобы приношение подобного рода было упразднено и священники принимали от мирян в тех видах и вещах, в каких пожелают сии последние». Причину того, почему отцы собора запретили принесение мяса в церковь, но не осудили сами жертвоприношения, толкователь видел в прекращении к тому времени заклания животных. Поскольку ни в конце VII в., ни при жизни канониста это суждение не соответствовало действительности, следует полагать, что речь велась о жертвоприношении как об официально принятом «церковном дослідовании». Что же касается обычая, соблюдаемого паствой и явно выгодного духовенству, получавшему части туш жертвенных животных, то проблема его существования упрощалась, будучи сведена к вопросу о форме подношения священникам. Прихожанам позволялось дарить своим пастырям что угодно, включая мясо, но только не внося его в алтарь или в храм.

Более подробно и откровенно, пишет далее Н. Д. Барабанов, отношение высшего клира к традиции кровавых жертвоприношений

высказал современник Вальсамона, архиепископ Фессалоник Никита, автор канонических вопросов-ответов. Архиерея спросили о том, какой епитимье подлежит священник, благословляющий соль, совершающий молитвы над овцами и быками, грудинку и шкуры получающий или голубя на могилах умерших в память о них приносящий в жертву. Ответ Никиты показывает, что архиепископ смотрел на факт ритуального заклания животных вполне трезво, с одной стороны, понимая невозможность искоренения обычая, с другой, желая придать действию, учитывая его практическую пользу, допустимые формы. Прежде всего, отдавая должное каноническим запретам, пастырь отметил, что приведение в церковь животных и принесение их в жертву священниками, как и получение последними грудинки и шкур, является наследием иудейским и языческим, заслуживающим осуждения и исправления. Однако архиепископ не видел ничего предосудительного в благословении соли, овец и быков, что делалось, по его мнению, к пользе и для здоровья участников, а также их животных. Вполне благочестивым делом он объявил принесение иереям, из уважения и долга, животных, живых или закланных. Лишь бы дарение происходило не в алтаре или внутри церкви. При соблюдении этого условия священник может взять и шкуру, и грудинку. Более того, Никита рекомендовал пастве дарить священникам лучшие части мяса, животных и птиц, даже голубей, в зависимости от уровня благосостояния и возможностей.

Рассматривая наличие двух составляющих в подобных обрядах жертвоприношения животных, и имевшее место включение данного ритуала в православную обрядность, А. М. Селищев также довольно подробно останавливается на разъяснении архиепископа Солунского Никиты, из которого следует, что: «Приношение в дар в церкви живности и мелкого скота и заклание их священниками, и получение ими, по древнему обычаю, как бы доли, в виде грудинки и шкур – обычай прямо иудейский и языческий, достойный порицания и внушения. Но почтить благословением соль и овец и быков служит к пользе участников и к здоровью их и животных, не представляет ничего предосудительного и скорее даже дело

веры. И приношение священникам прочими в дар животных, живых или убитых, в знак почета и уважения не является предосудительным и дело даже благочестивое; но только не на жертвенник и не внутрь церкви. Если не это, и грудинки и кожи, приносимые ему, иерей примет вполне невозбранно. Тот, кто приносит целое, тому не возбраняется часть преподнести иерею, и часть самую жирную. И не говори мне, что это узаконение Моисея. Ведь закон этот не вполне упразднен, но переделан к лучшему и к более возвышенному. Так, жертвы животными, в те времена дозволенные, прекращены, а приношения такие иереям не возбраняются. И то, что, в силу какого-либо местного обычая, или даже по деревенскому усердию, делается по-христиански, не будет сочтено за обычай иудейский. И если на поминках бедняками, взамен животных более крупных преподносятся иереям, для пропитания им, а не в качестве жертвы и не на то, чтобы заклать их на могиле, голуби, никто не станет этого возбранять. Почет иерею от мирских подобает, конечно, и всякими другими способами, как кому представляется к тому возможность, и путем посильных приношений. Если кто не в состоянии предоставить целого быка, может преподнести часть, грудинку ли или что иное, а то, случится, и одну шкуру; не это, так голубя или другую какую птицу; не по-иудейски, конечно, и не по-язычески, а боголюбиво и благочестиво» [цит. по: Селищев, 1929, с. 269-270].

Позиция архиепископа Фессалоникийского по отношению к жертвоприношениям была определена, по убеждению Н. Д. Барбанова, желанием привести к общему знаменателю, во-первых, официальное мнение церкви, основанное на известных канонах, во-вторых, интересы духовенства, связанные с проблемами материального обеспечения и поддержания авторитета среди прихожан, в-третьих, стремление паствы к соблюдению важных для нее традиций. Установление гармонии не потребовало особых усилий. Никита подтвердил запрет использовать алтарь и внутреннее пространство храма для совершения ритуала, а также исключил личное участие духовенства в заклании. Однако изгнанное из церкви жертвоприношение архиепископ признал делом вполне благочестивым и эф-

фективным, подразумевая его полезность для здоровья участников. При этом польза оказывается двойной. Жертва Богу или святому частично является формой подношения священнику, что не только благочестиво, но и законно. **Амбивалентность жертвы как дара в сочетании с очевидной утилитарностью способствовали легализации действия в обход осужденной канонами ветхозаветной традиции** [см.: Барабанов, 2004, с. 89-113].

Упомянутые в вопросе к архиепископу компоненты ритуала – «благословение соли и жертвенных животных, дарение священнику грудинки и шкуры – входят в структуру современных греческих *курбаний*, что свидетельствует о слабой подвижности действия с точки зрения формы». Со своей стороны отметим, что аналогичные элементы сохраняются в обряде курбан у балканских народов, а также в гагаузском курбане (вплоть до второй половины XX в.). Совпадает и цель совершения закланий – сохранение здоровья, достигаемое путем помазания кровью жертвенного животного. Ею, как отмечалось ранее, наносили знак креста или просто отпечаток пальца на лоб. По мнению того же автора, архиепископ Фессалоникийский, говоря о пользе принесения жертв для здоровья людей и их животных, наверняка имел в виду именно этот аспект ритуала. На основе сказанного с большой долей вероятности можно утверждать, что византийцы поступали точно также, совершая, по сути, магическое действие, использующее животворную и апотропеическую силу крови. Некоторые ревнители ритуальной чистоты смотрели на проблему строго через призму канонов. Достаточно напомнить о судьбе игумена, о котором рассказал Феодор Вальсамон. Однако взгляд архипастыря, при очевидной концептуальной сомнительности, оказался выгоден всем участникам кровавых церемоний, что послужило основой его популярности и включения суждения в сборник канонического права. Благодаря этому запретительная реакция церкви значительно смягчилась, что могло только способствовать передаче ритуала из поколения в поколение [см.: Барабанов, 2004, с. 89-113].

В результате анализа источников, относящихся к истории вопроса о жертвоприношениях, Н. Д. Барабанов пришел к следующим выводам. **Во-первых**, в Византии устойчиво прослеживается традиция

совершения кровавых публичных жертвоприношений трех типов. Среди них, как в случае с храмом Св. Софии, те, которые сопровождали освящение церкви. Следует предполагать, что в дальнейшем установилась их прочная связь с храмовым праздником. Затем церемонии обетного характера, совершавшиеся, к примеру, с целью избавления от опасности, от эпидемии и в схожих ситуациях. Наконец, жертвоприношения, которые можно назвать благочестивыми. Представляя собой одну из форм почитания Бога, они являлись одновременно восхвалением и выражением благодарности. Подобные ритуалы, имея свое место в календаре, должны были совершаться с известной периодичностью и без видимых причин, именно как свидетельство христианского благочестия, от проявления которого в существенной мере зависела стабильность положения как индивида, так и общества. Не случайно жертвоприношения такого рода автор жития св. Николая Сионского связал с внушением Св. Духа. По крайней мере, к XII в. в качестве элемента мотивации кровавых церемоний утверждается мнение об их полезности для здоровья участников.

Во-вторых, в ранневизантийское время инициатива принесения в жертву животных могла принадлежать не только самим прихожанам, но также светским и духовным властям. В позиции церкви по отношению к жертвоприношениям на раннем этапе видна инерция периода христианизации, когда христианские жертвы противопоставлялись языческим. В итоге церковь сама в значительной степени способствовала укоренению практики кровавых жертвоприношений в византийском приходском православии.

В-третьих, структура ритуала представляет собой упрощенный вариант древнегреческой церемонии, элементы которой переосмыслены с помощью ветхозаветных прецедентов, способствовавших адаптации действия к специфике христианского сознания. Укоренившись на уровне приходской жизни уже в ранневизантийское время, публичный ритуал заклания животных, имея практическую направленность на обеспечение здоровья и благополучия участников действия, стал важным компонентом ансамбля народных верований, что позволило ему дожить до наших дней в виде греческих *курбаний* [цит. по: Барабанов, 2004, с. 89-113].

Таким образом, как в период средневековья, так и в Новое время отношение христианской Церкви и отдельных представителей духовенства к подобного рода жертвоприношениям было далеко не однозначным, а нередко противоречивым. Так, ранние средневековые каноники (которых цитировал в своих работах Георгоуди (1979), сравнивая греческие *курбани* с еврейскими жертвоприношениями в Ветхом завете), обличали обычай приготовления мяса в святилище как практику еврейских и армянских христиан. В XVIII в. епископ Феофил из Кампании обличал этот обычай как подражание «тщеславным эллинам». Тогда же монах Никодим осудил *курбанию* как «варварский обычай» и «остаток древней языческой ошибки», но при этом сам был обвинен в ереси деревенскими священниками [Жертвоприношение животного, <http://www.zarubezhom.com/Sacrifice.pdf>].

Особой критике со стороны некоторых представителей православного духовенства подвергался именно элемент кровавой жертвы в празднестве христиан Балканского полуострова. Как отмечается в работе А. М. Селищева, одним из явлений быта населения Полога (Македония), горячо обличавшихся о. Кириллом Пейчиновичем, был *курбан*. Он пытался привить традицию бескровной жертвы: «*Не мойте хрѣті́ани, не колите жертва кровна, за што ѿмаме бескровна*». Критика им жертвоприношения животного сводилась к тому, что так отмечать праздник в честь святого («*светецъ*») – «не по-христиански, непристойно». В этот день, собиравшись всем обществом и «режут курбан, которым надеются умоли́ть Бога и Св. Афанасия и избежать всяких болезней и несчастий. В церковь носят барана, зажигают свечи на рогах у него, а поп читает над ним молитвы. В праздник упиваются вином, скачут-пляшут, беснуются, всю ночь сидят, поют, а не молят празднуемого святого». Католические миссионеры, действовавшие среди болгарских павликиан, также воспрещали приносить в храм такую жертву [Селищев, 1929, http://www.promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_4.htm].

Еще в XIX в. Болгарская православная церковь, простирающая свою епархию на территорию географической области Македония

(последовательно Цариградская патриархия, Болгарская экзархия и Сербская православная церковь после 1912 г.) предпринимала попытки заменить коллективные сельские ритуалы, связанные с кровавой жертвой, христианским бескровным причастием, ритуальной матрицей которой является **евхаристия**. В некоторых регионах это было представлено как «евангелизация» и «освобождение от остатков язычества»; церковный натиск лишь частично удался. Они были отброшены как противоречащие традиции. Неудачными оказались и попытки социалистической власти, предпринятые в первом десятилетии после Второй мировой войны, запретить эти празднования, местами сопровождавшиеся даже насилием. Коллективные курбаны, совершающиеся и в настоящее время на общесельских праздниках – соборах, являются наиболее важным, значимым и обязательным обрядовым элементом в ежегодном ритуале села как в Республике Македония, так и в Республике Болгария [см.: Христов, 2004, с. 148, 174].

Новая власть при «титовском» социализме попыталась запретить эти общесельские сборища как «религиозные пережитки». С того времени жертвоприношение ягненка в Георгиев день каждый хозяин совершает у себя в доме (в то время как раньше оно осуществлялось у специального каменного сельского креста). Эта практика сохраняется и в настоящее время. Остальные летне-осенние праздники календарного цикла в ряде сел Республики Македония (которых по три-четыре в каждом селе), связанные с общей трапезой у оброчища (каменного креста), с обязательной кровавой жертвой (*курбан*), с совместным одариванием обрядовыми хлебами, приготовленными каждой хозяйкой, с многочисленными напитками (водка, вино), отмечались как общесельские до времени массовой миграции и запустения расположенных в горах сел в 60-е гг. XX в. [см.: Христов, 2004, с. 177]. В целом же, данный обычай демонстрирует хорошую сохранность, оставаясь составной частью народно-религиозной обрядности у ряда балканских народов.

3. АРХИВНЫЕ ИСТОЧНИКИ О РОЛИ БЕССАРАБСКОГО ДУХОВЕНСТВА В СОХРАНЕНИИ ОБРЯДА КУРБАН У ГАГАУЗОВ И БОЛГАР

3.1. ВЗГЛЯД ДУХОВЕНСТВА И ИССЛЕДОВАТЕЛЕЙ НА ПРОИСХОЖДЕНИЕ ОБРЯДА КУРБАН У ЗАДУНАЙСКИХ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ

Относительно происхождения обряда *курбан* у задунайских переселенцев (гагаузов и болгар) местным духовенством высказывались различные точки зрения. Одни священники видели в нем «следы языческой жертвы», другие – результат турецкого влияния, а третьи – ветхозаветную традицию жертвоприношения.

Многие представители местного духовенства и некоторые исследователи XIX – первой половины XX вв. ввиду сходства терминов и содержания обрядов усматривали в нем результат турецкого влияния на христианское население Османской империи. При этом они отмечали, что сами гагаузы и болгары объясняют наличие данного обряда в своей культуре сохранением ветхозаветной традиции – принесением Авраамом в жертву Исаака. По убеждению священника с. Чок-Майдан Бендерского уезда, «слово это и обычай позаимствованы из Турции. У турок, говорят, в праздник байрама непременно каждый хозяин закалывает барана, от сих перешел к христианам Турции, а ныне стараются его объяснить принесением Исаака в жертву Авраамом» [Малай, 1875, с. 834].

Священник церкви с. Чишмя-Варуит Измаильского уезда И. Молявин в своем рапорте на имя Высокопреосвященного Архиепископа Кишиневского и Хотинского Сергия при обосновании так называемых «добровольных» приношений в пользу причта делал акцент на народном происхождении данного обряда и его тесной связи с религиозной обрядностью: «Курбан есть Булгарское слово и означает жертвоприношения в честь великих праздников Божиих – Пресвятой Богородицы и угодников Божиих. Он есть древний обычай у болгар, которые приносят ягненка в церковную ограду, где предварительно заклания просят священника прочитать благословен-

ную молитву, которая читается на Пасху, и окропляет святою водою, затем берут барашка домой, закалывают его и готовят обед, на который приглашают родных, соседей и добрых людей» [Дело по претензии..., 1887, НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 1655, л. 1].

Основная часть духовенства относила обряд курбан к благочестивой традиции, сходной по своему религиозному значению с паломничеством. Так, к таким существующим у болгар благочестивым обычаям, как «путешествие по монастырям, странствование на поклонение святым мощам, к гробу Господню и на Афон, а также освящение полей и общественные молитвы о бездождии», священник с. Селиогло Г. Варзопов причислял и обряд курбан: «Кроме указанных обычаев у прихожан существует еще один благочестивый обычай под названием “курбан”. Это род жертвоприношений. Жертвоприношения эти совершаются в день св. великомученика Георгия, св. Троицы, Успения Божьей Матери, Св. великомученика Димитрия и архистратига Михаила...» [Варзопов, 1874, с. 700].

Представители грамотной и мыслящей части духовенства честно писали о том, что корни данного обряда уходят далеко в дохристианскую эпоху и являются реликтом язычества. Так, священник с. Твардица П. Казанаклий в своем очерке отмечал: «Курбан – слово необъяснимое; вероятно, в этом обычае сохранились следы языческой жертвы, судя по тому, чем она обставлена. Приносится эта жертва и частно и общественно. Частно: в дни ангела болгарин убивает лучшего барана и, по снятии кожи, переднюю сырою лопаткою наделяет священника, а все остальное мясо и даже внутренности животного рубятся на мелкие части и варятся в котле без всякой примеси других элементов. <...> Такие же курбаны делаются по умерших, а иногда и на их поминовениях» [Казанаклий, 1873, № 20, с. 731-732].

Будучи хорошо образованным, священник Н. Стойков уточнял, что слово *курбан* – арабского происхождения и означает «жертвоприношение». Но при этом, ввиду существования аналогичного обряда у турок (в праздник байрам), он предположил, что болгары, очевидно, заимствовали его у турок: «“Курбан” – жертвоприношение (арабск.). У турок “байрам” – праздник в память жертвоприно-

шения Авраама. От турок и заимствовали болгары это название» [Стойков, 1910, № 41, с. 1476].

Протоиерей М. Чакир, рассматривая истоки обряда жертвоприношения, делал, в свою очередь, акцент на близости значения курбана у гагаузов с ветхозаветным жертвоприношением, а также на их терминологическом сходстве (*korban / kurban*). Раскрывая его содержание, он писал: «"Курбан" – это преподнесение Богу дара (совершение дара), одаривание животными или продуктами земледелия. Целью таких одариваний является установление связи между небом и землей. Их значение (смысл) схоже с ветхозаветным курбаном, когда резали таких животных, как ягненок, баран и теленок. Можно предположить, что гагаузы в давние времена занимались скотоводством, выращивали животных, которых использовали в качестве курбана для совершения религиозных обрядов». При этом в самом обычае устраивать жертвенный пир он видел древнегреческие корни: «Из мяса этого барана готовят курбан, и все бедняки собираются за общим столом. Участники этой трапезы напоминают греческие застолья, описанные Аристотелем в работе "Политика". Именно здесь находится исторический момент, о котором должен помнить каждый исследователь гагаузской культуры» [Ciachir, 1934b, p. 5-6].

Косвенные свидетельства об этом находим в очерках других представителей духовенства. Особый интерес представляют сведения священника с. Чок-Майдан К. Малая, которые указывают на терминологическое сходство названия *курбан* у гагаузов и у древних евреев. В конце XIX в. жители этого села для обозначения данного обряда использовали термин *korban* [Малай, 1875, с. 834], аналогичный тому, который употреблялся эллинистическим населением Малой Азии и Восточного Средиземноморья. И это сходство, видимо, не случайно, так как, по сведениям того же священника, жители этого села именовали себя «потомками македонян» [Малай, 1875, с. 908].

В. А. Мошков, как исследователь, в первую очередь видел в этом обряде остатки язычества: «...Наконец, те общественные пиры, которые гагаузы по временам устраивают и которые называются "Курбан", т. е. жертва Богу. <...> Курбаны устраиваются у гагаузов или отдельными лицами, или целым сельским обществом. Те и дру-

гие сохранились до настоящего времени в качестве переживаний. Несомненно, что в свое время они были частными и общественными молениями, соединенными с жертвоприношением языческим богам» [Мошков, 1901, № 2, с. 17].

Как можно судить по выводам, сделанным в ходе дальнейших научных исследований, в вопросе об этнокультурных истоках данной традиции у балканских народов, относящихся к Восточно-Православной церкви, позиция М. Чакира была прогрессивной для духовенства того времени, поскольку была выражена в русле выводов ученых того времени.

Как отмечалось, истоки существования обряда курбан у балканских православных народов известный российский ученый А. М. Селищев видел в ветхозаветной традиции. По его мнению, южнославянскими народами был заимствован у мусульман лишь сам термин, в то время как в основе данного жертвоприношения, распространенного у древних славян, лежит культ умерших. Данное заключение он выводил из анализа сложившихся на Балканах исторических условий, из которого следует, что турки-османы, водворившиеся среди болгарских славян в течение турецкого владычества на Балканах, не внесли изменений в славянский культ умерших. Имеющиеся различия в данном ритуале у балканских народов он объяснял влиянием западной или восточной христианской Церкви. Так, в сохранении значимости кровавой жертвы в обряде жертвоприношения у болгар и македонцев А. М. Селищев видел древнегреческое влияние, в бескровном жертвоприношении, распространившемся у сербов, – влияние римской церкви. По отношению к тюркам-османам он допускал их «некоторое значение в удержании обряда приношения в жертву животного». От турок перешло к болгарам название этого обряда – *курбан* (тур.-араб. *qurbàn*) [подробнее см.: Селищев, 1929, с. 270, http://www.promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_3.htm].

Приводимые А. М. Селищевым аргументы относительно различий болгарского и турецкого курбанов целиком можно отнести и к гагаузскому курбану. Так, турецкий Курбан-байрам не был образцом для болгарского курбана, а было перенято только название для за-

клания, для жертвы, а также его использование по отношению к самому празднеству – курбан. Кроме того, у болгар они приурочены не к определенному времени, а к дням известных христианских святых, отмечающихся в течение всего годового цикла. Несмотря на то, что Курбан-байрам является общемусульманским праздником, он носит семейный характер, а не общественный (ср. общесельский курбан), в ходе которого жертва приносится от конкретного человека или членов семьи, то есть он не является общественным празднеством в честь того или иного почитаемого лица.

Общим является и то, что как у гагаузов и болгар, так и у турок существование данного ритуала связывается с воспоминанием об Аврааме (ветхозаветный сюжет). Однако, учитывая тот факт, что христианство появилось значительно ранее, а ислам впитал в себя ветхозаветные и новозаветные тексты, то **нет оснований полагать, что данный ритуал заимствован христианами у мусульман**. Упомянувшееся ветхозаветное событие было хорошо известно в широкой среде христианского населения. Поэтому мы согласны с точкой зрения А. М. Селищева о том, что «нет никаких данных полагать, чтобы у этих народов жертвоприношение обязано турецкому влиянию» [Селищев, 1929, с. 272, http://www.promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_3.htm].

Как сам ритуал у части христианского населения Балкан, так и ссылка на его исторический контекст не могут восприниматься как результат мусульманского воздействия. В различные исторические периоды духовенство видело в этом обряде отголосок язычества и подражание традициям древних евреев. Данная точка зрения основывается, в том числе, на наличии аналогичных по форме и содержанию обрядов у разных по происхождению народов, проживающих в различных регионах. Подобное обрядовое жертвоприношение животного издавна совершали и греки, и македонцы, и армяне, и др. Очевидно, что данный вопрос нуждается в дальнейшем исследовании, тем не менее приводимые учеными аргументы не оставляют оснований для сомнений.

Среди современных ученых по данному вопросу имеются две точки зрения. А. Аманжолов, изучавший гагаузов Казахстана, писал,

что «религия у гагаузов православная, с заметными следами влияния ислама, например, в некоторых названиях обрядов и их отправлений (курбан-байрам, ураза-байрам). В домах держат иконы...» [Аманжолов, 1964, с. 260].

Большинство современных ученых связывают происхождение обряда *курбан* у болгар и гагаузов с восточно-средиземноморским культурным кругом и видят его прообраз в ветхозаветной традиции. Отметим, что существование аналогичного обряда у болгар носители народной традиции также связывали с библейским жертвоприношением из Ветхого завета [Дыханов, 1999, с. 285; Христов, 2004, с. 51, 64-65; Добрева, 1994, с. 57-69]. В процессе исторического развития у болгар и гагаузов, находившихся на Балканах во фракийской и греческой среде, древний обряд жертвоприношения животного в честь покровителей рода и семьи, а также для «обеспечения» плодородия испытал определенное инокультурное воздействие и в результате приобрел во многом общие черты.

Следует особо отметить, что наряду со словом *курбан* гагаузы используют ряд терминов, относящихся к мусульманской религиозной системе, например: *Allaa* («Бог», «Всевышний»), *cendem* («ад»), *cennet* («рай»), *haci* («человек, совершивший паломничество в Иерусалим»), *seytan* («черт») и др. Согласно выводам российского тюрколога Л. А. Покровской, такого рода лексемы обозначают общие религиозные понятия и никак не связаны с религиозной принадлежностью гагаузов в прошлом [Покровская, 1974, с. 139-144]. В связи с данным вопросом уточним, что у гагаузов для обозначения общих понятий, связанных с религиозными воззрениями, параллельно используются термины арабского (распространенные у тюркских народов) и славянского происхождения, например: *Allaa – Boje*, *cennet – ray*, *курбан – жертва* и др. В некоторых случаях последние даже доминируют. Слово *святой* и места паломничества часто фигурируют в песнях в славянском звучании *Sveti / Святой*, *Boje Groba / Гроб Господень*. Однако все используемые гагаузами термины арабского происхождения отражают христианские представления о Боге, святых и т. д. В зависимости от жанра произведения (религиозная литература

или фольклор) использованная в них религиозная терминология приобретала определенную специфику. В ней отражаются особенности гагаузской религиозной и языковой идентичности, а также имевшее место иноэтничное влияние. Сосуществование терминов, относящихся к двум различным религиозным системам (христианской и мусульманской), является частью гагаузской этнорелигиозной идентичности.

Современные священники, служащие в гагаузских приходах, относят происхождение данного обряда у гагаузов к ветхозаветной традиции: «У гагаузов обряд курбан внешне схож с ветхозаветным ритуалом, но я сужу не по тому, что вижу, а по тому, что чувствую и знаю, по тому, что у людей в сердце, кроме той жертвы, которую они приносят. Да, курбан есть как у мусульман, так и у гагаузов. Но не нужно забывать, что мусульмане создавали свою культуру на базе чужой культуры. Например, в романской культуре нет курбана, нет образа ягненка, поскольку романская культура не смогла воспринять этот образ настолько близко. У каждого народа, который приходит в христианство, в «арсенале» уже есть абсолютно все, но каждый народ способен усвоить, воспринять лишь часть символов и образов. В литургии и религиозной обрядности усваивается все, у всех одинаково, но культурный пласт может обогащаться, исходя из опыта первой Церкви, и каждый берет ровно столько, сколько может» [ПМА, с. Копчак, В.]. Таким образом, в настоящее время точка зрения местного духовенства на происхождение этого обряда у гагаузов и болгар совпадает с мнением, высказывающимся учеными.

3.2. ОТНОШЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОГО ДУХОВЕНСТВА К КУРБАНАМ И СБОРАМ: КРИТИКИ И СТОРОННИКИ

В документах Национального архива Республики Молдова за XIX – начало XX вв., а также в «Кишиневских епархиальных ведомостях» и в историографической литературе встречаются ценные сведения относительно содержания и сохранности у задунайских переселенцев (гагаузов и болгар) народных праздников и обрядов, в частно-

сти об обряде жертвоприношения животного – курбан. Общесельские (*курбан*) и межсельские праздники (*сбор*), составной частью которых были жертвоприношения животных, описываются в этих источниках в связи с отношением к ним некоторой части местного духовенства как к нехристианской форме празднования, а также в контексте вопроса о добровольных подношениях и т. д. На основе анализа проводимой Церковью политики по отношению к общесельским и межсельским праздникам можно рассмотреть роль Церкви в сохранении или уничтожении народной обрядности в целом, а иногда и того или иного конкретного обряда в отдельности. Отметим, что в XIX в. и даже в начале XX в. традиция проведения такого рода празднований была широко распространена у бессарабских гагаузов и болгар.

О традиционности и значимости подобных празднований в народно-религиозных представлениях задунайских переселенцев писал в своем очерке священник Н. Стойков: «Были в обычае у болгар в это время и так называемые “сборы”. На меже владений нескольких смежных сел собиралось население этих сел со своим духовенством и церковной процессией в особенно чтимые болгарскими дни, главным образом, в дни Св. Николая (9 мая) и Св. Георгия (23 апреля)⁶⁵. Духовенство «служило соборне молебен о здравии», а затем «предлагалась братская трапеза»; «в дни общественных молений о дожде работать не дозволяется, как в великие праздники, под страхом строгого наказания» [Стойков, 1910, № 41, с. 1476-1477; 1911, № 1-2, с. 10].

По приводимым В. А. Мошковым сведениям, «три гагаузских села: Чадырлунга, Копкуй и Джялтай условились раз и навсегда праздновать “сбор” в Вознесенье (“Испас”). Они выбрали себе для этого место в степи возле креста. По словам духовенства, крест этот был поставлен на том месте, где останавливались с Герboveцкой чудотворной иконой Божьей Матери, которая в настоящее время находится в Кишиневе, а в 1883–84 годах возилась по деревням по случаю появления огромного количества саранчи. О том, как празднуют сбор, я уже писал <...>. Точно так же три соседние гагаузские колонии:

⁶⁵ Автором данной публикации даты указаны по старому стилю.

Димитровка, Александровка и Траян празднуют свой “Храм” 2 мая. А колонии Этулия, Аджяплы, Балбока и Пуциты (болгарск.) устраивают “Сбор” на Троицу, около колодца» [Мошков, 1902, № 3, с. 53-54].

Народное содержание общесельских праздников и роль в них местного духовенства раскрывает в своем очерке, написанном в 1873 г. и опубликованном в КЕВ, приходской священник болгарской кол. Твардица (Бендерского уезда) П. Казанаклий. Он пишет: «Общественные курбаны более сложны⁶⁶. Последние совершаются на праздники: “за Господа”, на Спасов день, на Троицу, на Успение и в храмовые дни. Дни эти известны каждому, “за Господа” день собственно твардичанский; этот день – понедельник пред Преполовением после Пасхи, а почему этот день празднуется “за Господа”? это твардичане не могут объяснить. На общественных курбанах убивают быков, но не волов. Здесь то же приготовление, то же благословение с присовокуплением водоосвящения и кропления народа священной водою; священника наделяют за потребу медными грошами и бычачьею лопаткой. Общественные курбаны сопровождаются торжественностью; большей частью они приготовляются вне селения на поле, или у помянутого суеверно-чтимого фонтана⁶⁷. Туда поселяне выезжают с хлебом из дому и с баклажками вина; веселие и гуляние нередко заканчивается ссорой и дракой» [Казанаклий, 1873, № 20, с. 731-732].

Отметим, что основная часть местного духовенства всячески поддерживала проведение межсельских праздников («сборов») как религиозную в своей основе традицию, относя ее к числу благочестивых обычаев. Священник с. Задунаевка М. Федоров писал, что в их приходе существует обычай освящать поля крестным ходом 3 раза в год: «Два хода не имеют определенных дней; они совершаются преимущественно во время бездождия, или когда начнут появляться насекомые, повреждающие хлеба, травы. <...> А один ежегодно совершается в одно и то же число – 9 мая⁶⁸ и носит название сбор. Он

⁶⁶ Имеется в виду по сравнению с индивидуальными курбанами, совершавшимися от одного жертвователя или от имени всей семьи.

⁶⁷ Несколько позже в том месте была построена часовня в честь Св. Георгия, возле которой и проходила первая часть празднования.

⁶⁸ По юлианскому календарю это день Св. Николая.

отличается от других тем, что в этот день собираются на меже прицты с прихожанами из трех смежных селений. Здесь священники купно отслуживают молебствие Господу Богу и совершают водосвятие. Они вместе с прихожанами изливают свои сердечные молитвы и искренно просят Всемогущего Бога, чтобы он оросил землю дождем и ниспослал им земные блага. Ставят стол. После обеда парнями и девицами заводятся разные национальные танцы, которые продолжаются до самого вечера. <...> Все жители христианского православного вероисповедания» [Федоров, 1876, с. 863-864].

Более того, как отмечали сами представители местного духовенства, в недалеком прошлом ни одно торжество в селе («свадебная пирушка», курбаны и др.) не обходилось без участия священников, которых приглашали и одаривали, согласно существовавшей народной традиции – калачом, вареной курицей, платочком, графином вина (на свадьбе), шкурой или передней лопаткой⁶⁹ жертвенного животного (при освящении обрядовой трапезы – курбана) и т. д. Об этом упоминается в рапорте благочинного 3-го округа Бендерского уезда: «В былые времена священник имел обыкновение лично посещать эти пиршества и там принимать эти подарки из рук хозяев, наряду с остальными гостями». Позже, ввиду того, что священники считали «неудобным лично присутствовать на этих гульбищах», угощения и подарки приносили им домой [Дело по обвинению.., 1910–1913, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 3444, л. 79-81].

подавляющая часть духовенства не выступала против народных обрядов и не только потому, что в ходе их совершения прихожане щедро одаривали их подарками, но и потому, что на протяжении веков народная и религиозная традиции мирно сосуществовали и тесно переплелись. Религиозная оболочка стала обязательной составляющей традиционной обрядности и народных представлений. Духовенство, со своей стороны, не видело ничего предосудительного в том, что происхождение многих из народных обрядов не было связано с христианством. Не находя некоторым одариваниям сколь-либо приемлемого объяснения с религиозной точки зрения, они рассматривали их как традицию добровольных

⁶⁹ Так указывается в документе.

пожертвований, которую следует сохранять и развивать в своей пастве. Однако отдельные представители консервативного духовенства, догматически подходившие к данному вопросу, считали своим пастырским долгом очистить православную веру от налета народности, с чем и повели неистовую борьбу (а именно – с народными обычаями и обрядами). Учитывая тематику данной монографии, мы остановимся лишь на рассмотрении общей картины, связанной с борьбой части духовенства и епархиального начальства против общесельских и межсельских праздников, начиная с 70-х гг. XIX в., а особенно с начала XX в.

Одним из ярких борцов с ними был священник с. Чумлекиой Стефан Киранов. Его отношение к подобным праздникам (*сборам*) ярко выражено в написанном им рапорте (1864 г.) на имя кишиневского епархиального начальства, где он довольно подробно описал их форму и содержание у населения болгарских и гагаузских сел Бессарабии: «Ежегодно колонисты трех или четырех колоний 2-го или 9-го мая или же во дни Вознесения Господня или Сошествия Святого Духа⁷⁰ избирают из этих дней один и по отслужении священниками в церквах литургии отправляются с хоругвями, крестами, а некоторые даже с местными иконами на поле, где соединяются в одно место и по прослужении священниками соборне – молебствия о бездождии и освящении воды, которою окропляются все присутствующие, начинается пиршество и, спустя немного после еды, а более всего питья, являются известные шуты, танцоры, музыканты и силачи, из них одни поют, другие играют, а многие пляшут и борются до сумерек, а иногда и до другого дня. В некоторых местах, где бывают прописанные сборища, устроены, не знаю для какой цели, довольно ценные каменные столбы. За некоторое время перед всяким сборищем делаются приготовления бесчисленному ястию и питью, куда прибывают даже купцы с разными товарами и множество колонистов дальних колоний» [Дело о нарушении..., 1864–1867, НАРМ, ф. 208, оп. 8, д. 13, л. 1].

⁷⁰ По старому стилю 2 мая – день Св. Афанасия, 9 мая – день Св. Николая, Вознесение Господне (через 40 дней после Пасхи), праздник Сошествия Святого Духа – Троица (через 50 дней после Пасхи).

Критику С. Киранова вызывала вторая, неофициальная часть праздника, которая входила в противоречие с христианской моралью, поскольку представляла собой «бесчисленное ястие и питье», выступления известных шутов, танцоров, музыкантов, силачей и т. д. Сочетание официальной части празднования (молебен) с ярмаркой также было несовместимо с религиозными представлениями. Необъяснимым и потому пугающим являлось и то, что в некоторых местах подобные «сборища» устраивались возле специально установленных там огромных валунов – «довольно ценных каменных столбов». Такой четырехметровый камень (*dikili taş*) особой формы, ручной работы, установленный на меже четырех сел, до настоящего времени сохраняет в определенной степени свое культовое значение, о чем поведал нам информатор из с. Димитровка [ПМА, Украина, с. Димитровка, М.И.Г.].

Анализ формы и содержания *сборов* и общественных курбанов свидетельствует о том, что они представляли собой остатки языческих молений – древних тризн. Несмотря на некоторые элементы христианской обрядности (участие духовенства, совершение молебна, освящение людей, скота и обрядовой трапезы и т. д.), которые являлись неотъемлемой частью такого рода праздников, они по содержанию были несовместимы с христианской верой. Начиная с последней трети XIX в. именно против таких праздников кишиневское епархиальное начальство повело борьбу.

В свою очередь, жители гагаузских и болгарских сел, стремясь сохранить народные традиции и продекларировать свою истинно-православную религиозность, строили в местах общественных молений часовни, в которых устанавливали иконы и совершали молебны в памятный день. Как можно видеть из архивных документов и из материалов, опубликованных в КЕВ и относящихся в целом к задунайским переселенцам, до 60-х гг. XIX в. епархиальное начальство давало согласие на строительство часовен близ почитаемых объектов (источника и др.), не усматривая в этом никакой опасности. При этом оно знало о том, что они почитаются в народе как чудотворные. Однако после того как до начальства начала доходить информация о форме и содержании подобных межсельских и общесельских праздников, оно стало принимать решения о закрытии и даже разруше-

нии часовен. В полной мере политику кишиневского епархиального начальства по отношению к *сборам* и некоторым общесельским праздникам аналогичного содержания можно рассмотреть на примере гагаузских и болгарских колоний.

На протяжении более полувека епархиальное начальство снисходительно относилось к совершению общественных молебнов и трапез у чудодейственных или целительных источников (колодцев, «фонтанов») и не отвечало отказом на прошения сельских обществ о строительстве в тех местах часовен. Его отношение к подобного рода празднованиям изменилось, как можно судить по опубликованным в КЕВ сведениям, лишь с начала 70-х гг. XIX в. По-видимому, немалую роль в этом сыграли рапорты священника колонии Чумлекией С. Киранова, который выступал именно против таких празднований, доводя до сведения начальства шокирующие подробности относительно их формы и содержания.

Воспринимая народные обычаи и обряды как остатки язычества, Стефан Киранов уже с 60-х гг. XIX в. начал вести борьбу с ними, в первую очередь со сборами и общественными курбанами. Наряду с предпринимавшимися им действиями, он не только постоянно обращался к епархиальному начальству за помощью, но и стремился обязать бороться с ними гражданские власти. Не найдя у них поддержки, он обвинял их в попустительстве и поддержке язычества. Пытаясь разобраться в данном вопросе, старшина Измаильского и Нижнебуджакского округов М. Малина обратил особое внимание на то, что корень данного явления – в самом местном духовенстве, лично заинтересованном в сохранении народных традиций. При этом он существенно дополнил список совершавшихся, подобно вышеописанным, обычаев, которые «болгары делают <...> под протектированием сельского духовенства и даже настойчивости в исполнении их»:

1. «Ежегодно 23 апреля готовят георгиевского барашка, блюдо из которого раздают друг другу в церковной ограде и там же все поедают. Духовенство получает от каждого барашка кожу, часть мяса (плешку⁷¹) или взамен деньгами от 15 до 20 коп. серебром и по одному хлебу или калачу от каждого хозяина».

⁷¹ Здесь: лопатка.

2. Во многих колониях по одному или два раза в год колонисты собираются всем обществом и делают курбан, для которого режут несколько баранов, быков. Возле церковной ограды устанавливают в земле очаги и там же в больших казанах варят мясо. «Потом по распоряжению духовенства начинается звон в колокол, собираются все женщины и приносят приготовленные кушанья и хлебы, а мужчины баклагы с вином и водкой, по отслужении священником и причтом молебствия начинается пожирание возле церковной ограды курбана. Духовенство участвует в этих народных обычаях, получая от освященного хлеба от каждого хозяина, кожи с баранов зарезанных или деньгами за них от их продажи» [Дело о нарушении..., 1864–1867, НАРМ, ф. 208, оп. 8, д. 13, л. 8].

3. Во время празднования дня Св. Георгия и при совершении курбанов в другие праздники священникам при освящении обрядовой трапезы прихожане дают по целому хлебу, но, несмотря на это, они отрезают по куску и от всех других хлебов⁷² [Дело о нарушении..., 1864–1867, НАРМ, ф. 208, оп. 8, д. 13, л. 9–10].

Гражданские власти также не видели в таких празднованиях ничего плохого, что следовало бы запретить. Относительно данной традиции старшина Измаильского и Нижнебуджакского округов М. Малина писал в своем рапорте на имя епархиального начальства, требовавшего, по ходатайству С. Киранова, запрета проведения «сборов»: причины возникновения этого обычая «болгары объяснить не могут» и говорят, что они «приходят помолиться Богу об урожае, о здравии, повидаться с соседями, с молодыми потанцевать, со стариками побеседовать и т. д.». Учитывая, что составной частью *сборов* является религиозная обрядность с обязательным участием духовенства, по мнению старшины, «если этот обычай можно считать сколько-нибудь вредным и противным церкви, то устраивание его зависит собственно от священников, стоит только не протектировать прихожанам в этом, и он сам собою разрушится» [Дело о нарушении..., 1864–1867, НАРМ, ф. 208, оп. 8, д. 13, л. 7].

⁷² Данные действия священника, критикуемые частью прихожан, по сути, представляют собой неотъемлемую часть ритуала курбан, традиционно совершавшегося у балканских православных народов.

Видимо, в связи с открывшимися фактами о содержании подобных празднований, епархиальным начальством было принято решение о разрушении часовни, построенной жителями колонии Твардица у «чудодейственного» источника. Сведения об этом приведены в очерке приходского священника П. Казанаклий: «В твардицком приходе есть один фонтан⁷³, сделавшийся известным. Особенное уважение к этому фонтану произошло из следующих побуждений: твардицкий поселянин Георгий Забун, влекомый человеколюбием, <...> пожелал устроить фонтан там, где пониже селения <...> стояли знаки источника. Он в 1862 г. расчистил местность, открыл ключи и вывел фонтан; по недостаточности воды поселяне установили у фонтана водопой, а вследствие падежа скота пожелали у него молиться Богу о здравии, и для того была постановлена между трех стен икона Св. великомученика Георгия⁷⁴. По миновании падежа среди твардицких гуртов, завелись здесь общественные праздничные обеды, и на фонтане, с разрешения начальства было построено здание; в здании были поставлены некоторые иконы, и, паче чаяния, фонтан явился в народе чудотворным». В 1871 г. последовали предписания от начальства закрыть этот фонтан, и он был закрыт [Казанаклий, 1873, с. 669].

Приводимые П. Казанаклий сведения позволяют рассмотреть отношение прихожан к священникам, не признававшим чудодейственных свойств фонтана (по сути самого празднования), поскольку устраивавшиеся там ранее общественные молебны были прекращены. Он писал: «Народ, однако, и ныне знает этот фонтан, и издали приходит и молится у него без участия священнослужителей с надеждою на чудесные его действия. Твардицким священникам, не совершающим на фонтане молений, приходится довольно часто, особенно в весеннее время, слышать ропот в народе за непризнание благодати Божией, якобы явно чудодействующей чрез твардицкий фонтан» [Казанаклий, 1873, с. 669]. Отметим, что чествование твардицкого фонтана имело форму общественного, или общесельского, курбана с принесением в жертву животных, для участия в котором приезжали гости из соседних сел.

⁷³ Здесь имеется в виду специально обустроенный сельчанином общественный родник.

⁷⁴ Св. Георгий считался в народе покровителем крупного и мелкого рогатого скота.

губернатору за распоряжением о сносе данной постройки и привлечении строителей к ответственности. Как следует из справки, «о том, какие последовали за сим по этому делу судебные постановления или распоряжения Гражданского начальника, сведений в Консistorию доставлено не было».

Последнее прошение было подано 12 августа 1909 г. от имени Н. Г. Кравченко и жителей с. Ново-Троян, Ивановской волости. В нем шла речь об освящении не часовни, а «памятника». Таким образом поселяне рассчитывали выйти из тупиковой ситуации. Но в ответ последовали жесткие меры. 5 октября 1909 г. Духовная Консistorия обратилась в Аккерманское Уездное полицейское управление с прошением о том, чтобы оно объявило жителю с. Ново-Троян Аккерманского уезда Н. Кравченко «под распискою», которую необходимо предоставить в Консistorию, что ходатайство об освящении часовни «оставлено без последствий ввиду того, что она построена без разрешения епархиального начальства». Основанием для отказа на строительство и освящение была признана справка, составленная еще в 1902 г. при первом обращении Н. Кравченко к епархиальному начальству, в которой уточнялось, что «подобные молитвословия со временем совершенно потеряли свой нравственно-религиозный характер и сделались лишь поводом к самым безнравственным и весьма предосудительным оргиям человеческой необузданности» [Дело по рассмотрению прошения., 1909, НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 3596, л. 2]. Как следует из документа, о том, что епархиальное начальство отклонило первоначальное ходатайство Н. Кравченко, ему «было объявлено 27 сентября 1902 г.».

В ответ на полученное от Преосвященного Иакова письмо бесарабский губернатор уведомлял отправителя, что, по донесению аккерманского исправника, доверенные этих обществ – поселяне Антон Димов, Георгий Яниогло, Эммануил Великсарь и Николай Кравченко «за самовольную ими постройку часовни на меже дач упомянутых сел без установленного разрешения, привлечены приставом 3 стана вверенного ему уезда к ответственности у земского начальника 6 участка Аккерманского уезда, по 29, 65 и 68 статьям Устава о наказании Мирowego суда». Кроме того, уточнялось, что

«сама часовня закрыта, крест с нее снят, а находившиеся в ней иконы забраны самими строителями». Аккерманскому исправнику было поручено установить наблюдение за исходом возбужденного против Димова и других судебного преследования и, «в случае если дело это будет проиграно в Суде первой инстанции, перенести таковое в апелляционном порядке в следующую судебную инстанцию». Дело было сдано в архив 12 декабря 1913 г. (по 2 столу № 285 по общей описи).

Столь радикальное отношение к *сборам* было характерно лишь для отдельных представителей местного духовенства. Помимо того, что они были лично заинтересованы в сохранении народных праздников (так как их одаривали деньгами, бычьей или бараньей лопаткой, зерном, шкурой), они на это смотрели по-другому – видели в *сборах* глубокое народно-религиозное содержание. Так, в позиции прогрессивно настроенного священника Н. Стойкова не только проявляется лояльное отношение к народным обычаям и обрядам, но и ярко выражено мнение о целесообразности адаптации народной обрядности к религиозной, то есть, по сути, – о необходимости христианизации остатков языческих культов. В связи с этим он обращал внимание епархиального начальства на значимость межсельских праздников в деле религиозного воспитания прихожан: «Сборы эти могли бы иметь громадное религиозно-нравственное значение для народа, если бы в то время руководители народа давали им несколько иную постановку. Но и в том виде, в каком они существовали в то время, они не оставались без благотворного влияния на народ, поддерживая в нем общение в молитве и трапезе» [Стойков, 1910, № 41, с. 1477].

Взамен подобных народных празднований некоторые местные священники пытались ввести общесельские моления, облеченные в религиозную форму. Например, в связи с постигшим 19 июня 1871 г. с. Гайдары стихийным бедствием (град почти полностью уничтожил посевы на полях, принадлежащих гайдарским жителям), местным священником Е. Нефталимовым был отслужен молебен с коленопреклонением, водосвятием и крестным ходом вокруг церкви. В своем поучении он отметил, что это стихийное

бедствие является карой за нарушение прихожанами Божьих заповедей. При непосредственном «содействии» священника местным обществом был дан обет повторять этот обряд ежегодно 19 июня: «в знак памяти о постигшей нас каре Божьей, в засвидетельствование нашего покаяния и ради умоления Господа <...> об ограждении нас на будущее время от подобных бед» [Нефталимов, 1872, с. 447]. Однако чисто религиозные формы подобных празднований не закрепились в народе.

3.3. СВЯЗЬ КУРБАНА С ЦЕРКОВНОЙ ОБРЯДНОСТЬЮ В КОНТЕКСТЕ НАРОДНОЙ ТРАДИЦИИ ОДАРИВАНИЯ СВЯЩЕННИКОВ

Как следует из ряда архивных дел, до установления официального жалованья причт брал с прихожан плату деньгами и подношениями за требоисправления. Кроме того, он осуществлял в своем приходе так называемые «сборы хлеба в пользу причта» («по одной мерке с венца» за совершение различных религиозных обрядов). Празднования гагаузами и болгарами дня Св. Георгия и других больших религиозных праздников, во время которых совершали курбан, были традиционными. За освящение обрядовой еды и жертвенного ягненка священнику давали по одному хлебу, шкуры освященных животных и т. д. Когда жертвоприношение имело не только семейный, но и общесельский характер, то плата за освящение курбана осуществлялась зерном – по $\frac{1}{4}$ меры пшеницы от каждого двора [Дело о нарушении..., 1864–1867, НАРМ, ф. 208, оп. 8, д. 13, л. 9-10]. За благословение курбана в день Св. Георгия, в процессе которого священник прикреплял к рогам или к уху ягненка зажженную свечу и читал молитву, ему давали шкуру или 1 меру пшеницы (с. Чешма-Варуит, Бессарабская губ.) [Державин, 1914, с. 165].

В дни наиболее почитаемых в народе святых совершали общественные курбаны. Выше мы писали о том, что в XIX – начале XX вв. в разных гагаузских (и болгарских) селах традиции подобных празднований несколько различались. В одних селах в цер-

ковь несли святить живое животное, а в других – обрядовое блюдо. Утвердившейся в народе платой для священника за совершение этой требы при частном курбане были шкура жертвенного животного и задняя или передняя правая нога: «На курбан (на трапезу) зовут и священников, которым дают кусок сырого мяса – заднюю ногу вместе с плечом» [Ciachir, 1934b, p. 5]; «Правая задняя нога и шкура жертвенного быка отдаются священнику» [Мошков, 1901, № 2, с. 17]; «Священника наделяют за потребу медными грошами и бычачьею лопаткой» [Казанаклий, 1873, № 20, с. 731-732]; Священника одаривают шкурой или «передней лопаткой» жертвенного животного [Дело по обвинению., 1910–1913, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 3444, л. 79-81] и т. д.

Данная традиция была привезена задунайскими переселенцами с Балкан. В своей работе Н. Стойков привел интересные сведения о том, что в Болгарии уже после османского завоевания картина в православных храмах была такой: «В церквах на деревянных перекладах сушились овечьи шкуры... (очевидно, жертвенных животных – Е. К.)» [Стойков, 1910, с. 1279]. Отметим, что наряду со значимостью, придававшейся ритуалу освящения жертвенного животного священником, «законным» считалось освящение семейного курбана старшим в доме мужчиной. Это также является традиционным и непререкаемым в связи с историческим контекстом на Балканах в период османского завоевания (недостаточным числом священников для совершения треб).

В конце XIX – начале XX вв. некоторые традиционные составляющие обряда курбан претерпели изменения в связи с обострением отношений по вопросу о «добровольных приношениях» между частью прихожан и разбогатевшими священниками. Об одной из форм протеста против принудительности сбора подношений упоминается в заметке одного из представителей местного духовенства (с. Чок-Мейдан): священник «в редких случаях благословляет обед – корбан. Чаще случается так, – писал он, – что когда священник приходит, то корбан уже съели, а иногда, чтобы не дать кожи причту, просто говорят, что у них не было и нет корбана» [Малай, 1875, № 22, с. 834]. Вполне понятно такое отношение прихожан к этому священнику,

поскольку, как можно видеть из последующих архивных дел, он был более чем зажиточным: в его частной собственности было 100 дес. сельской земли и т. д. [Дело по обвинению священника., 1912–1914, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 3682].

Священник с. Кубей В. Скодигор жаловался на то, что в приходе сложилось невыносимое положение: «доходов больших нет...»; за необходимые требы плата мизерная, например, за освящение курбана прихожане дают священнику 1 коп., за молебен – 10 коп. [Дело о священнике., 1905–1907, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 2709, л. 20-25].

В указанный период именно из-за распределения этих «добровольных» пожертвований между членами причта чаще всего возникали конфликты. Так, в деле за 1887 г., по претензии священника И. Молявина к священнику Х. Агуре «о доходах за требоисправления, получаемых в селе Чишмя-Варуит», содержится конкретная информация об объеме добровольных подношений. Например, причт с. Чишмя-Варуит собрал за предыдущий год 523 мерки зерновых, причитавшихся за участие священников «во всех крестных ходах», которых «бывает до десяти в год, смотря по времени года» [Дело по претензии., 1887, НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 1655, л. 11]. Сведения о «традиционных» сборах зерновыми приводятся и другими священниками: «В храмовый праздник (Успение Богородицы) бывают добровольные пожертвования от прихожан в пользу церкви, которые состоят преимущественно из зерна» [Федоров, 1876, с. 794].

Об обязательности освящения курбана в представлениях задунайских переселенцев и о совершавшихся прихожанами «добровольных» подношениях священникам при совершении этой требы свидетельствуют некоторые документы Национального архива Республики Молдова. Как следует из архива Кишиневской Духовной Консистории (фонд 208), священник Свято-Георгиевской церкви Чишмя-Варуит 1-го округа Измаильского уезда И. Молявин в своем рапорте на имя Высокопреосвященного Архиепископа Кишиневского и Хотинского Сергия обосновывал законность такого рода подношений существованием у прихожан этих «древних народных обычаев». В частности, относительно происхождения обряда курбан и

его названия он писал, что это «булгарское слово и означает жертвоприношения в честь великих праздников Божиих – Пресвятой Богородицы и угодников Божиих». Порядок особо вознаграждать причт за совершение общих треб (крестные ходы, молебствия, освящение скота и т. п.), пишет он, «в болгарских селениях издавна существует». При этом указывается установившийся объем пожертвований: «зерновым хлебом – по 2 мерки от каждого двора, и кроме этого на праздники “курбаны”, совершаемые болгарскими селениями в день Святого Георгия, Димитрия, Святую Троицу и в день Успения Пресвятой Богородицы, установлен обычай прихожанами, празднующими курбаны, <...> читать молитву ягненку и всякий вознаграждает за каждое чтение молитвы треб курбанами $\frac{1}{4}$ меры пшеницы и если таких праздников бывает 4 в год, то получается одна мера пшеницы». Таким образом, дополнительно от каждого двора выходило по $\frac{1}{4}$ мерки за каждый курбан [Дело по претензии., 1887, НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 1655, л. 1].

По причине конфликта, возникшего между двумя священниками, благочинный 1-го округа Измаильского уезда Симеон Топалов обратился в Чешмя-Варуитское сельское управление для уточнения происхождения данной формы пожертвований. Как можно видеть, в заданном им вопросе содержится обоснование «законности» этих сборов: «Обязательны ли для поселян такие пожертвования в пользу причта церковного, или это только христианский обычай, издавна существующий в Чишмя-Варуит и ежегодно повторяемый?». На что получил от сельского управления красноречивый ответ, что поселяне не против отмены данного обычая, заведенного не ими, а членами причта: «...Сбор хлеба с поселян села Чешмя-Варуит местным причтом произошел первоначально по просьбе самого причта, в благоприятные для прихожан годы, и без всякого ограничения, а по желанию каждого прихожанина. Затем причт, неизвестно с какого повода, начал производить сбор хлеба ежегодно, но прихожане не считают себя в этом обязанными и всегда могут отменить существующий порядок по сбору хлеба причтом с прихожан».

В результате разбирательства этого дела Консистория посчитала необходимым разрешить лишь конфликт между двумя священ-

никами об объеме причитающихся зерновых в зависимости от их участия в крестных ходах и в совершении других треб, принятых у болгар в эти дни. Здесь же оговариваются условия получения священником подобных сборов, рассматриваемых Консисторией как вознаграждение, установленное самим причтом, но при этом имеющее «добровольный», а не обязательный для прихожан характер [Дело по претензии., 1887, НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 1655, л. 22 и др.].

В «Деле по обвинению священника церкви с. Ташбунар Измаильского уезда И. Хохора в вымогательстве денег у прихожан за исполнение церковных обрядов» за 1906 г. довольно подробно раскрывается вопрос об «обязательном сборе в пользу причта». От группы жителей данного селения поступила жалоба (подписанная 175 чел.), «зачинщиком» которой был признан К. Болтаков – бывший сельский учитель. В ней были грамотно расставлены социальные акценты в духе времени. Прихожане подчеркивали: «...Поборы производились священником в течение 14 лет и стали одной из причин нашего обнищания» [Дело по обвинению священника., 1906, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 2864, л. 9]. Недовольство сельчан, ставшее поводом к написанию жалобы, было вызвано увеличивающимся в селе числом малоземельных крестьян, ухудшившимся положением в результате «голодных 1899, 1904 гг.», продолжающимися поборами духовенства. В деле отмечается, что объем подобных «сборов» в пользу причта состоял из 2 мерок пшеницы в конце года, шерсти, овечьих шкур, кур; при панихидах псаломщик требовал шкуру с зарезанной для панихиды овцы и т. д. [Дело по обвинению священника., 1906, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 2864, л. 10]. Вывод был следующим: «Плату за требы прихожане считают обременительной».

Приемлемым, по их мнению, выходом из сложившейся ситуации было сокращение жалованья причту и, «в связи с обнищанием значительной части крестьян», признание платы за требоисправления необязательной. Со своей стороны И. Хохор утверждал, что никогда не требовал плату за требы, а все давали таксу, установленную его предшественником – Казанакли. При этом священником делалась ссылка на то, что эти добровольные подношения совершаются прихожанами «по старым обычаям». Что касается бедных, то они «или

ничего не давали, или давали по 1 мерке зерна». Пытаясь продемонстрировать свою снисходительность, И. Хохор в свое оправдание пояснял, что «в два голодных года» (1899 г., 1904 г.) он «ни одной мерки хлеба, нисколько не получил, а простил не только бедным, но и богатым» [Дело по обвинению священника., 1906, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 2864, л. 21].

Интересно, что проведенное духовным следователем Галиным дознание по этому вопросу подтвердило факт существования в приходе описанной традиции одариваний. Сбор в пользу причта состоял из 2 мерок пшеницы с одного хозяйства, а также из шерсти (собиравшейся во время стрижки овец), из сала (преподносившегося при посещении священником домов с кропилом на Крещение) и др. При этом отмечалось, что такие сборы существовали и при предшественнике И. Хохора. Более того, уточнял он, в настоящее время люди стали даже скупее и не так охотно одаривают священника. Причем «некоторые отказывают в пшенице, и священник не принуждает их». Из протокола следует, что «плата за требы установилась соглашением прихожан со священником, а сбор пшеницы и шерсти производится в Ташбунарах с давних времен служителями в дополнение к плате причту. Ныне большинство прихожан находит плату за требы высокою, и сбор пшеницы и шерсти неудобным и изыскивает средства к улучшению способа вознаграждения причта» [Дело по обвинению священника., 1906, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 2864, л. 11, 18].

Однако, помимо общественных треб (совершавшихся во время крестных ходов при длительном бездождии и т. д.), за которые в период уборки зерновых с каждого двора причиталось по две мерки пшеницы, так называемый «сбор» в пользу причта состоял также из других подношений, делавшихся при частных требоисправлениях. Например, за то, что весной священник окроплял святой водой стадо овец, хозяин одаривал его при стрижке овец шерстью, за освящение домов прихожан на праздник Водокрещения ему преподносили сало, за освящение жертвенного животного при совершении курбана – шкуру барана или быка, при венчании – калач с вареной курицей, при чтении 40-дневной молитвы роженице – вареную курицу,

и т. д. [Дело по обвинению., 1910–1913, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 3444, л. 81; Дело по обвинению священника., 1906, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 2864, л. 11].

В начале XX в. число подобных жалоб значительно увеличилось. Ввиду того, что многие из них являлись результатом конфликтов, возникавших между самими членами причта (в основном, в северной и южной частях Бессарабии) из-за «невыдачи части доходов» от добровольных сборов (то есть по причине несправедливости их распределения между собой), Кишиневская Духовная Консистория (КДК) вынуждена была провести специальное дознание. Данное объемное дело, разбирательство которого длилось три года, позволяет глубже передать различные стороны взаимоотношений между прихожанами и священниками в этот социально и политически насыщенный период, а также отражает позицию духовенства по вопросу о подношениях, в связи с чем считаем необходимым кратко остановиться на его рассмотрении.

Начало этому делу было положено в 1910 г., когда на имя епархиального начальства поступила жалоба от псаломщика церкви Ивановка-Болгарская Аккерманского уезда К. Коптаренко о том, что приходской священник П. Фрацман не уделяет ему $\frac{1}{4}$ части из приношений прихожан. В связи с возникшим вопросом благочинный этого округа Т. Белоданов в представленном рапорте в КДК писал о том, что «не только священник П. Фрацман не уделяет своему псаломщику части из приношений прихожан, делаемых накануне панихид и при совершении таинства крещения и браков, но все священники округа, причем никто из псаломщиков никогда не претендовал на получение части из подобных приношений, считая эти приношения принадлежащими лично священнику». Резолюция Преосвященного Серафима, написанная на рапорте благочинного, гласила: «Прошу Консистирию обсудить и ввести новую струю в эти старые порядки» [Дело по обвинению., 1910–1913, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 3444, л. 85].

Официальную огласку эта проблема получила после предварительных выводов по данному вопросу: «Из Консисторского делопроизводства усмотрено, что в северной и южной части Бессара-

бии издавна установлен обычай при совершении некоторых треб приносить в дар священникам вино, водку, кур, ковры, полотно, мешки, утиральники, платочки, калачи и проч., но из этих приношений псаломщик иногда ничего не получает от священников, вследствие чего между священником и псаломщиком происходят нежелательные пререкания за неуделение им части доходов». В связи с этим 11 марта 1910 г. Преосвященный Серафим распорядился, чтобы все благочинные Кишиневской епархии обсудили в окружных благочинных собраниях вопрос о том, «какие приношения делают прихожане лично священнику и за какие именно требы, что именно из приношений можно допустить и чего нельзя; мнения благочинного собрания представить в Консисторию на рассмотрение» [Дело по обвинению.., 1910–1913, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 3444, л. 6].

Как выяснилось, по данному вопросу в разных округах установились свои негласные правила и «перечень» подношений. Подробное описание и даже классификация подношений были даны по 3-му округу Бендерского уезда. Приношения делятся на три категории; среди них те, которые подлежат разделу между всеми членами причта, – «калачи, преподносимые причту на панихидах, а в некоторых селах и барашковые кожи, даваемые причту взамен денежной благодарности за благословение стола на торжественном обеде прихожан за совершение тогда молебнов об их здравии (при освящении курбана – Е. К.). Такие приношения всегда делятся правильно между всеми членами причта, согласно Высочайшего утверждения “Правилам о местных средствах содержания приходского духовенства”» [Дело по обвинению.., 1910–1913, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 3444, л. 79-81].

«В округе (3-й округ Бендерского уезда – Е. К.) существует особый род приходских преподношений, делаемых прихожанами лично священнику, но не при совершении ими треб, а до совершения или после совершения их: калач, платочек, курица отварная и графин вина, преподносимые священнику на дом перед свадьбой или во время свадебных гуляний; хлеб и курица – перед 40-дневной мо-

литвой; *изредка коврик⁷⁵, преподносимый лично священнику на дом, за пожизненное поминовение им жертвователя о здравии* (выделено нами – Е. К.). Коврик, которым некоторые прихожане одаривали священника, – это «особый род жертвы, основанный на личных симпатиях прихожанина к своему пастырю. Он не имеет ничего общего с той жертвой, которая вносится жертвователями на вечное поминовение его родных в приходской церкви. Случаи такой жертвы очень редки».

В результате обсуждения данного вопроса духовенство этого округа постановило: 1) «признать существующий порядок распределения приношений правильным»; 2) «приношения вином признать неудобными и потому подлежащими отмене»; 3) «сохранить и на будущее время существующий в округе обычай остальных приношений, как обычай, освященный временем и имеющий глубокий христианский и жизненный смысл» [Дело по обвинению., 1910–1913, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 3444, л. 79–81].

Аргументируя необходимость сохранения «добровольных» приношений, священники подчеркивали, что они составляют вид религиозной обрядности, на прекращение которой «никакого права не имеют лица, принимающие таковые», то есть духовенство. По убеждению последних, это «оскорбило бы прихожан». «Приношения вообще, как вид благотворительности у прихожан, ценны в глазах Мироздателя и хотя приношения относятся к внешним делам благочестия, но они укореняют и благочестие внутреннее: питают и поддерживают боголюбие, <...> с уничтожением внешней обрядности (унаследованной ими от предков) в религии вообще, последняя теряет устойчивость свою в ограждение своих догматов». Отказ от приношений – это «первый и верный шаг к полному религиозному индифферентизму прихожан, <...> которым могут воспользоваться враги православия». И лишь в последнюю очередь вскользь упоминалась материальная заинтересованность священников в подобных подношениях: это «непринужденное приношение» составляет «существующий материальный источник для

⁷⁵ Видимо, здесь речь идет о курбане Аллахлык, на котором всех гостей одаривали такими ковриками.

жизни священника и причта» [Дело по обвинению., 1910–1913, ф. 208, оп. 5, д. 3444, л. 68].

По убеждению духовенства, смысл приношений – «чисто религиозный», поскольку он отражает содержание истории христианства. Например, принесение курицы на 40-й день после рождения ребенка аналогично тому, как Богоматерь в 40-й день от рождения Богомладенца принесла, «по закону Моисееву», двух голубей. **«В чем бы ни выражались приношения прихожан при совершении треб и таинств, в них всегда видна религиозная настроенность приносящих, настроенность тем сильнее в них проявляется, чем чаще творятся приношения** (выделено нами – Е. К.)» [Дело по обвинению., 1910–1913, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 3444, л. 68].

Единственное, что было признано священниками и Консисторией в подношениях «неудобным» и «унизительным для духовенства и прихожан», – это обычай одаривать вином и водкой, который «подлежал отмене», то есть должен быть «выведен из употребления» (3-й и 4-й округ Аккерманского уезда, 2-й округ Бельцкого уезда, 3-й округ Бендерского уезда) [Дело по обвинению., 1910–1913, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 3444, л. 10-11, 72, 79-81].

Однако столь мягкое решение Консистории по вопросу о приношениях не было поддержано прогрессивно настроенной и образованной частью духовенства. В деле содержится мнение по данному вопросу, высказанное Секретарем КДК, которое сводится к нескольким критическим замечаниям, среди которых: «Вещественные приношения, утратившие свой исторический смысл, неудобны ныне и по той форме, в какую вылились они по приходам Кишиневской епархии» (одаривание животными, курами и др.). Несмотря на то, что это объясняется аналогией с Ветхим заветом, тем не менее, «не уверен, что этот порядок можно отстаивать и ныне, на основании упомянутой аналогии» [Дело по обвинению., 1910–1913, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 3444, л. 88-90].

Независимо от смысла приношений, священники считали их устранение неуместным, так как это может привести к нежелательным психологическим и религиозным последствиям – недоверию и нареканиям по отношению к духовенству: «Устранить эти

приношения ввиду давности их существования не представляется возможным и целесообразным», так как «приведет к ослаблению благочестивых обычаев»; «Устранение умиловительной жертвы для духовенства <...> будет равносильно сокрушению материального благосостояния, а для прихожан – равносильно разрушению вековых церковных традиций». Такие приношения рассматриваются как свидетельство о наличии добрых отношений между пастырем и прихожанами. По убеждению духовенства, «в последнее время отношения ухудшились и приношения сократились, необходимо улучшить отношения и приношения увеличатся» [Дело по обвинению.., 1910–1913, НАРМ, ф. 208, оп. 5, д. 3444, л. 154, 170].

Исходя из того, что в июле 1913 г. по решению Секретаря было предписано «сдать дело в таком виде в архив как характеристику документов...», можно говорить о том, что в Кишиневской епархии верх одержало конформистское направление духовенства, которое своими взглядами и проводимой политикой (обоснование религиозной значимости многих народных обычаев и традиций, а также «законности» существующих форм приношений членам причта), способствовало сохранению народных обрядов. Как можно заключить из имевшего место обсуждения данного вопроса, духовенство всех округов не считало целесообразным отказаться от приношений, тем самым выступив за сохранение традиционной обрядности, в том числе обряда курбан.

О существовании конфликта в этой области между частью духовенства и прихожанами свидетельствуют высказывания опрошенных нами респондентов. В первой половине XX в. традиция одаривать священника шкурой и мясом жертвенного животного при освящении курбана не всегда соблюдалась. При заклании курбана шкуру, голову и ножки животного обычно отдавали бедняку [ПМА, Молдова, с. Авдарма, Г.М.Г.]. Все чаще традиция социальной поддержки и солидарности брала верх.

Пожилой информатор с. Баурчи рассказал нам следующий случай, произошедший в их селе, когда он был молодым: «Один из хозяев, сделавший курбан Аллахлык, пригласил приходского священника для освящения животного, за что уплатил ему деньгами, но

шкуру быка отказался ему подарить, несмотря на его настойчивое требование. Отказ хозяина был вызван тем, что священник был далеко не беден – у него была собственная мельница, и шкура нужна была ему для изготовления специальных ремней. Расценив данный отказ как непочтительное отношение к себе, священник отказался венчать сына “виновника”, когда тот пришел к нему с такой просьбой» [ПМА, Молдова, с. Баурчи, К.Х.И.].

Об аналогичной истории, имевшей место в с. Авдарма, поведал нам один из местных жителей: «По просьбе хозяина священник освятил быка для курбана. Но после того как последний не подарил ему шкуру животного, батюшка отказался освятить обрядовую трапезу. Хозяин же продал шкуру быка, а на вырученные деньги купил телочку (и подарил бедняку) и большое количество свечей, которые пожертвовал церкви» [ПМА, Молдова, с. Авдарма, Г.М.Г.]. Эти примеры мы привели для того, чтобы можно было рассмотреть степень сохранности и понять значимость для гагаузов религиозного ритуала освящения курбана, несмотря на личное, далеко не лестное, отношение сельчан к приходскому священнику.

Тем не менее, если говорить в целом о влиянии Православной церкви на обряд курбан, на форму и содержание сопровождавших его коллективных ритуалов, сформировавшихся еще в языческой архаике, то очевидно, что не только у поселившихся в Бессарабии задунайских переселенцев, но и у балканских народов он сохранился почти в неизменном виде до наших дней благодаря отчасти народной и отчасти церковной (восточно-православной) традиции [Христов, 2004, с. 55]. Речь идет о таких общественных праздниках, бытующих в различных социальных плоскостях, как *именной день*, *слава / служба / светец*, *собор / сеоска слава / панаир*. Очевидно, что данные процессы были взаимопроникающими.

* * *

Анализ точек зрения, представленных в зарубежной историографии, показал, что большинство современных ученых связывают происхождение обряда *курбагън* у гагаузов (и у болгар) с восточно-средиземноморским культурным кругом, прообраз которого видят в ветхозаветной традиции. Основная часть духовенства также свя-

зывала его существование с этой традицией, другие видели в нем остатки язычества или турецкое влияние. Сами носители данной традиции объясняли ее существование не только наследием предков, но ссылались и на библейские события, в которых описывается жертвоприношение Авраамом Исаака. О значимости указанного ветхозаветного эпизода свидетельствует распространенный среди гагаузов духовный стих, объясняющий истоки данного народного обычая.

В настоящее время нельзя дать однозначный ответ на вопрос о происхождении термина и самого обряда «курбан» у гагаузов. Тем не менее, исходя из зафиксированного у гагаузов терминологического сходства названия данного ритуала с древнееврейским (*корбан*), есть основание связывать не только происхождение обряда, но и использование самого термина с ветхозаветной традицией.

В результате влияния христианских представлений на традиционные воззрения и обрядность гагаузов термин *курбан* стал трактоваться значительно шире (бескровный), но при этом, как правило, он непременно связывался с принесением Христом себя в жертву или с бескровными жертвоприношениями в честь Христа. В немалой степени этому способствовал перевод религиозной литературы, духовных стихов и рукописных апокрифических текстов на гагаузский язык. Обряд курбан сохранял свою особую значимость в системе религиозно-народной обрядности в немалой степени благодаря духовенству. Под влиянием Православной церкви шел процесс его трансформации, вследствие чего он приобретал все более христианскую форму (*курбан милости* и т. д.), в то время как связь обряда курбан с культом предков отошла на задний план и проявлялась лишь в некоторых элементах обрядности.

1. КУРБАН У ГАГАУЗОВ СКВОЗЬ ПРИЗМУ СВЯЗИ ВРЕМЕН: ТРАДИЦИЯ И ИННОВАЦИЯ

1.1. СУДЬБА ОБЩЕСЕЛЬСКИХ И МЕЖСЕЛЬСКИХ ПРАЗДНИКОВ

В XIX в., как свидетельствует описание Бессарабской губернии, приведенное в работе штабс-капитана Генерального штаба А. Защука, к разряду наиболее значимых праздников задунайские переселенцы относили те, которые сопровождались совершением молебнов и курбана: «В особенно чтимые Болгарами⁷⁶ дни праздников: Вознесения Господня, Успения и Рождества Пресвятой Богородицы, Архангела Михаила, Чудотворца Николая, Кирилла и Афанасия (января и марта 18), святого Димитрия (26 октября) и особенно уважаемого болгарами дня св. Победоносца Георгия, совершаются в домах молебны, устраиваются столы и делаются пожертвования в пользу бедных или церкви». «После окончания всех полевых работ, после сбора фруктов и винограда, почти в каждой колонии, населенной болгарами, устраивают общественный праздник “за Боже име”. Для этого к назначенному дню каждый из хозяев, по своему состоянию, жертвует: кур, баранов, даже иногда волов; все это сносится на площадь около церкви; мужчины варят и жарят мясо жертвованных ими животных, а женщины по домам в то же время занимаются приготовлением других кушаний, между которыми главное „коливо” (вареная свежая пшеница). Все приготовленное сносят на площадь, где по окончании литургии благословляется священником; после чего следует общественное угощение, раздача бедным, а главное – священно- и церковнослужителям, в пользу которых поступают и все кожи принесенных животных. <...> Все обычаи и обряды Болгар носят на себе особый отпечаток их религиозности» [Зашук, 1862, с. 506].

⁷⁶ В приведенном им «Списке колоний Задунайских переселенцев» по Верхнебуджакскому округу перечисляются села, являющиеся почти все мононациональными гагаузскими: Комрат, Бешалма, Баурчи, Казаклия, Авдарма, Бешгиоз, Чадыр-Лунга, Гайдары, Томай, Джолтай, Авдарма, Кириет-Лунга, Чок-Майдан, Дезгинже.

С последней трети XIX в. ввиду уменьшения поголовья овец и обеднения крестьянства как общественные, так и частные курбаны стали совершаться реже, о чем можно судить и по высказываниям других местных священников: «В прежние времена причт пользовался шкурами от принесенных ягнят, но в настоящее время этого дохода не существует, да и самый этот обычай, за недостатком овец, начинает падать» [Варзопов, 1874, с. 700].

С начала XX в., в результате запретов кишиневского епархиального начальства, традиция празднования задунайскими переселенцами межсельских и некоторых аналогичных по содержанию общесельских праздников стала постепенно утрачиваться. Так, например, нам не удалось обнаружить каких-либо упоминаний у информаторов о *сборе* на Вознесение, проводившемся в прошлом жителями сел Чадыр-Лунга, Копкуй (Бешгиоз), Джолтай (о котором упоминал В. А. Мошков). Характеризуя положение вещей в данной области, он обратил внимание на то, что в отличие от венчалного курбана, который совершается ежегодно в какой-нибудь из больших праздников, частные и общественные курбаны «бывают сравнительно редко» [Мошков, 1901, № 2, с. 17].

В связи с имевшим место в начале XX в. процессом Н. Стойков писал: «До настоящего времени особенно чтимыми праздниками у болгар являются дни свв. Георгия (23 апреля), Димитрия (26 октября), Николая (9 мая и 6 декабря), Успения и др. Курбаны общественные поддерживаются во всех селах, только теперь они обставляются далеко не так торжественно, как раньше, и только в очень немногих селах они устраиваются в прежнем масштабе. Частные курбаны стали довольно редкими. “Сборы” сохранились только в некоторых селах, в дни храмовых праздников большей частью. Совершаются, впрочем, иногда общие (нескольких сел) моления о дожде на меже этих сел. <...> Сохраняется благочестивый обычай делать пожертвования вещами в церковь, но опять таки далеко не в прежних размерах» [Стойков, 1911, № 1–2, с. 13]. Последнее объясняется им сравнительным обеднением болгар в описываемый период.

Вывод о том, что частные курбаны стали делать все реже, свидетельствует не столько об утрате данной традиции, сколько о ее трансформации, так как прихожане все чаще стали устраивать об-

рядовую трапезу не дома, а приносили жертвенное животное живым и дарили его церкви для общественной трапезы. Что касается межсельских праздников, отмечавшихся жителями нескольких сел, то, согласно данным нашего опроса, современные пожилые информаторы уже о них и не слышали.

На основании приведенных нами выше примеров борьбы епархиального начальства с подобными праздниками можно проследить их дальнейшую судьбу. Под влиянием церкви межсельские праздники постепенно приобрели исключительно религиозную форму – шествие группы наиболее религиозно настроенных сельчан с хоругвями, возглавляемое священником. Так, жители трех соседних сел – Твардица, Джолтай и Бешгиоз провели в 1995 г. так называемый *сбор* в день Св. Пантелеймона. Наряду с духовенством в процессии участвовали в основном женщины [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.]. На меже этих сел священники совместно отслужили «молебен о дожде» и окропили поля освященной водой. Участие в молебне и в крестном ходе нескольких священников рассматривается в народе как «усиленная молитва», которая способствует достижению цели.

Относительно судьбы общесельского праздника, связанного с твардицким источником, укажем, что и в настоящее время жители этого села продолжают отмечать день Св. Георгия (6 мая) «у фонтана». На том же месте твардичане построили новую часовню в честь упомянутого святого, которая была освящена в 1995 г. Там ежегодно в указанный день совершают общественный молебен («о дожде и о здравии») с участием духовенства, жертвоприношением животных, коллективной трапезой и многочисленными гостями из соседних болгарских и гагаузских сел [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.]. Кровь приносимых в жертву животных выливают прямо в источник. По сведениям, приведенным гагаузским этнографом С. С. Курогло, аналогичный обычай на праздник *Едерлез* (гаг.) / день Св. Георгия (болг.) исполнялся в прошлом и в гагаузско-болгарско-албанском с. Жовтневое (бывш. Каракурт, Одесская область, Украина) [АИАЭ, ф. 24, оп. 2, д. 34, л. 247].

В отношении традиции проведения *сбора* жителями упоминавшихся четырех сел – Димитровка, Александровка (бывш. Саталык-Хаджи), Ново-Трояны, Огородное (бывш. Чийшия) и их попытки узаконить су-

ществовавшую форму празднований можно определенно сказать, что, хотя борьба и завершилась не в пользу прихожан (часовню снесли), это не привело к полному уничтожению традиционно устраивавшихся там *сборов*. Имеются сведения более позднего времени, на основании которых можно говорить о сохранении в первой половине XX в. жителями упомянутых сел языческого содержания подобных праздников. По сведениям С. С. Курогло, *сборы* продолжали там устраивать вплоть до установления советской власти, но при этом дата их проведения была приурочена к одному из календарных дней, «и в соседних селах знали, когда и в каком селе по традиции должен быть проведен *сбор*». Из этого следует, что в результате запрета Церкви место проведения *сборов* переместилось с почитаемого камня, находившегося на меже этих сел, в границы одного из сел (поочередно). Кроме того, дата его проведения каждый раз могла меняться. Вместе с тем, во многом сохранилось прежнее содержание *сборов*, составной частью которых были спортивные состязания (борьба, скачки), танцы (*horu*). Борьба проходила под игру на национальных музыкальных инструментах: флейта (*kaval*), барабан (*daul*), волынка (*gayda*). Призы для победителей соревнований покупали на средства, собранные от сельских *сборов*. Для участия в таких праздниках съезжались жители многих соседних сел. Обязательной составляющей подобных празднований были ярмарки, на которых продавали различные предметы, в том числе традиционные сладости (*serbet*), угощали традиционным слабохмельным напитком (*boza*) и др. Для участия в празднике приезжали гости со всей округи – из 10–20 сел [АИАЭ, ф. 24, оп. 2, д. 31, л. 192].

Согласно нашим полевым материалам, жители с. Димитровка и в настоящее время в день Св. Афанасия устраивают курбан у огромного валуна [ПМА, Украина, с. Димитровка, М.И.Г.]. Учитывая тот факт, что обряд жертвоприношения связывается ими с молениями о дожде и плодородии и совершается жителями одного села, можно говорить об утрате межсельского характера праздника в честь местночтимого Св. Афанасия⁷⁷. Вместе с тем, по сведениям того же

⁷⁷ Отметим, что у бессарабских гагаузов обряд вызывания дождя (*Пипируда–Германчу*) в ряде сел совершался именно в день Св. Афанасия. При этом глиняную куклу, помимо основного имени – *Германчу*, называли *Танасчик* (уменьшительно-ласкательное от имени Афанасий). Этот святой особо почитался гагаузами Болгарии.

информатора, довольно часто при длительной засухе упомянутые выше четыре села устраивали *сбор* на Троицу. При этом данный обычай совершается в рамках формы, принятой православной обрядностью, – молебен о дожде.

Таким образом, традиция межсельских и общесельских празднований с жертвоприношениями, как и обрядность многих других праздников, была привезена задунайскими переселенцами с Балкан. Под влиянием определенных местных условий она приобрела некоторые региональные особенности. Народные обряды составляли неотъемлемую часть религиозной и культурной идентичностей бессарабских гагаузов и болгар. Этим и объясняется тот факт, что они продолжали крепко держаться за свои народные традиции и настойчиво пытались «легализовать» *сборы* путем установления часовен в местах их проведения. Межсельские праздники отмечали у какого-либо объекта, маркирующего границы соседних населенных пунктов. Таким образом, поддержание сакральности пространства осуществлялось несколькими общинами сообща, исходя из территориально-соседского принципа. Видимо, именно поэтому многие межсельские праздники отмечались гагаузскими и болгарскими селами совместно. В этой связи можно предположить, что данные празднования осуществляли и функцию поддержания соглашения между сельскими обществами о соблюдении установленных территориальных границ.

Иными словами, *сборы* выполняли функцию общественной социальной памяти и являлись формой коллективного моления о здоровье и плодородии, совершавшегося у почитаемого объекта сакрального объекта, а также чествования общего святого, покровителя этой территориальной общности. В основе подобных межсельских празднований лежал не принцип этнической солидарности, а принцип религиозного единства, отражающий значимость для гагаузов и болгар православной идентичности. Наряду с этим общесельские и межсельские праздники являлись традиционным способом коммуникации не только между представителями разных поколений и разных селений, но и между полами. Их можно образно обозначить как «рынок невест и женихов» [Губогло, 2012в, с. 456], когда у моло-

дых парней и их родителей была возможность увидеть и выбрать невесту, жену для сына. Кроме того, они выполняли функцию трансляции традиционных ценностей, норм поведения, народной культуры (борьба, скачки, песни, танцы и др.).

1.2. СОХРАННОСТЬ И ТРАНСФОРМАЦИЯ ФОРМЫ И СОДЕРЖАНИЯ КУРБАНА ЦЕРКВИ

Среди общесельских праздников курбан церкви занимает особое место. Он в незначительно трансформированном виде существует и в настоящее время. В первую очередь можно отметить то, что за последние сто с небольшим лет масштабы данного празднества существенно уменьшились. Так, приведенное В. А. Мошковым впечатляющее число жертвенных животных – до 30 быков и до 300 баранов, заколотых при освящении новопостроенной церкви в с. Бешалма в 1881 г., – было использовано для приготовления обрядовой трапезы как в церковной ограде, так и в домах сельчан [Мошков, 1901, № 2, с. 17]. В 90-е гг. XIX в. в с. Еникиой при праздновании Успения Богородицы в пользу священника было «собрано 70 овчинок» [НАРМ, ф. 208, оп. 4, д. 1854].

Масштабность данных цифр связана с тем, что для жителей указанного села курбан церкви, освящение храма и празднование дня Св. Георгия (Хедерлез) объединились в один праздник. Такое большое число заколотых баранов вполне объяснимо, поскольку, согласно народной традиции, на праздник Хедерлез курбан делали в каждой семье. Этим и объясняется имеющееся у В. А. Мошкова уточнение о том, что «угощение в то время было в каждом доме». На ежегодных празднованиях курбана церкви в других селах обрядовую трапезу, приготовленную из пожертвованных сельчанами животных, устраивали во дворе церкви. По этому случаю также закалывали много животных, но с учетом необходимого объема еды для сельчан и гостей – чтобы все наелись. Соответственно, масштабы были иные. Тем не менее, по убеждению современных гагаузов, «по окончании строительства храма, то есть на курбан церкви по случаю ее освящения, обязательно нужно заколоть крупное животное – быка. Если его у церкви не было, то церковный совет покупал такое животное на собранные у прихожан деньги» [ПМА, Молдова, с. Конгаз, И.П.Г.; ПМА, Украина, с. Балбока, Я.З.Ф.].

По имеющимся у нас сведениям, в так называемый румынский (межвоенный) период курбан церкви отмечали не во всех селах. Как следует из приведенных гагаузским публицистом Н. Бабоглу данных в повести «Гвоздики расцвели вновь» в указанный период в с. Копчак курбан церкви сохранял свою масштабность и традиционность: на праздник было зарезано 3 быка, пожертвованных тремя сельскими богачами. Обрядовое блюдо (из мяса жертвенных животных с пшеничной крупой) варили прямо во дворе церкви в больших котлах. Там же накрывали столы для всех сельчан, а для Его Преосвященства Епископа Аккерманского и Измаильского и для сельской знати трапезу накрыли во дворе примара – сельского старосты [Бабоглу, 1986, с. 15-17]. Добавим, что эта традиционная форма празднования – во дворе церкви – сохраняется сельчанами и в настоящее время.

По сведениям одного из респондентов г. Чадыр-Лунга, в межвоенный период в этом населенном пункте не устраивали курбан церкви с коллективной обрядовой трапезой: «В Чадыр-Лунгском храме, который взорвали в 1972 г., курбан церкви не делали ни при румынах, ни при советской власти. Я при румынах ходил в школу, окончил 2 класса. Со школы нас по субботам водили в церковь. Там богослужение проводили, но курбана не делали и вообще не праздновали этот день. Традиция праздновать Храм села была на севере Молдовы. Сейчас я в церковь хожу по пятницам, когда читают акафист с 8 до 9 ч.» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, П.М.].

В советский период, когда практически все православные храмы на юге Молдовы были закрыты, общесельские курбаны, включая курбан церкви, соответственно, не отмечали. Это привело к забвению такой формы празднования, в том числе на праздник Хедерлез: «На Хедерлез, как правило, фигурировал ягненок. Иногда это называли курбаном, иногда нет – в этом вопросе не было четкости. Традицию борьбы в Чадыр-Лунге я не застал, в мое время борьбу уже не устраивали. Но отец рассказывал, что на такие праздники часто приглашали профессиональных борцов – *пеливан / пехливани* («богатырь, герой»); в том числе Заикина⁷⁸ – был такой. Больше полуве-

⁷⁸ По-видимому, информатор упоминает об известном российском борце Заикине Иване Михайловиче (1880–1948); умер в Кишиневе.

ка всего этого не было, все угасло. Сейчас начали возрождать. Молодежь этого уже не знает» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, П.М.].

С открытием храмов традиция праздновать курбан церкви была восстановлена. В настоящее время для престольного праздника жертвоприношения осуществляются в значительно более скромных масштабах – в жертву приносятся около 10–30 баранов и большое количество домашней птицы. Если в храм пожертвовали большее число скота, чем было употреблено для обрядовой трапезы, то оставшихся животных либо дарили монастырю, либо продавали, а деньги использовали на церковные нужды и т. д. Во многих селах баранов для заклания приносят во двор церкви заранее, с вечера. Священник освящает животных, и затем их режут в специально отведенном для этого отгороженном месте. В том, что это происходит в церковной ограде, по мнению духовенства, нет противоречия с христианскими нормами, поскольку на многие праздники режут животных. Единственно, духовенство обращало внимание на то, что как в церкви, так и дома заклание должно происходить не во время богослужения, а до или после него.

Ввиду того, что совершение именных, венчальных и обещанных курбанов осуществлялось в рамках семьи и родственной группы, они довольно хорошо сохранились во многих гагаузских населенных пунктах. Жертвенных животных для храмового праздника приносят в основном те прихожане, у кого венчальный или обещанный курбан совпадает с этим днем:

«Курбан делают на венчальный праздник, а также те, у кого болен ребенок (*Kurban yapêrlar, açan stenozluk, kimin uşaa hasta*). Курбан – это когда еду готовят из мяса ягненка / барашка (*Kurban olêr kuzuylan*). Если в хозяйстве нет таких животных, то можно зарезать и домашнюю птицу – это тоже считается курбаном (*Kurban deniler, açan kesiler koyun, kuzu, varınca kuş ta, her yoksyıdı kuzu*). Для курбана можно использовать животных как мужского, так и женского пола. Кровь зарезанных животных не собирают. Кости закапывают в землю, собакам их давать нельзя (*köpeklerä kemikleri verilmeer, götmerlär*). Кто желает в этот день порадовать Господа, у кого на этот день назначен курбан, – все несут свой курбан в церковь (*Kim*

jelat eder bu gündä Allaha yapmaa sevgilik mi, kimin var kurbanı – hepsi getirdi kliseya)» [ПМА, с. Копчак, Б.Ф.И, С.А.А, М.И.].

Некоторые прихожане относят обещанную на венчальный курбан жертву – ягненка – в церковь для храмового праздника, а дома режут петуха, из которого готовят обрядовую еду [ПМА, с. Джолтай, П.А.Н.].

«У кого курбан на храмовый праздник, они с вечера приносят ягнят, барашков. Есть люди, которые постоянно приносят в церковь свой курбан – на храмовый праздник. Они для этого специально выращивают барашка. Они считают это своим святым долгом, поскольку видели, как это делали их родители. Курбан делается по случаю того, что дети поженились, сын родился, и они обещали, что будут делать курбан. Другие делают курбан в благодарность за то, что сын выжил после аварии и т. д.» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].

В с. Бешгиоз, ввиду того, что до недавнего времени церкви не было, сельчане, у кого венчальный или именной курбан в день Св. Димитрия, шли в чадыр-лунгскую Свято-Димитриевскую церковь и в сумках несли туда на храмовый праздник приготовленную жертвенную еду. В день Св. Георгия многие бешгиозские прихожане несли свой курбан в соседнее болгарское село Твардица, отмечавшее в этот день общесельский курбан у местнотчтимого источника. После строительства в с. Бешгиоз церкви эти жертвоприношения прихожане стали делать в своем храме [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.; Т.Е.Д.].

Староста бешгиозской церкви рассказала нам, что в 1995 г. для храмового праздника, отмечающегося в день Свв. Петра и Павла, прихожане принесли около 20 барашков и много домашней птицы. При этом курбан давали не только те, у кого имя Петр или Павел, но и другие. При праздновании курбана церкви не все животные были зарезаны, так как их оказалось больше, чем потребовалось для того, чтобы накормить сельчан и гостей. Оставшихся барашков передали на время чабану в стадо. Осенью их продали, а деньги использовали на нужды храма. Курбан церкви считается главным праздником села. Поэтому председатель объявляет его выходным днем для всех сельчан; дети не идут в школу [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.]. Примерно такое же число жертвенных животных (более 20 барашков) в том

же году собралось на храмовый праздник в с. Конгаз [ПМА, с. Конгаз, И.П.Г.]. В с. Джолтай, по имеющимся у нас данным, было пожертвовано около 30 барашков [ПМА, с. Джолтай, П.А.Н., К.Ф.Г.].

По словам служащих при храме в с. Копчак женщин, «в этом году (2014 г. – Е. К.) в церковь принесли 26 овец / ягнят (*koşun, kuzu*), из которых 24 зарезали для праздничной трапезы. Двух барашков оставили в хозяйстве. Так как строительство новой церкви продолжается, то их решили зарезать позже, чтобы приготовить еду для строителей. Много сельчан принесло на храмовый праздник домашнюю птицу (*kuş – horoz, ördek, tavuk*). Ее к празднику зарезали без счета. <...> Специальный жертвенный хлеб для курбана не пекут (*Kurban ekmäâ yapmêêrlar*). Люди дома делают хлеб и приносят. В прошлом году на курбане было около 600–700 человек, в том числе около 70 приглашенных гостей; много артистов. В этом году батюшка пригласил гостей из Тараклии, Чок-Майдана и из других сел – приехали не все. В селе почти все участвовали в курбане. После окончания трапезы женщины вместе с отцом Федором разносили курбан старикам, лежачим больным. В прошлом году не разносили, так как были постные блюда – фасоль» [ПМА, с. Копчак, М.И., Б.Ф.И.].

Со слов респондентов, раньше (в начале 90-х гг.) на храмовый праздник в с. Баурчи собиралось до 40–50 барашков. Часть из не использованных для приготовления обрядовой трапезы животных отдавали в монастырь; несколько барашков оставили, чтобы кормить мастеров, ремонтировавших церковь. В последнее время, в связи с обнищанием основной массы населения, люди стали меньше жертвовать [ПМА, с. Баурчи, К.Д.; К.Х.И.]. Во второй половине 90-х гг. XX в. на курбан церкви собиралось всего по 5–6 ягнят; в основном прихожане приносили петухов. В с. Чок-Майдан барашков для храмового праздника режут как во дворе церкви, так и в домах сельчан, которые затем приносят в церковь уже разделанное мясо для приготовления курбана. В прежние времена если в храм никто не подарил быка (*buga*), то для курбана церкви его предоставлял сельский совет [ПМА, с. Чок-Майдан, Б.К.И., Я.П.М.].

В 1995 г. в с. Чишмикиой по просьбе сельчан на проведение курбана села «правление АО выделило 100 л вина, 100 кг баранины и

другие продукты в счет оплаты работниками АО. В августе 1998 г., рассмотрев заявку священнослужителя на выделение продуктов к престольному празднику (Храму), оно отпустило от 10 до 50 кг овощей и фруктов, 20 кг хлеба и 60 л вина, а на престольный праздник 28 августа 1999 г. безвозмездно выделило 100 кг арбузов и дынь, по 50 кг помидоров и капусты, по 30 кг перца и лука, 10 кг моркови» [Карамиля, Орган, 2009, с. 540].

В некоторых небольших по численности селах, где немалое число инославных сельчан (например, в с. Дезгинжа), празднование курбана церкви проходит значительно скромнее. По словам приходского священника, на храмовый праздник прихожанами было пожертвовано 2–3 барана [ПМА, с. Дезгинжа, В.П.].

На основании собранного материала можно говорить о том, что курбаны церкви проходят в большинстве гагаузских сел по общей схеме – молебн, коллективная обрядовая трапеза, народные гуляния:

«Была в Чадыр-Лунге в новой церкви на курбане, а также в с. Светлое – нет различий [с празднованием курбана церкви у нас в селе]: служба, трапеза и потом все идут по домам» (*yok raznița – slujba, koyêrlar sofrâ, sora evä*) [ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.С.].

На курбан церкви во всех гагаузских селах традиционно готовят ритуальную еду: плов / пшеничную кашу с бараньим мясом (*bulgur / kurban bulguru*) и баранье мясо, обжаренное с луком (*kaurma* или *suvanni*); при «постном курбане» – рыбу жареную или запеченную с пловом, фасоль (*fasülä*) и др. Во многих селах прихожане стараются разнообразить праздничный стол другими традиционными блюдами: соус с картошкой (*kartofi; kartoli* – Чишм.), голубцы (*sarma*), капуста (*laana*) и т. д.

Как гагаузские, так и молдавские священники, служащие в гагаузских приходах, подчеркивают характерный для гагаузов ритуальный характер праздника и обрядовой еды при курбане церкви, в отличие от праздничной трапезы, устраиваемой в молдавских селах по случаю храмового праздника: «У молдаван на стол ставится всякая еда, в том числе холодец, галушки, котлеты. У гагаузов пища готовится из жертвенного барашка и птицы» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.Д.]. «У гагаузов еду готовят из барашков и петухов.

Ее освящают, то есть ясно проявляется жертвенность. У молдаван на храмовом празднике присутствуют абсолютно все блюда» [ПМА, с. Кирсово, Г.]. Однако, по сообщению ряда респондентов, в последнее время эта тенденция стала распространяться и в некоторых гагаузских селах Республики Молдова. Чтобы угодить гостям, женщины из дому приносят специально приготовленные для этого праздника различные светские блюда: винегрет, холодец, а также торт [ПМА, с. Конгаз, И.П.Г.].

Следует отметить, что данный вид курбана испытал значительное влияние Православной церкви, которое проявляется и в форме, и в содержании. Так, если курбан церкви (престольный праздник) приходится на среду или пятницу, то для приготовления обрядового блюда, вместо традиционно приносимых в жертву домашних животных и птицы, используют рыбу.

«В прошлом году курбан церкви пришелся на постный день – среду, поэтому готовили только постные блюда – жареную рыбу, фасоль, картошку и т. д. (*horocu așerlar balıklan – balık kaurulmuş, kartofı, fasülä*). На рыбные блюда, приготовленные для праздничной трапезы, в нашем селе не говорят курбан, такого мы не слышали (*balık kurbanı – bizdä ölä demeerlär, bölä ișitmedik*)» [ПМА, с. Копчак, Б.Ф.И., У.Е.И.].

Согласно современным представлениям многих гагаузов, на общесельский курбан пол приносимого в жертву животного или птицы не имеет значения (хотя в ряде традиционных сел сельчанами строго сохраняются требования, предъявляемые к жертвенному животному). По этой причине для указанного праздника в некоторых населенных пунктах прихожане приносят в церковь птицу не только мужского, но и женского пола (г. Чадыр-Лунга, с. Бешгиоз и др.). Некоторые сельчане поступают так же и при совершении венчального курбана.

«Раньше, когда делали курбан, смотрели, чтобы животное было мужского пола (*bakardılar erkek olsun*). [Животных] женского пола дарили для размножения, вот зачем (*taa çok brakardılar zeedelensin koyunnar – onun için*). Если нет животного мужского пола, режут женского (*Açan yok erkek – keserlär diși da*)» [ПМА, с. Копчак, Ч.В.П.].

Имеются отдельные сведения о том, что для празднования курбана новой чадыр-лунгской церкви (в честь Казанской иконы Божьей Матери) некоторые горожане приносили куски купленной на рынке свинины. Данные о приготовлении на храмовый праздник, помимо курбанной еды, блюда со свиным мясом (например, капустанок), специально приобретенного на базаре, зафиксированы нами и в с. Гайдары. Но при этом, в указанном селе для курбана церкви прихожане приносят животных только мужского пола. Кроме того, некоторые прихожане специально выращивают определенное время предназначенных к жертвоприношению животных [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].

Стремительно протекающий в последние годы процесс трансформации курбана церкви (*klisännin kurbanı*) проявляется и в том, что некоторая часть священников молодого поколения пытается как бы «окультурить» или христианизировать этот вид курбана в соответствии с Новым заветом, делая акцент на жертвоприношении, а не на кровавой жертве. Суть данных изменений сводится, прежде всего, к тому, что во многих селах уже не закалывают жертвенных животных возле храма. Многие местные священники объяснили прихожанам «невозможность» заклания животных во дворе церкви или рядом с храмом и «благословили совершать обряд дома» (с. Конгаз, с. Бешгиоз, с. Гайдары, с. Баурчи и др.). По настоянию священника, прихожане, желающие совершить жертвоприношение в храмовый праздник, приносят в церковь уже зарезанное животное. Таким образом, местное духовенство стремится, с одной стороны, изжить остатки язычества, несовместимые с христианской обрядностью, а с другой, придать этому обряду более цивилизованный вид.

В связи с этими изменениями ритуал заклания животного теряет свою сакральную значимость, о чем свидетельствуют довольно часто повторяющиеся ответы респондентов на задававшиеся нами уточняющие вопросы: «Сын сам резал барашка. Голову животного нужно куда-то поворачивать, но куда – не знаю. Молитву читал „Отче наш“. Перед закланием животное не кормят, копыта не моют, свечи не зажигают, соль не святят, кровь и кости не собирают» [ПМА, с. Копчак, Б.Ф.И.].

Изменилась и форма (не содержание) приготовления обрядовой еды. Еще лет пять назад во многих гагаузских селах курбан готовили в больших котлах прямо во дворе церкви или в домашних печах у живущих по соседству и служащих при церкви женщин. Затем всю еду приносили в церковь, где прямо во дворе накрывали длинные столы для совместной трапезы, в которой участвовали жители села и гости, пришедшие на праздник. В последние годы при праздновании курбана церкви коллективную трапезу стали устраивать в общественных столовых, кафе, ресторанах.

«У нас в селе (Гайдары – Е. К.) еще 2 года назад на храмовый праздник обрядовую еду готовили во дворе церкви. Специально для этого там семь лет назад была построена большая печь со сводом (*keter*) из белого огнеупорного кирпича. Ее строил Янчо Федор Несторович по традиционной технологии. Он многим в селе построил такие печи. До того, как была построена эта печь, группа прицерковных женщин коллективно готовила еду в нескольких домах, в своих печах. Там же, при церкви, в отдельном дворике резали животных. Недавно люди, прослышав о том, что в других селах (например, в Твардице, Чок-Майдане и т. д.) устраивают обрядовую трапезу в общественных заведениях, также предложили попробовать по-новому. В прошлом году мы впервые решились провести курбан по-другому. В результате всем понравилось, и мы решили так же и дальше продолжать. Если инициатива хорошая, то я ее приветствую, не боюсь попробовать новое. Готовить во дворе церкви не очень удобно. Там находится дом священника. Перед богослужением он должен молиться, а во дворе суетятся женщины, подготавливая все необходимое к праздничной трапезе, громко разговаривают и т. д. Кроме того, август, когда мы отмечаем храмовый праздник – это “пора” мух. Раньше во дворе церкви резали барашков: кровь стекала прямо на землю, ее не собирали; везде летали мухи – это не гигиенично. Животных резали приглашенные чабаны и другие мужчины, которые знают, как это делать. Они вешают баранов на специальные крюки, а потом свежуют. С прошлого года уже не резали во дворе церкви и не накрывали там столы. В 2014 г. для курбана церкви собралось около 10 бараш-

ков. Иногда что-то остается, и это используется на праздник Рождества Пресвятой Богородицы (отмечающийся примерно через месяц – 21 сентября). На курбане церкви было около 1000 человек – гайдарцев, пришедших на службу, и еще гостей, в том числе участвовавших в Фестивале ковров. В этом году на храмовый праздник к нам (в церковь с. Гайдары – Е. К.) приехал владыка Анатолий, так как в Московской патриархии был принят указ о том, чтобы все церкви были освящены архиерейским чином. А тогда, в конце 80-х гг., когда церкви открывались, Кишиневский владыка не везде мог успеть, и многие церкви были освящены иерейским чином по благословению архиерея. При праздновании церковного курбана, так как было жарко, столы накрыли в столовой (на 50 человек), где проводят свадьбы; там зал маленький, но с кондиционером. Там трапезничал владыка с гостями. Для всех людей накрыли в школьной столовой, там помещение большое. Раньше, когда я только начал служить в этом приходе, мы несколько лет трапезу устраивали во дворе церкви, но потом начали делать в столовой, и все проходит легче. Во дворе церкви уже не накрываем столы, так как с погодой не угадаешь. А если дождь проливной? Зачем рисковать?! Как-то раз на праздник только накрыли столы, и начался дождь; потом все заносили в храм. Кроме того, во дворе церкви столов не для всех хватает, вначале садятся одни, потом другие. Люди ждут, а в столовой все слаженнее, более практично. Спустя несколько лет я предложил попробовать устраивать трапезу в столовой, и преждем священнику, о. Илье, это тоже понравилось. Там большое помещение, все на месте – удобно накрывать столы, мыть посуду, приносить, убирать и т. д.» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.]

«Раньше курбан церкви (в с. Бешалма – Е. К.) проходил в церковном дворе. Незадолго до праздника жители одной улицы (в основном женщины) собирались, обговаривали, что будут делать и у кого, и совместными усилиями готовили в 3–4 печах еду, так как в церкви печи не было (*Kurbanı yapardık maalä içindä, komuşularda. Klisedä soba yok. Maalä toplanêr...*). Когда еда была готова, ее приносили в церковь и там накрывали длинные столы. Поскольку людей было много, то столы обычно накрывали три раза (примерно по 120 человек за

один прием, всего получалось около 400 человек). Раньше баранов резали и в церкви, и дома (если резали дома, то в церковь приносили сырое мясо). Последние три года коллективную трапезу устраивают в сельской столовой, в Доме быта – там готовят и накрывают столы. В нашем селе курбан на улицах не делают, только в церкви» [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.].

Курбан церкви – это самый большой праздник села, на котором все пришедшие должны быть досыта накормлены. Нередко праздничный стол стараются разнообразить светскими блюдами: «На курбан церкви у нас стол всегда получается очень щедрый. Кроме основного блюда – *курбан булгуру*, обязательно делают *каурма*. Готовят также тушеную картошку с мясом, могут сделать и капустняк (с утиным и/или свиным мясом – оно покупается на базаре и не святится). Могут приготовить и холодец (*пача*). Для гостей на стол кладут и другую еду – мясную нарезку, сыр, селедку и т. д.» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].

Отметим, что данная тенденция характерна и для гагаузов Болгарии. В последнее время, согласно приводимым болгарскими исследователями данным, для праздничной трапезы широко используют городские блюда: первое, что подается на курбан, – это котлеты [Стаменова, 2007, с. 255].

Включение в обрядовую трапезу светских продуктов (колбасы, селедки, сыра и др.), а также перенесение коллективной трапезы, устраивавшейся прежде во дворе церкви, в сельскую столовую (ввиду недостаточной вместительности первого) и т. д. – ведут к утрате некоторых значимых форм традиционного празднования. Эти городские нововведения довольно быстро прививаются не только в тех населенных пунктах, где происходит более стремительный процесс утраты народной обрядности, но и в традиционных селах.

Нередко борцами за сохранение традиционной формы празднования курбана выступают сами приходские священники (например, в с. Копчак), которые возражают против предлагаемых некоторыми прихожанами новшеств (против светских блюд на столе и т. д.): «Не сказал бы, что устраиваемые в храмовые праздники застолья пыш-

ные. Как раз традиция нашего села заключается в возврате к тому, когда застолья делались из всего традиционного – никаких селедков и другой светской еды. Пища на празднике здоровая, сытная, но не настолько богатая» [ПМА, с. Копчак, В.].

На курбанах церкви всегда многолюдно. Во многих селах (Гайдары, Копчак, Бешгиоз и др.) после богослужения и коллективной обрядовой трапезы устраиваются различные спортивные состязания и народные гулянья (концерты, песни, танцы), что позволяет говорить о сохранности традиционной обрядности общесельского праздника. В с. Гайдары наряду с традиционно устраивавшимися состязаниями (борьба, гонки на телегах), вводятся и современные (футбольный турнир, поднятие гирь, перетягивание бревен, поднятие повозки и т. п.).

В с. Бешгиоз к храмовому празднику, отмечающемуся в день Свв. Петра и Павла, приурочен борцовский турнир в честь односельчанина – чемпиона мира по вольной борьбе Петра Тюлю. Благодаря этому курбан церкви в данном селе стал своего рода достопримечательностью Гагаузии. Утром прихожане приходят в храм, где совершается праздничное богослужение. После литургии во дворе церкви устраивается коллективная трапеза, а затем все идут в лес, в специально отведенное место, где традиционно проводится борцовский турнир с призами для победителей (баран, петух и др.) [ПМА, с. Бешгиоз].

В связи с этим отметим, что в конце XIX – начале XX вв. празднование бессарабскими гагаузами ряда особо значимых праздников, *сборов*, в том числе на Вознесение, сопровождалось борьбой, скачками, ярмарками и проч. [Мошков, 1902, № 3, с. 46]. Однако традиция проведения спортивных состязаний на храмовый праздник существовала, видимо, не во всех гагаузских селах. Так, информатор из с. Бешалма, которой почти 80 лет, сообщила, что в их селе скачки в этот день никогда не устраивались, такого ей не приходилось видеть (*koşu, athi – bölä iş görmeedim*) [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.]. Скачки, устраиваемые в г. Чадыр-Лунге в настоящее время на праздник Хедерлез, воспринимаются жителями соседних гагаузских сел как празднование общесельского курбана (*Çadırda Ederlezdä olêr kurban*)

[ПМА, с. Копчак]. В связи с данной традицией отметим, что у гагаузов Болгарии, жителей с. Болгарево и г. Каварна (церковь посвящена Св. Георгию), широко отмечавших праздник Хедерлез, в этот день также традиционно проводили скачки на телегах [Стаменова, 2007, с. 240].

Переплетение народной формы празднования и религиозной значимости курбана церкви в воззрениях современного поколения гагаузов наглядно проявляется в высказываниях сельчан и описаниях празднования ими этого дня:

«Мы приходим в церковь, чтобы замолить свои грехи. Но в этот день, посвященный Божьей Матери, мы приходим в церковь как к своей матери, мы домой не спешим. Такое ощущение, что с кем-то здесь встречаемся, стараемся побольше здесь быть» (с. Гайдары, Манол С., 2011 г.) [http://aiin-aciic.ucoz.ru/news/khram_sela_gajdar/2011-08-29-651].

«28 августа в день Успения Божией Матерью жители с. Гайдары Чадыр-Лунгского района отмечают свой храмовый праздник. Для жителей Гайдар этот день начинается с церкви, где проходит торжественная литургия. В преддверии праздника сельчане провели уборку улиц, как могли, украсили свои дома старинным скарбом, предметами национального быта. По их мнению, это не только красиво, но и одно из условий для участия в конкурсе „на самую красивую и благоустроенную улицу”». Победители конкурса решили использовать полученную премию на благоустройство улицы, а именно – на строительство колодца. «По старинному обычаю, в этот храмовый день своих гостей сельчане встречали на краю села хлебом и солью. Это знак уважения к тем, кто прибыл поздравить жителей села с этим праздником. Вечером праздник села Гайдары продолжился народными гуляньями» [<http://gagauzlar.md/libview.php?l=ru&idc=312&id=4646>]. В связи с широким празднованием гагаузами дня Успения отметим, что у них ярко проявляется культ Божьей Матери. Так, жители шести населенных пунктов Гагаузии (Копчак, Гайдары, Вулканешты, Томай, Чишмикиой и Кирсово) отмечают храмовый праздник в день Успения Пресвятой Богородицы.

Важным моментом, объединяющим всех сельчан, является проповедь, произносимая настоятелем церкви после торжественной литургии. В качестве примера обозначим основные компоненты одной из них, наиболее запомнившейся нам. Так, в своей проповеди священник с. Копчак отец Виталий (молдаванин по национальности), обращаясь к своей пастве, сделал особый акцент на том, через какие трудности пришлось пройти их родителям, всем жителям этого села, – голод и др. «Но что-то всегда помогало этому селу пройти эти трудности. Поэтому жители села посчитали своим долгом отдать эту помощь Богу, но еще и тем святым и поставить этот храм в честь Божьей Матери, Богородицы – Девы Марии. У гагаузов есть поговорка: Бог впереди, а мы за ним. И такой опыт с Богородицей, которая покровительствует этому селу. Сегодня мы просим, чтобы Богородица была хозяйкой в нашем селе, в нашем доме, чтобы помогала приходить к Богу. И эти усилия сплачивают все наше село. Если мы этот духовный опыт (смирение) смогли передать близким, то мы можем спокойно уходить из этого мира. Эта служба для каждого не простая – это подведение итогов за год. Чего мы достигли и смогли с их помощью. Храм села считается как вторая Малая Пасха. Это взгляд Бога на село, насколько мы объединились, смогли понять и исполнить Его волю. Не у всех в семьях все слава богу, но многие потрудились. Пополнилась воскресная школа. Многие из тех, кто приезжает с заработков, приходят на исповедь, хотя раньше не приходили. В этот день чествуют Божью Матерь за ее покровительство селу. Общими усилиями мы благоустроили кладбище и т. д.».

В качестве подарка сельскому примару и председателю колхоза за оказываемую ими помощь церкви о. Виталий подарил кресты, изготовленные местными мастерами, взявшими за основу форму «одних из самых старых крестов, которые использовались гагаузами, образцы которых сохраняются на кладбищенских памятниках» [ПМА, с. Копчак].



Кресты, изготовленные гагаузскими мастерами по старинным образцам.
 Фото из архива Е. Н. Квилинковой (с. Копчак, 2014 г.)

В таком же объединяющем ключе было построено и выступление сельского примара В. Колиогло: «Только подумайте, что наши предки, бабушки, прабабушки, дедушки, прадедушки жили в этом селе, молились в этой церкви. Наше село объединяет церковь...» (*Bizim küüm[ü]zü klisä toplêêr...*) [ПМА, с. Копчак].

Отсюда становится понятно, почему жители именно этого села храмовый праздник называют не *курбаном церкви*, как это принято во многих других населенных пунктах, а *курбаном села* (*küï kurbani*) [ПМА, с. Копчак]. В этом заложено глубокое символическое значение, поскольку в данной форме празднования просматривается особый акцент коллективного сознания ввиду того, что оно напрямую связывается с чествованием святого-покровителя всей территориальной общности, поскольку жертва приносится от имени всего сельского общества и «за здоровье» всех жителей села. И это вполне объяснимо, так как изначально села строились вокруг храма, отсюда и такое название. Если сельская церковь приходила в ветхость и строили новую, то ей, как правило, сохраняли то же

название⁷⁹. Традиции обозначения жителями с. Копчак храмового праздника как *курбан села* есть и другое объяснение. Как следует из высказывания бывшего председателя Чадыр-Лунгского колхоза им. Кирова М. Пашалы, в этом селе коллективизм имеет очень глубокие корни: «Копчак – особое село. Я работал председателем в колхозе Кирова, и мы с ними соревновались. Там люди более законопослушные, более дружные, там коллективизм внедрил раньше других сел, там такие порядки. Когда они работали еще единоличниками, они объединялись улицами. Копчакцы – серьезные люди. Это единственное в Гагаузии село, где сохраняется колхоз» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, П.М.]



Колхоз «Победа» (с. Копчак).

⁷⁹ Интерес представляют архивные сведения о том, что в с. Джолтай первоначально церковь была посвящена Св. Харлампию, но примерно в 1888 г. ее переименовали, посвятив престол Св. Троице. Память об этом сохраняется и у некоторых прицерковных людей, которые, к сожалению, не смогли объяснить причину этих изменений. Отметим, что само по себе данное событие представляет редкий случай [см. Квилинова, 2013а].

Название церкви сменилось у с. Бешгиоз. Прежняя церковь, разрушенная в 1962 г., была названа в честь Св. Харлампия, а новостроенная в 1994 г. – в честь Свв. Петра и Павла. Сельчане это объясняют тем, что прежнее ее название они припомнить не смогли. В г. Чадыр-Лунга были разрушены оба храма. После возведения новой первой церкви ей сохранили одно из прежних названий – Свято-Димитриевская. Второму храму дали новое название, которое ранее никогда не использовалось гагаузами для названия церквей – в честь Казанской иконы Божьей Матери.



Поздравление сельчан с храмовым праздником на центральной площади села (Башкан – М. Формузал, депутаты и др. гости) (с. Копчак, 2014 г.).
Фото из архива Е. Н. Квилинковой



Депутат парламента РМ (в настоящее время Башкан Гагаузии) И. Ф. Влах на праздничном богослужении в с. Кирсово (2013 г.).
Фото из источника: gagauzinfo.md

Демонстрируя значимость религиозной идентичности, в последнее время при праздновании курбана церкви на торжественной службе обычно присутствуют примары села, депутаты парламента Республики Молдова, депутаты Народного собрания Гагаузии, глава района и другие гости [с. Гайдары, <http://gagauzinfo.md/index.php?newsid=13823>; с. Чок-Майдан, <http://gagauzinfo.md/index.php?newsid=3904>; с. Дезгинжа <http://gagauzinfo.md/index.php?newsid=8316>]. В целом можно сказать, что и в настоящее время курбан церкви выполняет важные *этноцементирующие функции* – культивирует религиозную, коллективную и этническую идентичность у гагаузов.

1.3. КУРБАН КАК СОСТАВНАЯ ЧАСТЬ ГАГАУЗСКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

На основании собранного нами полевого материала можно говорить о том, что у бессарабских гагаузов сохраняются почти все виды курбана, совершавшиеся более века назад. Однако степень их трансформации и сохранности в разных селах существенно различается. Так, например, довольно хорошая сохранность формы и содержания данного обряда, как и других, наблюдается в селах Копчак, Гайдары, Джолтай, Конгаз, Авдарма и др. В них большее распространение имеет семейный / венчальный курбан (который довольно часто совпадает с именованным курбаном), что свидетельствует о придаваемой гагаузами значимости таким традиционным ценностям, как семья. Обязательным также является курбан по случаю переселения в новопостроенный дом / по случаю освящения дома. Более того, по замечанию одного из местных священников, в некоторых гагаузских селах акцент делается именно на курбане, в то время как религиозный ритуал освящения дома воспринимается как составная часть традиционно совершаемого обряда: «В с. Конгаз когда говорят курбан дома, то в это понятие входит и освящение дома, а не наоборот. Это неправильно. В с. Баурчи, например, не так. Там освящают дом, а затем делают курбан» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, К.Д.]. Это связано, видимо, с сохраняющимся в народе представлением о том, что курбан дает право на вселение в новый дом.

С высказыванием В. А. Мошкова о том, что обряд курбан у гагаузов является не более чем «переживанием», то есть пережитком прошлого, вряд ли можно согласиться. По этому поводу он писал: «Наконец, те общественные пиры, которые гагаузы по временам устраивают и которые называются “Курбан”, т. е. жертва Богу, в действительности являются жертвой не Богу, а долгу гостеприимства. Курбаны устраиваются у гагаузов или отдельными лицами или целым сельским обществом. Те и другие сохранились до настоящего времени в качестве переживаний» [Мошков, 1901, № 2, с. 17].

Указанные формы жертвоприношений совершаются гагаузами и в настоящее время, но под влиянием местного духовенства застолья по случаю курбана они стремятся проводить не столь пышно: «При праздновании курбана стараемся не допускать пьяных, не засиживаемся долго, застолье проходит без музыки» [ПМА, с. Баурчи, А.А.Г.]. «Священник благословляет делать курбан лучше дома, пригласить кого-либо из соседей и чтобы было меньше народу, наверное для того, чтобы не было типа гулянки» [ПМА, с. Конгаз, К.И.И.]. Как можно видеть, священники стараются прививать прихожанам христианскую форму празднования курбана.

Порой очень сложно бывает объяснить, почему тот или иной обряд или обычай сохраняет свою значимость в народных представлениях и обрядности на протяжении веков. Одним из объяснений этому является то, что все народные обряды гагаузы свято чтят не только как наследие предков, но и как истинно православную веру, которой, как отмечали исследователи прошлого, гагаузы фанатично преданы. Все народные обычаи воспринимались не только как освященные временем, но и как неотъемлемая часть православной обрядности. Для гагаузов обряд курбан стал способом выражения и доказательством их веры в Бога. Традиционные представления о мире, утвердившиеся формы взаимоотношений человека с высшими силами, в которых институт жертвоприношения играл основополагающую роль, являлись неписанным законом. Данное Богу обещание приносить в определенный день жертву приобретало форму клятвы, отступление от которой рассматривалось как смертный

грех. Со своей стороны отметим, что курбаны, охарактеризованные вышеуказанным исследователем более ста лет назад как «переживания», являются составной частью гагаузской православной идентичности и в настоящее время.

Одним из условий при совершении курбана является выбор жертвенного животного и обещание принести его в жертву в назначенный день. В соответствии с утвердившейся в народе традицией, при совершении курбана многие гагаузы стараются придерживаться правила, согласно которому жертвенное животное должно быть мужского пола, хотя в последнее время респонденты все чаще высказываются о незначимости пола жертвенного животного, особенно при курбане милости:

«Мой муж, когда хочет сделать курбан, а в хозяйстве имеются только ягнята женского пола, то он с кем-либо договаривается об обмене. Если нет ягненка, то мы даем не курочку, а петушка» / *Bizim adam, açan ister kurban yapmaa, varsiydi evdä sade dişi, o kuzuyu diştirer. Her yoksiydi kuzu, biz vermeriz kuş, vereriz horozçuk* [ПМА, с. Бешалма, М.Л.Д.].

«Если нет животного для того чтобы зарезать, то можно подарить кому-то домашнюю птицу – это тоже курбан. Можно мужского или женского пола, можно и курицу – что имеется в хозяйстве» / *Her yoksiydi naş[ey] kesmää, bir kuşcaz baaşlêêrsın kimäsiydi – o da kurban. Varınca dişi da, erkek da, tauk ta – naş[ey] var* [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.].

Курбан тесно связан с религиозной обрядностью. Об этом свидетельствует отношение гагаузов к данному ритуалу, зафиксированное официальной администрацией Бессарабской губернии в первой половине XIX в. Одним из важных элементов курбана является его освящение в церкви, что видно из историографических данных. Если в указанный период посещение церкви в воскресные дни считалось у гагаузов не обязательным, то при совершении курбана это было непременно условием, о чем находим упоминание в работе М. Чакира. Он описал следующий случай, произошедший в колонии Булбоки. Представители колониальной администрации Бессарабской губернии во главе с генерал-лейтенантом И. Н. Инзовым и со-

ветником М. Бутковым⁸⁰ объезжали поселения задунайских переселенцев. Оказавшись в колонии Булбоки, они были очень удивлены тем, что в воскресный день прихожан в церкви почти не было⁸¹. На заданный приходскому священнику и церковному старосте вопрос о причинах данного явления они получили такой ответ: «Жители – гагаузы из-за Дуная, где церковь давно разрушена турками, и они отучились ходить в церковь. По воскресеньям идут на базар или на рыбалку». Далее староста уточнил, что на сделанное им замечание о необходимости посещать церковь жители села ответили, что «они не имеют надобности ходить в церковь, так как священник молится за них всех. **А они должны ходить в церковь, когда приносят курбан** (выделено нами – Е. К.)» [Ciachir, 1934a, p. 25-28]. Что касается *сборов* (от слова *собор*) и общесельских курбанов, то они традиционно совершались при непосредственном участии духовенства.

При совершении частных курбанов сельчане традиционно освящали в церкви жертвенное животное или получали благословение на жертвоприношение и «заказывали» молебен о здоровье жертвователя или всех членов семьи. Со слов информаторов, и во второй половине XX в. в тех селах, где продолжали действовать храмы, многие гагаузы стремились освятить в церкви животное и приводили его туда накануне праздника для совершения ритуала. Туда приносили также все необходимые продукты для приготовления курбана (крупы, соль, масло растительное), а также вино и хлеб [ПМА, с. Конгаз, И.П.Г., г. Чадыр-Лунга, К.Д.], что считалось равнозначным освящению обрядовой трапезы. Священник «читал специальную молитву» и окроплял животное освященной водой. В советский период, по

⁸⁰ Отметим, что «болгарские колонисты», соорудившие в центре колоний в г. Болград грандиозный трехпрестольный собор в память об освобождении от турецкого ига, в знак благодарности один из престолов посвятили «во имя русского сподвижника И. Н. Инзова – генерала Михаила Буткова». А в 1846 г. бранные останки самого главного попечителя и председателя попечительного комитета о иностранных переселенцах южного края России – Инзова с высочайшего соизволения перевезли из Одессы (умер в 1845 г.) в г. Болград и погребли под сводами Свято-Митрофаниевской кладбищенской церкви [Стоянович, 1911, с. 1560-1566].

⁸¹ Точная дата этого случая М. Чакиром не указывается, в связи с этим уточним, что И. Н. Инзов был главным попечителем болгарских колоний с их основания до 40-х гг. XIX в.

сведениям информаторов, ввиду существовавших запретов, в храм несли святить не живого барана, а только его голову или печень. Блюдо из сердца и печени жертвенного животного – «так называемую коливу» прихожане святят в церкви и в советский период [ПМА, с. Конгаз].

«В Конгазе некоторые люди несут святить в церковь печень [барана]; там [священник] совершает молебен» / *Kongazda var kimsä götürer ceeri okutmaa kliseya, orda dua ederlär* [ПМА, с. Копчак]. «В с. Конгаз обязательно все святят свой курбан. Некоторые сельчане несут святить в церковь живое животное, но в основном приносят голову барана и/или сердце и печень» [[ПМА, с. Конгаз, И.П.Г.]. По мнению ныне покойного благочинного Д. Келеша, «это результат застойного времени, когда люди не могли святить животное целиком. В данном селе каждое воскресенье в церкви совершается освящение воды для курбана. Это делали даже в “застойное время”» [Чадыр-Лунга, К.Д.].

В основном, ввиду того, что в большинстве сел церкви были разрушены или не работали, хозяева сами освящали жертвенное животное, но при этом старались предварительно в церкви «заказать молебен за здоровье» всех членов семьи. При его совершении священник произносит имена всех членов семьи или одного из них, в зависимости от предназначения курбана.

В настоящее время при совершении курбана шкуру жертвенного барана (иногда и голову) отдают бедным или тому, кто зарезал животное (*Kurban koyunu. Kafayı hem deriyi vererlär kurbanda ona, kim keser koyunu*) [ПМА, с. Бешалма, М.Л.Д.]. Если животное зарезал кто-то из домашних, то шкуру продают, а деньги отдают в церковь. Ножки закапывают в землю (*gömmelär*), так как собакам их давать нельзя [ПМА, с. Копчак, Н.]. В прежние времена ножки барана, вместе с головой и шкурой, дарили бедняку. По словам некоторых респондентов, сейчас при курбане священнику ничего не дают. Обязательным считается лишь заказать в церкви молебен «за здоровье живых» (*sade läüzim yazdırmaa klisedä*) [ПМА, с. Бешалма, М.Л.Д.]. Эти же сведения подтвердил один из священников, сказав, что «прихожане жертвуют церкви либо всего барашка, либо ничего; после освя-

щения его уносят домой, закалывают и готовят обрядовое блюдо» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].

И в наши дни для части сельчан ритуал освящения / благословения курбана священником не утратил значения. В ряде гагаузских сел Республики Молдова при совершении венчального курбана прихожане приносят в церковь живое животное для освящения: «Чтобы зарезанное животное считалось курбаном, нужно дать обещание зарезать специально выбранное для жертвоприношения животное (*bân onu kesicâm kurban*). В назначенный день нужно прийти в церковь, чтобы батюшка прочел необходимую молитву и дал благословение на совершение курбана. На курбане, когда священник “читает”, тогда дают животное со свечой» (*açan batüşka okêêr – ozman vererlâr mumcazlan kurbanı*) [ПМА, с. Копчак, Б.Ф.И.].

По словам о. Николая (с. Гайдары), на именной или венчальный курбан (*kurban kendi adına, ste(u)noz kurbanı*) священника, как правило, к себе домой не приглашают. Некоторые прихожане приносят животное в церковь для освящения. Обычно перед вечерней или после службы люди подходят к священнику и говорят: «Батюшка, у меня курбан. Хочу его освятить» / *Batüşka, benim kurbanım, (i)sterim okutmaa kurban*. Я все понимаю, беру крест, кропило, тревник и выхожу читать молитву (читаю благодарственную молитву), кроплю освященной водой людей и животное, поют “Многая лета...”, и на этом моя миссия заканчивается. Затем животное уносят домой, закалывают и начинают свежевать, подготавливают мясо к приготовлению еды. При семейном курбане они вместе со свечой передают записку батюшке, в которой написаны имена всех членов семьи. Священник читает ектенью о милости жизни, о здравии и спасении, перечисляет записанные на бумаге имена, и в конце поет “Многая лета...”. У нас в селе в основном животное не дарят живым, а закалывают. Части тела жертвенного барашка священнику не дают – жертвуют либо всего барашка, либо забирают его домой, и готовят из него еду. Часть блюда раздают соседям, а потом садятся за стол с приглашенными в гости родственниками» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].



Шкуры зарезанных для *курбана церкви* барашков оставляют сушиться на балках сарая, где содержались животные



Барашки, пожертвованные для *курбана церкви*, находящиеся в специальном дворе при храме (с. Копчак, 2014 г.).
Фото из архива Е. Н. Квилинковой



Работы по приготовлению обрядовой еды – *курбана* (с. Копчак, 2014 г.)



Приготовление обрядовой еды – *курбан* (с. Копчак, 2014 г.).

Фото из источника: <http://bisericaopceac.md/2014/12/prestolnyj-prazdnik-i-den-sela/>



Kaurma / kurban kaurması – обрядовое блюдо, приготовленное из мяса жертвенного барашка, тушеного в собственном соку с луком



Bulgur / kurban bulguru / kurban bulgurlan / kurban piriñlän – обрядовое блюдо, приготовленное из мяса жертвенного барашка с пшеничной крупой и/или рисом



Обрядовое блюдо из мяса жертвенного барашка с пшеничной крупой и/или рисом – *bulgur / kurban bulgurlan*.



Обрядовое блюдо из мяса жертвенного барашка, тушеного в собственном соку с луком, – *kaurma / kurban kaurması*.

Фото из архива Е. Н. Квилинковой (с. Копчак, 2014 г.)



Крестный ход на храмовый праздник в с. Джолтай (2013 г.).
Фото из источника: <http://gagauzinfo.md/index.php?newsid=8316>



Крестный ход на храмовый праздник в с. Авдарма (2013 г.).
Фото из источника: gagauzinfo.md

Крюки (*çengel*) на деревьях, на которые подвешивают туши барашков после заклания, чтобы из них вытекла вся кровь

Специально огороженное место, где было совершено заклание животных.
Кровь животных стекала прямо на землю



Обрядовая трапеза по случаю празднования курбана церкви.
Фото из архива Е. Н. Квилинковой (с. Копчак, 2014 г.)



Новостроящийся храм, в помещении которого была накрыта обрядовая трапеза по случаю празднования *курбана церкви* (с. Копчак, 2014 г.).
Фото из архива Е. Н. Квилинковой



Коллективная обрядовая трапеза при праздновании *курбана церкви* (с. Копчак, 2014 г.)



Коллективная обрядовая трапеза, устроенная во дворе храма Св. Димитрия по случаю празднования *курбана церкви* (г. Чадыр-Лунга, 2002 г.).
Фото из архива Е. Н. Квилинковой



Состязания по борьбе, приуроченные к храмовому празднику.
Фото из архива Е. Н. Квилинковой (с. Копчак, 2014 г.)



Концерт по случаю празднования Храма села (с. Дезгинжа, 2012 г.).
Фото из источника: <https://www.youtube.com/watch?v=E2hFdcK2H00>



*Курбан церкви в праздник Успения Богородицы (с. Копчак, 2014 г.).
Фото из архива Е. Н. Квилинковой*



Хор церкви с. Копчак, поздравивший прихожан с праздником после торжественного богослужения (с. Копчак, 2014 г.)



Крестный ход на храмовый праздник – день Св. Георгия (с. Бешалма, 2002 г.).
Фото из архива Е. Н. Квлинковой



Крестный ход на храмовый праздник (с. Дезгинжа, 2012 г.)



Торжественное богослужение по случаю празднования Храма села /
курбана церкви (с. Дезгинжа, 2012 г.).

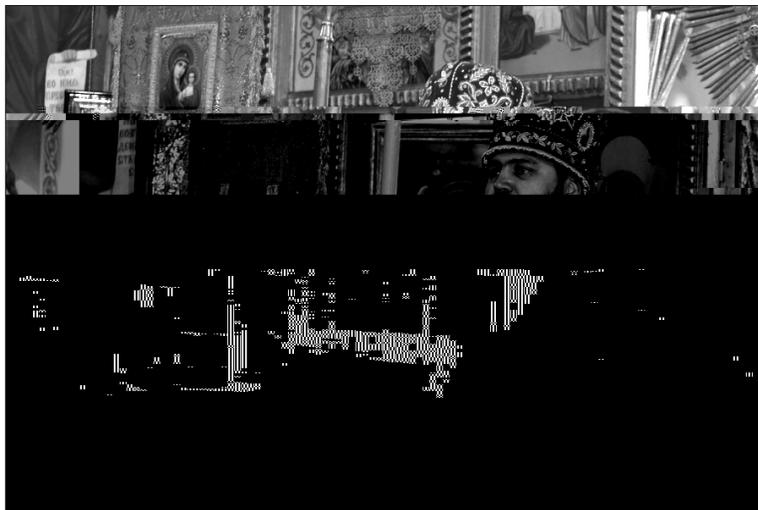
Фото из источника: gagauzinfo.md



Торжественное богослужение по случаю празднования Храма села /
курбана церкви (с. Дезгинжа, 2012 г.)



Торжественное богослужение по случаю празднования Храма села /
курбана церкви (с. Кирсово, 2014 г.).
Фото из источника: gagauzinfo.md



Чтение проповеди после торжественного богослужения
во время храмового праздника (с. Кирсово, 2014 г.)



Торжественное богослужение по случаю храмового праздника
(с. Авдарма, 2014 г.).

Фото из источника: gagauzinfo.md



Крестный ход на храмовый праздник в с. Авдарма (2014 г.).
Фото из источника: gagauzinfo.md



Чтение проповеди после торжественного богослужения
во время храмового праздника (с. Авдарма, 2014 г.).
Фото из источника: <http://gagauzmedia.md/index.php?newsid=1323>



Праздничное богослужение по случаю храмового праздника
в комратском соборе Иоанна Предтечи
совершил Митрополит Кишиневский и всея Молдовы Владимир (г. Комрат, 2013 г.).
Фото из источника: <http://gagauzinfo.md/index.php?newsid=6397>



Храмовый праздник в Свято-Димитриевской церкви прошел с участием
Митрополита Кишиневского и всея Молдовы Владимира (г. Чадыр-Лунга, 2014 г.).
Фото из источника: gagauzinfo.md



Крестный ход на храмовый праздник в с. Джолтай (2014 г.).
Фото из источника: <http://vfokuse.md/news/main/2574-zhiteli-sela-dzholtajj-otmetili-khram.html>



Праздничное богослужение по случаю храмового праздника
(г. Чадыр-Лунга, 08.11.2014 г.)
Фото из источника: gagazinfo.md



Епископ Кагульский и Комратский Анатолий отслужил литургию на празднике, посвященном Храму села (с. Гайдары, 2014 г.).

Фото из источника: <http://gagauzinfo.md/index.php?newsid=13823>



Храмовый праздник (г. Комрат)

Фото из источника: <http://www.enigagauziya.md/index.php/novosti/glavnyenovosti/118-komrat-otmechaet-khramovyj-prazdnik>



Настоятель церкви с. Гайдары – о. Илья (ныне покойный), награжденный медалью «Почетный гражданин Гагаузии» (с. Гайдары, 2013 г.). Фото из личного архива о. Николая; фото из источника: gagauzinfo.md



Храмовый праздник в Свято-Рождественском храме (г. Чадыр-Лунга). Фото из источника: hqdefault.jpg; www.youtube.com



Крестный ход в Комрате «за мир и благополучие всей Молдовы»
(14 октября, 2014 г.).

Фото из источника: gagauzinfo.md



Крестный ход на храмовый праздник в с. Томай Чадыр-Лунгского района (2014 г.).

Фото из источника: http://aiin-acic.ucoz.ru/news/khramovyj_prazdnik_v_sele_tomaj_video/2010-09-04-390



Концерт на центральной площади села после торжественного богослужения по случаю храмового праздника (с. Копчак, 2014 г.).

Фото из источника: [youtube.com/watch?v=-zzUAAYOSdA](https://www.youtube.com/watch?v=-zzUAAYOSdA)



Участницы сельского песенного коллектива, выступающего с концертом по случаю храмового праздника (с. Копчак, 2014 г.).

Фото из архива Е. Н. Квилинковой



Состязания по борьбе, состоявшиеся после торжественного богослужения во время праздника *курбан села* (с. Копчак, 2014 г.).

Фото из архива Е. Н. Квилинковой



Спортивные состязания по футболу, состоявшиеся после торжественного богослужения во время праздника *курбан церкви* (с. Авдарма, 2013 г.).

Фото из источника: gagauzinfo.md



Народные гуляния на центральной площади сел

кому как удобно (*kimä nicä uyeer*). В день совершения курбана приходят в церковь, записывают на бумаге имена членов семьи, и бабушка читает необходимую для этого случая молитву (*okêêr, dua eder*), не знаю, какую именно, – читают “молитву курбана” (*okêêrlar kurbanın molitvasını*). Когда делают курбан, некоторые хозяйки обычно приносят в церковь для освящения продукты, из которых затем готовят обрядовое блюдо – пшеничную крупу или рис (*bulgur / pirinç*), растительное масло, а также хлеб, вино и полотенце» [ПМА, с. Копчак, А.Ф.Д.; с. Джолтай, К.Ф.Г., П.А.Н.].

В с. Гайдары по настоянию священника еду для освящения в храм не приносят: «У нас в церковь блюда не заносятся. Раньше столы стояли в притворе церкви. На панихиду еду зносили даже в храм. Но туда можно заносить только елей для лампад, хлеб (муку) для просфор, вино и воду. А у нас в некоторых селах панихидные столы стоят в самом храме и туда заносят блюда, ставят на стол» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].

В настоящее время при жертвовании живого барашка его дарят с зажженной свечой (нижняя часть которой была завернута в полотенце) и хлебом или калачом [ПМА, с. Бешгиоз].

Основные моменты, связанные с освящением курбана и смыслом его совершения у гагаузов, были высказаны настоятелем церкви с. Копчак о. Виталием: «Если семейный курбан не совпадает с храмовым праздником, то люди в этот день не приносят барашка в церковь, а освящают его в другой назначенный день. В таком случае эта жертва освящается по-другому. Они приходят в церковь и пишут записки с именами членов семьи, и мы молимся в алтаре. То есть делается совсем другой акцент. Если ты сделал курбан только дома, то это не является курбаном. Курбан – это жертва, часть которой **иан** всю ты отдаешь какому-либо другому человеку / людям.

хлеба и т. п. (о которых писали В. А. Мошков, М. Чакир и др.), ушли в прошлое. На вопрос, освящается ли отдельно соль для курбана, готовится ли специальный хлеб – *kurban ekmää* и т. д., респонденты дали отрицательный ответ: «У нас этого нет» (*bizdä bu şey yok*). По словам духовенства, при освящении животного никаких свечей они не зажигают, соли не освящают, хотя есть молитва на освящение соли. Эти элементы воспринимаются некоторыми батюшками резко отрицательно: «Свечки на рожке и т. д. – это бред. Соль ни разу не приносили освящать. Обрядовое блюдо для освящения не приносят, только хлеб и вино. Все это дарят там же, на месте, священнику или кому-то другому. Жертвенный хлеб (*kurban ekmää*) у нас не делают» [ПМА, с. Гайдары]. «Специально соль не освящается. Хлебы тоже не освящаются, и понятно почему – люди почти не пекут дома хлеб» [ПМА, с. Копчак].

В последнее время гагаузы старшего поколения стараются придерживаться религиозного правила, предписывающего соблюдение поста по средам и пятницам (запрет на употребление скоромной пищи), что отразилось и на форме курбана.

«Если частный или семейный курбан попадает на среду или пятницу, то обычно в церковь приходят в этот же день, чтобы освятить животное; стараются, чтобы молитва была прочитана в назначенный день. Тогда же вечером животное закалывают, а на следующий день готовят еду и зовут гостей. Иногда в таких случаях могут просто кому-либо подарить живое животное, чаще дарят петуха. Мы на свой венчальный курбан барашка не режем, так как своих нет, а покупать не хочу, поскольку считаю, что для курбана нужно самому вырастить барашка. Но в этот день мы стараемся что-либо купить и кому-нибудь подарить. Не обязательно ягненка или петушка» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].

«Семейные» и «именные» курбаны в настоящее время все чаще совершаются в форме *курбана милости* – животное или птицу дарят живыми. Предпочтение, отдаваемое данному виду курбана, объясняется не только влиянием Церкви. В определенной степени это связано с обеднением сельчан, для которых такой способ жертвоприношения является более экономичным, так как не требует до-

полнительных затрат на устройство праздничной трапезы. Однако в народе считается, что такой курбан не может полностью заменить кровавое жертвоприношение. В этой связи информаторы отмечали, что, спустя некоторое количество лет (например, каждые три года), необходимо совершать «кровавый курбан» (*o yortuda lääzim o kuzunun kanı aksın* [ПМА, с. Копчак, Г.Й.А., Б.Ф.И.]. По убеждению одних респондентов, первый год венчальный курбан должен быть обязательно кровавым, а по мнению других, животное следует подарить живым.

Как свидетельствует высказывание одного из информаторов, одаривание соседей не ритуальным блюдом, а постной едой в день курбана воспринимается как знак того, что человек не забыл об этом дне, но эта еда не рассматривается как равнозамещающая курбан: «Если курбан приходится на среду или пятницу, то соблюдают пост (*оруч*), курбан не делают. Дают (соседям) тарелочку еды с хлебом и свечой – чтобы как-то отметить этот день. Бог это принимает (*Vereriz bir çanacık manca, ekmecik, tumcaz – ani o gün geçsin deyni. Allaa genä kableder onu*). В таких случаях говорят: “Сегодня наш курбан, но поскольку пост, то мы курбан не делали” (*Bu gündä bizim kurban[ı]mız, ama horuç, da yarpaadık*)). Далее информатор добавила, что «сейчас курбан особо не делают. Когда его делают, то зовут несколько соседей, родственников и своих детей. Но иногда, когда нечего нарезать [для курбана], не зовешь никого (*Şindi kurban pek yarpâmêr insan. Açan yarpêrsin kurban, çürêrsin bir kaç komuşu, senseleni, uşaklar(ı)ni. Ama kimä keret çürmêysin, her yoksıydı naş[ey] kesmäđ*) [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.]».

Что касается именных курбанов, то в с. Гайдары молодежь в основном празднует следующим образом: режут барашка и выезжают на природу; готовят шашлыки или запекают на костре. Это устраивают на майские праздники⁸² – *маёвка* (это современное название, но в основе такого празднования лежит курбан), на пророка Илью и др. [ПМА, с. Гайдары, Г.Н., Ч.С.Ф., Г.А.А.]. О таком же способе приго-

⁸² В мае чествуются несколько особо почитаемых у гагаузов святых, чьи имена получили в народе широкое распространение – день Св. Георгия (6 мая, ст. ст.), день Св. Афанасия (15 мая, ст. ст.), день Св. Николая 22 мая, ст. ст.).

товления еды из мяса жертвенного животного сообщили и информаторы других сел [ПМА, с. Бешгиоз, Р.В.В.; и др.].

Интересно отметить, что в с. Чишмикиой наименование *курбан* сохраняется за празднеством, устраиваемым в день Св. Георгия. Еще несколько лет назад в этот праздник люди небольшими группами (члены семьи, ближайшие родственники и друзья) шли в лес и там делали курбан. В последнее время такого рода празднования устраивали в основном только именинники – Георгии, а также те, у кого на этот день приходился венчальный курбан. Прямо в лесу готовили традиционные блюда из зарезанного барашка – *bulgur* и *kuzu borcu* [ПМА, с. Чишмикиой, А.Б.]. В связи с данным праздником отметим, что если в первой половине XX в. на Хедерлез все хозяева обязательно резали жертвенного ягненка (более бедные сообща покупали одного ягненка и потом делили поровну), то в настоящее время в этот день курбан делают не все, а только те, у кого именины (Георгии) или у кого венчальный курбан.

Отметим, что гагаузы придерживаются старого стиля, то есть юлианского календаря. Несмотря на то, что в румынский период (межвоенный – после Первой мировой войны и до 1944 г.) гражданские власти оказывали значительное давление, принуждая население юга Бессарабии принять новый стиль и отмечать народные праздники в соответствии с григорианским календарем, это нововведение так и не было воспринято гагаузами (и болгарами). Причины значимости соблюдения ими этой традиции довольно ярко отражаются в празднике Хедерлез (день Св. Георгия), который до начала XX в. отмечали 23 апреля, а после принятия в Бессарабии григорианского календаря (с 1924 г.) гагаузы стали праздновать его 6 мая. Все дело в том, что после перехода на новый стиль Пасха (дата празднования которой меняется в зависимости от первого весеннего равноденствия) иногда приходилась на май, то есть отмечалась после 23 апреля. В результате, в противоречие входили религиозная и народная традиции. Первая требовала соблюдения Великого поста накануне празднования Пасхи (жесткий запрет на употребление скоромного), а вторая обязывала каждого хозяина совершить кровавый курбан, из которого готовили жертвенную

трапезу. Чтобы такого смешения не произошло, гагаузы продолжают строго отмечать свои праздники «по-старому»⁸³. В связи с этим подчеркнем, что с аналогичной проблемой столкнулось православное население Балкан (после принятия григорианского календаря), у которого курбан также является неотъемлемой частью народного календаря. Когда Георгиев день приходился на Великую неделю (предпасхальную), то церковные власти в Македонии, например, переносили его празднование на 9 мая или другой день, а сельчане закалывали курбан 6 мая [Боцев, 2013, с. 97]. Гагаузы Болгарии некоторые праздники отмечают одновременно по-новому и по-старому стилю [ПМА, Болгария].

Что касается степени сохранности или утраты элементов традиционной обрядности в том или ином селе, то она в известной степени отражается в состоянии содержания обряда курбан и придаваемого ему значения. В ряде гагаузских сел Республики Молдовы ушли в прошлое отдельные виды курбана, но при этом они все еще остаются живым воспоминанием у пожилых информаторов, например, с. Бешгиоз, г. Чадыр-Лунга и др. Существенно размыты сведения о его форме и содержании. По убеждению некоторых гагаузов, необязательным является не только освящение венчального курбана в церкви [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.], но его ежегодное совершение: «Когда делают именной или венчальный курбан, то животное не несут в церковь святить, не идут к священнику за благословением

курбан – в день Св. Ивана; моего мужа зовут Иван (*Kurban yapmêêrlar her yıl. Bizim kurban İvanda; adamın adı – İvan*). На Ивана к нам приходили дети, но собирались мы не часто (*siirek toplanardık İvanda*). А теперь я состарилась и все еще курбан буду делать?! (*Hitärladım da her kurban yapıcam?!*). Когда делают курбан, на стол ставят кто что приготовит (*kim naş[ey] yapêr*) – пшеничную кашу с мясом (*bulgur*), обязательно капуста (*laana*), тушеную картошку (*kartofı*), салат (*salata*), котлеты (*katlet*). У наших крестников курбан на Михаила. В прошлом году они (кумице было уже под 70 лет) позвали нас на курбан, сказали: “Сегодня наш курбан. Приходите – посидим”. Пригласили только меня с мужем. Она приготовила котлеты, купила колбасу, зарезала домашнюю птицу, из которой приготовила еду и пригласила нас. Мы посидели, поели, выпили за их здоровье и разошлись (*Bizim kumilärdä Mihailda kurbanı. Bildırlar çırdılar. Sölädilər: “Büün bizim stenozlumuz, kurbannımız. Gelin oturalım”. Kesmiş bir kuş, yapmış imää – katlet yapmıştı, sucuk almıştı, da çırdı. Oturduk, idik, içtik saalık için da gittik evä*)» [ПМА, с. Бешгиоз, С.Е.С.].

В некоторых населенных пунктах (например, в г. Чадыр-Лунга) о венчальном курбане не помнят даже представители старшего поколения, но при этом в отдельных семьях сохраняется такой вид курбана, как «обещанный» (по случаю чудесного выздоровления члена семьи): «У нас в семье мы делаем курбан на Архангела Михаила, который мама обещала, когда я заболел тифом. Чтобы в Чадыр-Лунге кто-то делал венчальный курбан – я не слышал» [ПМА, г. Чадыр-Лунга, П.М.].

«И в настоящее время у гагаузов обязательным является курбан по случаю переселения в новопостроенный дом (*evin kurbanı*). При его совершении животное режут дома, не несут в церковь святить. Священник приходит освятить дом и одновременно благословляет обрядовую трапезу. На данный праздник для застолья готовят различные блюда (салаты, холодец, молочную рисовую кашу и др.), и не обязательно *булгур* (пшеничную кашу с мясом). В гости зовут соседей и родственников; едят, веселятся, танцуют. На это празднество стараются обязательно пригласить хотя бы несколько человек – это считается доброй традицией» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].

жертвоприношения необходимо делать только при освящении новопостроенного дома.

«Одна женщина из нашего села после смерти мужа сделала в доме ремонт. Потом она пригласила священника освятить дом. Для устроенной по этому случаю трапезы она приготовила курбанные блюда, но это не было курбаном дома (*O uapmêêr evin kurbanı, o uapêr kurbanın imesini sofraya*)» [ПМА, с. Бешалма, М.Л.Д.].

«Курбан дома мы делали в 1959 г.; пригласили несколько соседей, родственников (*sensit ettik, çırdık birkaç komuşu, senselâ*). Это делается всего один раз, при освящении дома. Потом мы время от времени старались освящать дом, чтобы злой дух не приближался к нему (*fâna duh yaklaşmêêr*)». Аязму гагаузы делают и тогда, когда, по их мнению, кто-то с помощью различных магических колдовских средств (*büü*) пытается разладить семейную жизнь, например, если подкидывают во двор хлеб или собачью голову [ПМА, с. Бешалма, М.Л.Д.]. Таким образом, к освящению дома прибегают в тех случаях, когда в этом возникает необходимость. Приглашают священника, делают аязму. «Я уже давно не делала аязму, пять лет назад святила дом» [ПМА, с. Бешалма, К.А.В.].

В. А. Мошков, говоря о том, что курбаны, аязмы (устраиваемые зажиточными гагаузами три-четыре раза в год) с обязательными угощениями для ближайших родственников являются у гагаузов «переживаниями», «долгом гостеприимства», тем не менее, не преминул подчеркнуть их связь с религиозными воззрениями, согласно которым курбан и жертвенные пиры рассматривались в народе как способ угодить Богу [см.: Мошков, 1901, № 2, с. 18]. Кроме того, налицо их тесная связь с народными представлениями об устройстве мира.

Рассуждая об особенностях гагаузского курбана в сравнении с ветхозаветным, священник с. Гайдары о. Николай выделил следующие характерные черты: «В Ветхом завете жертва в большинстве своем связана с искуплением грехов. Это как козел отпущения, на которого возлагали руки, переносили на него свой грех, а потом отпускали. Иными словами, это жертва за грех, то есть искупление греха. Новозаветная жертва – это жертва благодарения, ее люди делают добровольно, она необязательна. Гагаузы откуда ведут свой курбан?

Они считают эту жертву благодарственной, благодарят Бога за то, что Он хранит их, или за то, что их ребенок болел и выздоровел. Человек благодарит Бога и режет барашка». Относительно того, что Новый завет отменил кровавые жертвы и оставил только бескровные, о. Николай ответил: «Животное все равно режется в пищу. Есть заповедь – не убий. А животное не убивают, а заколают. Что плохого в том, что перед тем как зарезать животное (назови это курбаном, слово пришло из турецкого), ты благодаришь Бога. Поэтому я и читаю благодарственную молитву, а не молитву на освящение стада, так как в последней ты благодаришь Бога за то, что Он помог собрать такое стадо. Я это даже не называю курбан, а жертвенное животное – это не жертва. Перед началом трапезы священник читает молитву “Отче наш”. Когда приносят жертвенное животное, говорят: “Я принес этого ягненка в жертву” (*Bân getirdim bu kuzuу kurban*). Это жертва, жертвоприношение, дар» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].

В связи с обрядом курбан, продолжающим оставаться неотъемлемой частью религиозно-народной обрядности гагаузов и их православно-идентичности, отметим гибкий подход к этому и со стороны инонациональных священников (служащих в гагаузских приходах), которые демонстрируют бережное отношение к гагаузскому народному наследию. В том, что по наиболее важным событиям, в том числе на храмовый праздник, гагаузы совершают курбан, священник с. Копчак отец Виталий не видит отступлений, поскольку каждый народ на праздник режет животное. Рассуждая о форме и содержании курбана, он подчеркнул: «В культуре гагаузов это приобретает не совсем ритуальный характер, а, я бы сказал, жертвенную форму. Это – жертва. И сегодня курбан – необязательно барашек, это может быть курочка (барашек – у кого есть). Я воспринимаю все хорошо, я же знаю, что благословляю. Когда человек / семья выбирает курбан, это значит, что они должны приносить жертву бедным людям, в церковь. Иногда выбор идет не в пользу церкви, а в детские дома, в дома престарелых, даже в тюрьмы. Приходят, советуются, как лучше поступить. Акцент делается на том, что они должны принести помощь людям. А то, что часть прихожан приносит свой курбан в храм – это потому, что они понимают, что на храмовый праздник нужно будет накормить 500–700 чел. И в этом смысле мы освящаем их дар» [ПМА, с. Копчак, В.].

Присоединение человеком своей жертвы к общесельскому курбану, возможно, связано с представлениями о том, что общий акт жертвоприношения более приятен Богу, чем личный. Более того, здесь имеет место осознание себя как части коллектива.

Говоря о значимости народной обрядности, о. Виталий высказал собственное мнение относительно судьбы курбана в будущем. Он отметил, что «тогда, когда село потеряет свои традиции, когда люди для праздника будут покупать колбасу в магазине и т. д., обряд курбан уйдет очень легко. Но при всем этом церковь всегда напомнит о самом главном смысле жертвоприношения, и потому курбан все равно останется. Люди будут приходить в храм, встречаться со своими духовными родителями – *саадычами* и после этого они будут давать милостыню кому-либо, другим людям. Ягненок как символ курбана со временем обязательно уйдет. В Комрате живут гагаузы, где там овцы?! В этом селе (с. Копчак – Е. К.) сохраняется курбан. Главное, что должны делать молодые, это приходить на исповедь и причастие, совершать жертвоприношение. Ритуал с кровавой жертвой может легко уйти на второй, третий и даже на пятый план. Но он не уходит потому, что село – традиционно. Любой священник должен быть крайне внимательным к народным обычаям. Он не имеет права отодвигать какие-то традиции, потому что вследствие этого ослабевают село в целом. Люди живут этими малыми “остановками”, во время которых они делают то, что делали их родители. И этим они не повторяют только действие курбана, но они повторяют в действиях и поступках то, что делали их предки в своих семьях. Поэтому священник должен быть крайне благоразумным. Сегодня, забрав этот курбан, ты лишаешь людей памяти, когда у них была свадьба. Когда я встречаюсь с ними на курбане, я спрашиваю, сколько лет вы живете? Как вы живете? Есть ли между вами что-то хорошее. Если есть – то наставляю их сохранять это. Спрашиваю их: исповедовались и причащались ли? а потом освящаю курбан. Вы чувствуете, где акцент? Я этот ритуал превращаю в духовную беседу. У каждого человека остается в сердце память беседы со священником. Часто бывает, что исповедуются и причащаются люди из-за ритуала, я таких ловлю и начинаю объяснять, исходя из того, что они помнят в качестве ритуала, что

является главным. На этом делаю акцент и перевожу их событие туда, где оно должно быть» [ПМА, с. Копчак, В.].

Подходы местных священников, служащих в гагаузских приходах, по вопросам, связанным с народными традициями, находятся в русле линии, проводимой Московской Православной церковью. На значимость и взаимосвязь народных традиций с религиозностью в свое время обратил внимание патриарх Алексий II, сказав, что человек «через традиции и национальную культуру ощущает духовное родство с церковью» [О «моде» на религию.., 1999, с. 61].

По мнению российских ученых, современную православную идентичность следует рассматривать как двухслойную. С одной стороны, это во многом культурная по своему содержанию, категориальная по происхождению идентичность, образующаяся в результате идентификации с культурной традицией. Более того, «между культурным и религиозным слоями этой идентичности нет непроходимой границы, скорее наоборот. Культурные характеристики (празднование религиозных праздников, например) выступают внешней оболочкой, соприкасающейся с “большим” социумом, а собственно религиозная составляющая (в узком смысле слова) образует сакральное ядро православной идентичности» [Рыжова, 2010, с. 60-61]. Под религиозной составляющей в данном контексте подразумевается весь комплекс психологических переживаний, связанных с рациональным и иррациональным опытом постижения христианского Бога. По мнению С. В. Рыжовой, именно сакральное ядро православной идентичности, формируемое личным религиозным опытом и знанием (вероучений, преданий), лежит в основе формирования православного ценностного мировоззрения.

Возвращаясь к вопросу о судьбе курбана, рассматривая его сквозь призму связи времен, отметим, что у бессарабских гагаузов под влиянием Церкви некоторые языческие по содержанию элементы (зажигание свечи на рожке, освящение соли, собирание крови и костей животного и т. п.) и виды курбана (межсельские празднования) постепенно утратились. Говоря о роли Православной церкви в вопросе трансформации этого обряда, М. Н. Губогло подчеркнул: «Право-

славная церковь более или менее успешно адаптировала древний языческий ритуал и имплантировала его в свою доктринальную систему. Придав институту курбана религиозную окраску, православные священники в борьбе с ним затруднили поиски и выяснение истинных истоков обычая, уходящего своими корнями в глубокую древность. В итоге понимание исполнителей курбана было отвлечено от культа предков, положенного далекими пращурами в основу ритуала» [Губогло, 2012в, с. 475].

Несмотря на то, что сам ритуал приобрел более христианизированную форму, тем не менее, уцелели его форма и содержание. Степень сохранности данного института жертвоприношения и его значимость в религиозно-народных представлениях гагаузов свидетельствуют о том, что он продолжает оставаться важной частью их православной идентичности.

Сведения о значимости православной идентичности в сознании гагаузов находим в работе А. Манова. По этому поводу он писал: «В религиозном отношении гагаузы фанатичны. И даже небольшие религиозные требы исполнялись ими точно и с фанатизмом, несмотря на то, что они противоречили некоторым религиозным догматам. Никто не может убедить их в обратном. На этот счет они говорят: *Ойле булдук, бойле гьотиреджеис* / «Как мы нашли (как нам оставили), так мы и будем делать далее» [Манов, 1938, с. 40].

Некоторые гагаузоведы сомневаются в фанатичном отношении гагаузов к православию, к народно-религиозной обрядности, о котором писали предыдущие исследователи. Однако высказывания современного гагаузского духовенства не оставляют в этом сомнений. Относительно вопроса о том, сохраняется ли в селе традиция собирать кости жертвенного животного и закапывать или сжигать их, священник одного из гагаузских приходов заметил: «Кости от курбана не собираются (об этом ничего не слышал). Можно сказать людям, что, поскольку они освященные, их нужно собирать и сжигать. Однако существует реальная опасность, что это потом у них превратится в такой буквализм. Так, например, священники говорят прихожанам, что после причащения у них на губах могут остаться частицы причастия и потому, тот кто при-

частился, должен идти на “запивку” (то есть съесть кусочек просфоры и запить освященной водой). Многие прихожане после причастия не целуют ни икону, ни крест, ни руку священника. Они идут на “запивку” и лишь затем идут целовать иконы, крест и руку священника. Некоторые возводят этот ритуал в нечто магическое. Люди считают, что если они после причастия случайно поцеловали икону или, не дай бог, руку священника, то они чуть ли не потеряли причастие. Как-то раз ко мне подошла бабушка и говорит: “Батюшка, я потеряла свою *комку* (причастие)” / *Batüşka, bän kaybettim komkasımı*. Я ее спрашиваю: “Как ты ее потеряла?” / *Nesoy kaybettin?* – “Я поцеловала икону”. / *Öptüm ikonayı*. Чтобы этого не было, я уже не заостряю их внимание на вопросах с курбано́м» [ПМА, с. Гайдары, Г.Н.].

Другим примером живучести обычая при утрате всякого смысла, является хорошо сохраняющийся у гагаузов и в настоящее время ритуал «поднимание коливы» / кутьи (*kol[i]vayı kaldırmaa*), совершающийся на панихиду и на «Малую Пасху» / «Пасху умерших»: «У нас есть обычай, называющийся “поднимать коливу”, когда все поднимают и качают стол с поминальной едой. Я настоятелю нашей церкви, отцу И. говорил о том, что в Библии не написано так делать, на что он отвечал: “А ты попробуй скажи это людям, они тебя не поймут, начнут жаловаться Владыке”. Ничего подобного. И потом, на панихиду стол получается довольно маленький, и вроде ничего. А вот на родительскую субботу, которая у гагаузов называется *Küçük Paskellä* / “Малая Пасха”, на столе находится более 100 тарелок с кутьей (*колива*). Когда его начинают трясти, бутылки падают, колива рассыпается. Это такая дикость. Я спрашиваю прихожан, зачем трясете, это не обязательно. Не знаю, откуда это взялось, но это укоренилось, и все сельчане считают, что так нужно. Ведь этот обряд так и называется в народе – “*kol[i]vayı kaldırmaa*”. Некоторые бабушки качают стол под ритм песнопений, когда исполняется вечная память» [ПМА]. Именно подобные элементы ярко демонстрируют степень сохранности и живучести в народных представлениях языческих пережитков, а также элементы христианско-языческого синкретизма и их взаимопроникновение.

В связи с этим приведем выявленные нами в Национальном архиве Республики Молдова данные, которые позволяют заключить, что те священники, которые прибыли с гагаузами и болгарями из-за Дуная, в своей религиозной практике придерживались установившихся в народе традиций. Что касается назначавшихся в приход инонациональных священников, то далеко не все они с уважением относились к народным обычаям, что вызывало возмущение прихожан. На первых порах последние даже пытались жаловаться епархиальному начальству на такое отношение своего пастыря. Так, недовольство прихожан с. Чиаший Измаильского уезда местным священником М. Черноморцевым, в частности, состояло в том, что он «отказывается освящать коливо в субботу; не разрешает им в церкви преломлять хлеб и кушать, и пить, как положено по их обычаю», и т. д. [Дело по рассмотрению прошения., 1826, НАРМ, ф. 205, оп. 1, д. 5093, л. 7].

Возвращаясь к вопросу о курбане, отметим, что и в настоящее время он продолжает сохранять свою значимость в религиозно-народных воззрениях и в обрядности гагаузов (народное православие), являясь составной частью православной идентичности и важным компонентом их этнокультурного кода.

2. СОВРЕМЕННЫЙ ВЗГЛЯД НА ОБЫЧАЙ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ ЖИВОТНЫХ

Как мы отмечали в начале работы, обряд жертвоприношения животных (*корбанот*) совершался древними иудеями вплоть до разрушения Второго Храма. Принимая во внимание тот факт, что как христианские народы, совершающие курбан, так и мусульмане, связывают данный обычай с ветхозаветной историей, то, на наш взгляд, будет нелишним изначально рассмотреть вопрос **об отношении к «корбаноту» в настоящее время и о его судьбе в иудаизме**. (Сведения об этом почерпнуты из следующего источника: Жертвоприношение животного, <http://www.zarubezhom.com/Sacrifice.pdf>.)

Многочисленные детали ежедневных религиозных ритуалов иудея связаны с сохранением памяти о ритме жизни Храма и его жертвоприношений. Однако, находясь в рамках определенного исторического контекста, «раввинистический иудаизм был вынужден пройти значительное развитие в ответ на это изменение; иудаизм больше не мог вращаться вокруг Храмовых служб. Разрушение Храма привело к развитию иудаизма в направлении изучения текста, молитвы и персональных ритуалов».

В последнее время относительно его реанимации в иудаизме высказываются различные точки зрения. Ортодоксальный иудаизм считает, что изучение текста, молитвы и персональных ритуалов в значительной степени является альтернативным способом выполнения Храмовых обязательств. Другие ветви иудаизма (консервативная, реформистская и реконструкционистская) считают «корбанот» древним ритуалом, который не будет возобновлен. В вавилонском Талмуде несколько мудрецов высказали мнение о том, что, следуя иудейскому закону, совершение добрых дел и изучение иудейских текстов имеет бóльшую значимость, чем практика жертвоприношений животных. Рабби Элазар сказал: «Совершать праведные добрые дела куда более важно, чем совершать жертвоприношения, ибо сказано: “Совершать добрые дела и соблюдать правосудие более угодно Господу, чем жертва”» (Притчи 21:3) [см.: Жертвоприношение животного, <http://www.zarubezhom.com/Sacrifice.pdf>].

Тем не менее, во многих текстах Талмуда подчеркивается важность данного ритуала, и потому талмудисты надеются на фактическое восстановление жертвоприношений, рассматривая их утрату как ужасную трагедию. Вкушение жертвенных подношений приравнивалось к приему пищи за столом своего Отца, и их потерю синагога не может полностью заменить.

С разрушением Храма иудаизм ввел в систему обучения публичные чтения Торы и молитвы, связывающие евреев с Храмом и храмовыми ритуалами. Среди раввинских иудеев господствует мнение, что в мессианскую эру придет еврейский Мессия и третий Храм будет восстановлен. Считается, что «корбанот» будет реорганизо-

Курбан-байрам, во время паломничества в Мекку – *хас* (хадж). Согласно Корану, они должны производиться в долине Мина. Но поскольку паломничество сопряжено со значительными расходами, то оно доступно далеко не всем. По этой причине в виде послабления мусульманам разрешается совершать предписанный ритуал дома. При этом, если жертвующий строго следует кораническим предписаниям, то треть мяса принесенного им в жертву животного должна быть приготовлена тотчас же, треть – роздана нищим, а треть поделена между родственниками и соседями. Вечером человек, совершивший жертвоприношение, обязательно устраивает *дастархан* (торжественный пир), на котором кормит всех нуждающихся. Во главе стола, на котором преобладают разнообразные мясные угощения, восседает улем или какой-нибудь почетный гость. Для турок всякий байрам – это повод воссоединиться со своими чадами и домочадцами [<http://www.calend.ru/holidays/0/0/984/33/>].



Приготовление обрядового блюда на праздник Курбан-байрам (г. Казань, 2014 г.).

Фото из источника: <https://www.google.ru/search?newwindow=1&biw=1280&bih=890&noj=1&q=%D0%...<>



Курбан-байрам в Москве (2010 г.).

Фото из источника: <http://abunda.ru/42446-kurban-bayram-v-moskve-36-foto.html>



Курбан-байрам в Москве (2010 г.).

Фото из источника: <http://abunda.ru/42446-kurban-bayram-v-moskve-36-foto.html>



Курбан-байрам в Москве (2010 г.).

Фото из источника: <http://abunda.ru/42446-kurban-bayram-v-moskve-36-foto.html>



Курбан-байрам в Москве (2010 г.).

Фото из источника: <http://abunda.ru/42446-kurban-bayram-v-moskve-36-foto.html>



Заклание животных на праздник Курбан-байрам (г. Тверь, Россия).

Фото из источника: <https://www.google.ru/search?q=%D0%BA%D1%83%D1%80%D0%B1%D0%...<>



Призывы в интернет-источниках к немусульманам России уважать обычаи мусульман более похожи на нарекания.

Фото из источника: <https://www.google.ru/search?q=%D0%BA%D1%83%D1%80%D0%B1%D0%...<>

На Курбан-байрам просят у близких прощения за плохие поступки, раздают милостыню, навещают родных и друзей, поклоняются усопшим. Жертвоприношение принято совершать для того, чтобы получить отпущение грехов перед Аллахом.

Для многих верующих мусульман, оказавшихся в больших городах и мегаполисах с немусульманским населением и желающих принести жертву в соответствии с требованиями Корана, это сделать все сложнее. Так, например, в **Москве**, где довольно много мусульман, в праздник Курбан-байрам заклание баранов происходит прямо возле хозяйственных магазинов (на проезде Одоевского, на Бутырской улице и др.). Приносимые в жертву животные громко блеют, кровь стекает прямо на землю, шкуру с животного снимают там же. Данная картина глубоко поражала и шокировала городское население, оказавшееся поблизости [<http://newsland.com/news/detail/id/438317/>].

В результате 24 октября 2011 г. депутаты от фракции ЛДПР внесли в Госдуму **Российской Федерации** законопроект, который устанавливает ограниченный перечень мест для проведения жертвоприношений, а также вводит штрафы за нарушение этих предписаний и предлагает запретить резать баранов на улицах в дни праздника по всей стране. Проект поправки к закону уже вызвал много дискуссий. Региональная элита Дагестана, Чечни, Ингушетии, Татарстана, Башкирии и еще ряда субъектов, где присутствуют большие общины мусульман, считают, что проект резко ограничивает их в правах, поскольку препятствует выполнению ритуальной части, предписываемой исламом.

По законопроекту религиозные обряды с насильственными действиями в отношении человека или животного (жертвоприношения, посвящения, очищения) должны совершаться только в культовых зданиях, специально предназначенных для богослужений, молитвенных и религиозных собраний, религиозного почитания (паломничества), в учреждениях религиозных организаций, а также в жилых помещениях.

В связи этим в законопроекте предлагается установить административную ответственность за нарушение этого порядка в виде

штрафа для граждан в размере от 500 до 1000 руб., для организаторов – от 1000 до 2000 руб. За проведение религиозных обрядов, сопряженных с насильственными действиями, в непосредственной близости от детских учреждений или если такой молитвенный обряд приводит к нарушению общественного порядка или создает угрозу безопасности населения, предлагается ввести штраф в размере от 1000 до 2000 руб. или административный арест на срок до 15 суток.

Отмечается, что в обществе вызывают нарекания обряды, связанные с жертвоприношением животных, проводимые на улицах городов, на глазах простых граждан, в том числе детей. Ритуальные жертвоприношения животных в местах, не предназначенных для этого, нарушают санитарные правила и негативно сказываются на психическом здоровье взрослых и детей, считают авторы инициативы.

Законопроект вносит поправки в статью 16 закона «О свободе совести и о религиозных организациях» и в Кодекс об административных правонарушениях РФ. В ответ на это мусульманская общественность страны потребовала от парламентариев более широкого обсуждения темы с обязательным участием специалистов исламской теологии и мусульманского права [<http://www.sp-analytic.ru/newssl/63-ldpr-protiv-kurban-bayram.html>].

Некоторые ограничения, связанные с организацией главного праздника для мусульман, попытались ввести и в современной **Турции**, которая является светской страной. Прежде всего, споры разгораются вокруг жертвоприношения, массово совершаемого согласно предписаниям ислама во время праздника Курбан-байрам (десятый день месяца зульхиджа). Заклание жертвенного животного (барашка, овцы, коровы, быка или верблюда) в память о жертве, принесенной Ибрахимом (Авраамом), символизирует преданность мусульман Аллаху и Его ответную милость. Являясь заключительной фазой хаджа (паломничества в Мекку), одновременно оно объединяет всю мусульманскую общину (умму), где бы ее члены ни находились.



Пригон овец, предназначенных для заклания в праздник Курбан-байрам.
Фото из источника: <https://www.google.ru/search?q=%D0%BA%D1%83%D1%80%D0%B1%D0%B0%D0%BD>

В настоящее время разногласия вызывают как способы забоя животных (перерезание горла и смерть от потери крови), так и целесообразность этого ритуала в XXI в. [см.: Иванова, 2012, с. 119]. О некоторых изменениях в его содержании, а также о причинах введения ряда запретительных мер можно судить по следующему описанию праздника **в г. Стамбуле**, представленного корреспондентом «Радио Свобода» Еленой Солнцевой (9 декабря, 2008 г.) [<http://www.svoboda.mobi/a/476450.html>]: «Городскую тишину заглушает мычание коров и бляние овец. Ежегодно в Стамбул накануне праздника привозят тысячи жертвенных животных. Живой товар выставляют в грузовых машинах прямо на городских автострадах. На обочинах дорог к столбикам привязаны жертвенные бараны, на которых жирной красной краской указана цена. <...> “Правоверные должны делиться своим богатством”. Подобные лозунги можно увидеть на улицах многих турецких городов. По исламским канонам, состоятельный человек – тот, кто обладает ценностями, деньгами или вещами, в эквивалентном отношении больше восьмидесяти граммов золота. Однако с начала мирового кризиса, который уже поразил турецкую экономику, таких становится все меньше. <...> Служащая банка Фатма сожалеет, что в этом году не сможет позволить себе купить жертвенное животное: “В канун экономического кризиса каждый должен делиться своими доходами. Обычно мы покупали в складчину с родственниками корову, теперь не до этого. Собираюсь пожертвовать в «дернек», так называют неправительственные фонды для бедных. Даже те, кто заработал деньги нечестным путем, могут и должны помогать своим ближним”».

Продолжая далее свой рассказ, автор публикации уточняет, что крупные супермаркеты предлагают платить в рассрочку, гарантируют покупателю самых качественных животных, прошедших ветеринарный контроль. На штрих-кодах указаны возраст и вес. Красочные рекламные буклеты, которые заблаговременно бросают в почтовые ящики, описывают полностью автоматизированный процесс забоя.

В первые дни праздника принесено в жертву более двух миллионов голов мелкого рогатого скота. Мясо забитого животного раз-

делывается и сразу же выдается покупателю. Особое значение у мусульман имеет возраст животного. Овца и коза, например, должны быть не старше года. Животное должно быть сильным и здоровым, ни в коем случае не увечным. Мясо делится на три части – треть отдается бедным, треть – родственникам и знакомым, а треть остается в семье.

Обряд жертвоприношения совершает сведущий человек, которого обычно нанимают из деревенских крестьян, приезжающих в город накануне праздника, чтобы заработать немного денег. Сорокалетний Ахмет Корай считает себя лучшим курбанджи в округе. *Курбанджи* – это человек, совершающий обряд жертвоприношения. Оставив свою работу в придорожном кафе, повар Ахмет ежегодно приезжает в Стамбул накануне праздника. По его собственному признанию, делает это он не ради денег, а по религиозным соображениям. Считается, что с первыми брызгами крови жертвенного животного выполняющему жертвоприношение прощаются все предыдущие грехи. Чтобы успокоить животное, курбанджи перед закланием закрывает его глаза ушами, поворачивает головой в сторону Мекки, читая при этом молитву, и со словами благословения спускает кровь. Чтобы принести в жертву крупное животное – верблюда или быка – требуется до семи человек, так что в этом случае нанимают помощников. Желая сэкономить пускаются на хитрость, принося в дар курицу или кролика, что вызывает негодование у служителей культа. Они предупреждают о страшных последствиях и всевидящем оке Аллаха, который не примет такую жертву.

Со слов курбанджи Ахмета, у них в деревне есть обычай мыть животных перед жертвоприношением, красить их хной и украшать цветными лентами. Считается, что «принесенные в жертву животные будут помощниками при переходе человека в загробный мир. Дорога в рай идет через тонкий мост Сират над адской пропастью. У входа в Судный день будут принесенные в жертву животные, на которых хозяева отправятся в рай. Кто на верблюдах, кто на баранах. На кролике в рай не поедешь».

«Еще недавно стамбульские парки и скверы в дни праздника напоминали картины кровавой битвы. Город наполнял густой запах

крови жертвенных животных, которая темно-красными ручьями стекала по улочкам жилых районов. Их резали на глазах у детей, при большом скоплении народа: в парковых зонах, на дорогах, возле жилых домов, некоторые умудрялись для этих целей использовать даже собственный балкон.

Несколько лет назад в Турции под давлением Евросоюза (куда Турция вот уже много лет стремится) запретили устраивать жертвоприношение в общественных местах, выделив для этих целей специально отведенные зоны – „чадыры”, то есть палатки, которые разбивает муниципалитет. Тем не менее, многие в нарушение запретов властей продолжали резать баранов в публичных местах. Часто жертвоприношение заканчивалось пролитием не животной, а человеческой крови. Так, в минувшем году свыше двух тысяч человек получили ножевые ранения, а двое скончались от них. Врач городской больницы Джем Алпак не раз спасал людей от увечий, полученных во время резки животных. Больше всего случаев порезов рук и бедренных артерий отмечено в Стамбуле. За помощью к врачам обратились более пятисот человек. По меньшей мере, два человека скончались от сердечного приступа. Люди пользуются подручными средствами: ножами, топорами, которые частенько бывают тупые и грязные. Как следствие, получают заражение крови и септический шок. Людей привозят в бессознательном состоянии, бывает, что врачи не в силах им помочь» [<http://www.portalostranah.ru/view.php?id=52&page=2>].

В связи с данным праздником и ритуалом сторонники этой традиции настаивают на неукоснительном исполнении воли Аллаха, апеллируя к авторитету Корана и сунны. «Модернисты» и светская часть населения взывают к гуманности и всемирной декларации прав животных. В связи с этим многие анатолийские мусульмане либо раздают в этот день милостыню бедным вместо жертвоприношения, либо платят мясникам-мусульманам и благотворительным организациям, занимающимся убоем животных в специально отведенных для этого местах. В последнее время широкое распространение получили онлайн-жертвы через Интернет и даже мобильные телефоны [Online kurban]. В случае такой заочной жертвы все мясо

животного раздается больным детям, сиротам и семьям шахидов (мучеников за веру) [Иванова, 2012, с. 119-120].

В последнее время некоторые неправительственные организации в Турции все чаще стали задаваться вопросом о том, гуманно ли вообще приносить в жертву животных? Противники этого обряда говорят, что так называемый «стрессовый синдром», ужас, который испытывают животные перед смертью, передается в кровь людям, употребляющим мясо. Наибольшие муки животные переживают в процессе транспортировки. Погрузка выполняется грубо и в спешке. Внутри перегруженных фургонов – давка и духота, что нередко приводит к гибели скота. Животные зачастую проводят в дороге по несколько суток. Когда машина начинает движение и набирает скорость, многие становятся жертвами «морской болезни». Чтобы искоренить излишнюю жестокость на бойнях, защитники прав животных считают необходимым принятие акта о гуманном забое скота, который принят в странах Европейского Союза.

Высказывается и более категоричное мнение о том, что стоит вообще отказаться от традиции жертвоприношения. Член общества защиты животных Айнур Аладаг заявила: «Надо избавиться от заблуждения, что выращенные на убой современными методами на ферме животные ведут благополучное существование, все их нужды удовлетворяются, а когда приходит время забоя, это происходит быстро и безболезненно. Животные чувствуют свою участь. К ним относятся, как к машинам». Поскольку Турция является кандидатом на вступление в ЕС, то подчеркивается значимость принятия реформ, которые бы соответствовали европейским стандартам.

По исламским законам, животных следует убивать, перерезая горло острым ножом. В момент забоя животное должно было «здоровым, подвижным». Такова религиозная догма. Однако борцы за права животных требуют облегчить страдания в момент жертвоприношения. Они задаются вопросом: действительно ли в целях строгого соблюдения религиозных постулатов животные должны пребывать в сознании, когда им перерезают горло? Стамбульская ассоциация по защите природы при поддержке психиатров предла-

гает предварительно оглушать жертвенных животных электрошоком. Такая мера должна удовлетворить требованию ЕС.

Мусульманский обычай резать животных в дни религиозных праздников осудила французская актриса Бриджит Бардо. Актриса направила турецким властям открытое письмо с требованием начать практику «оглушения» животных перед забоем. В ответ стамбульский муниципалитет принял некоторые меры о гуманных методах забоя скота. В ряде супермаркетов, например, забой сопровождается предварительным прослушиванием животными классической музыки (Бетховена, Моцарта, «Турецкий марш» Моцарта и др.) [<http://www.portalostranah.ru/view.php?id=52&page=2>].

Заметны определенные трансформационные процессы в содержании данного праздника. Так, в настоящее время некоторые мусульмане заменяют кровавое жертвоприношение пожертвованием в мечеть денег, соответствующих стоимости животного [Синило, <http://relig.info/zhertvoprinoshenie>].

Турецкая благотворительная организация Красный Полумесяц объявила о начале сбора средств для празднования священного мусульманского праздника жертвоприношения (Курбан-байрам), пишет агентство Anadolu. В рамках программы Красного Полумесяца оказывается помощь нуждающимся мусульманам как в Турции, так и за ее пределами. По данным на 2008 г., предполагалось, что туша одного животного на территории Турции будет стоить около \$290, в других странах около \$150. По словам председателя Красного Полумесяца Ахмета Лютфи Акара, курбан – это не жертвоприношение, а поклонение Аллаху: «Неправильно считать, что достаточно пожертвовать деньги на Курбан-байрам, и на этом ваш мусульманский долг исполнен. При убийстве животного должно быть произнесено имя Аллаха, а мясо распределено поровну. Перед Аллахом все равны: бедные и богатые, молодые и старые, мужчины и женщины» [http://umma.ua/ru/news/world/Turki_predpochitayut_prazdnovat_Kurban-bayram_v_Evrope/22079].

Присоединиться к праздничным торжествам призывают и незаконнопопавших верующих. Для покупки жертвенных животных религиозные улемы разрешают использовать даже «грязный ка-

питал». Интерес представляет оговорка, введенная для тех, кто уклоняется от налогов, ведет незаконную торговлю, а также для заядлых игроков. Им всем рекомендуется покупать жертвенное животное и, после совершения ритуальных действий, отдавать его неимущим или передавать в организации, занимающиеся помощью бедным. Кроме того, каждый наживший капитал преступным путем, должен обещать, что впредь не станет очернять священный праздник.

Тем временем, как отмечается в цитируемом нами источнике, федерация мясников Турции пытается заручиться поддержкой Исламского банка развития для того, чтобы наладить массовое производство консервов из мяса жертвенных животных, которое можно экспортировать в страны исламского мира. Таким образом, сообщают средства информации, верующие из бедных стран смогут потреблять мясо жертвенных животных на протяжении всего года и не бояться, что оно испортится [<http://www.portalostranah.ru/view.php?id=52&page=2>]. Очевидно, что этот праздник у мусульман не останется за пределами современных трансформационных процессов.

Помимо установленного исламом жертвоприношения – курбана, сохраняется вопрос об иных видах жертвоприношений, связанных с такими существующими у турок формами паломничества, как *зиярет*, во время которых совершают ритуал поклонения святому у его могилы или гробницы (*тюрбе*) и которые имеют явный доисламский характер (подробнее см.: Глава IV). Они трактуются официальным исламом, представленным в Турции Министерством по делам религии, как опасные нововведения и суеверия, а потому запрещаются. Более того, неприемлемым считается приносить в жертву животных (особенно петуха) и совершать молитву-намаз, а также перебирать четки и читать Коран, если при этом человек обращается за помощью к святому, а не к Аллаху [Varlı, 2008, с. 402-414].

Эта централизованная политика, проводимая Турцией, по борьбе с подобными суевериями подкреплена соответствующим документом от 5 сентября 2009 г., выработанным на совместном заседании представителей Министерства внутренних дел, Министерства по

культуре и туризму и Генерального управления вакфов. В результате предпринятых мер борьба за чистоту ислама дает результаты, однако популярность *тюрбе* в Анатолии, особенно среди женщин, сохраняется. Согласно официальной статистике, в Турции сегодня находится 1236 *тюрбе*. 41% жителей Турции посещают *тюрбе* не менее одного раза в год, из них 62% составляют женщины [Dinç; цит. по: Иванова, 2012, с. 125-126]. Аналогичные формы жертвоприношений, в том числе «курбан при *тюрбе*» широко распространен в Болгарии у болгар-мусульман [Благоев, 2004].

У балканских народов православного вероисповедания публичный ритуал заклания животных (*курбания / курбан*), укоренившись на уровне приходской жизни уже в ранневизантийское время [Барабанов, 2004], имея практическую направленность на обеспечение здоровья и благополучия участников действия, являлся составной частью народно-религиозной обрядности. Испытав определенные изменения в форме и содержании, он дожил до настоящего времени. По отношению к нему православного духовенства в разные исторические периоды видна направленность происходивших трансформаций. (Краткие сведения об этом приведены нами в главе V, параграф 2. «О причинах „легализации“ Православной церковью обряда жертвоприношения животного в обход осужденной канонами ветхозаветной традиции».)

Обряд курбан сохраняется у гагаузов не только как частные жертвоприношения, но и как общественные. Из последних устойчивость демонстрирует *курбан церкви / курбан села*, в то время как межсельские праздники (*сборы*) у бессарабских гагаузов ушли в небытие. Согласно народным представлениям, сохраняющимся у старшего поколения, при *обещанном* и *венчальном курбане* можно дарить животное живым, но раз в три года обязательно следует зарезать животное и устроить жертвенную трапезу. То есть «курбан милости» не может полностью заменить «кровавый курбан». Если же частный курбан приходится на постный день (среда, пятница), то устройство обрядовой трапезы переносят на последующий день, но при этом закалывают животное в назначенный день. Так называемый «*рыбный курбан*» (обрядовая тра-

пеза состоит из рыбы, фасоли и других постных блюд) у гагаузов делают только на храмовые праздники в так называемые «постные дни». В некоторых населенных пунктах его называют не *курбаном*, а просто трапезой по случаю Храма села. В связи с этим отметим, что у балканских христианских народов не только рыба, но и фасоль (бобы), приготовленные специально для обрядовой трапезы – курбан, считаются жертвоприношениями и называются *курбаном*.

И в настоящее время, как и прежде, в ряде гагаузских сел Республики Молдова на храмовый праздник в специально огороженном месте, примыкающем к церковному двору, происходит заклание жертвенных животных. Их кровь льется прямо на землю. Во время праздничного богослужения во дворе церкви в больших котлах (*саун*) женщины готовят обрядовую еду (*булгур*, *каурма*). Затем во дворе церкви, иногда в служебных помещениях, устанавливают длинные столы, где после благословения священника начинается братская трапеза, на которой основным блюдом является курбан. По ее окончании на площади или в другом отведенном месте местные власти совместно с сельчанами устраивают народные гуляния – различные спортивные состязания (борьба и др.), концерты (в том числе народной музыки) и т. д. В некоторых селах по просьбе священника заклание животных и приготовление обрядовой еды для храмового праздника осуществляется в домах отдельных прихожан, но ритуальная трапеза устраивается во дворе церкви. В последнее время все чаще коллективные трапезы стали организовывать в общественных столовых, школах, кафе.

Одни священники, продолжая народную традицию, для частного курбана освящают жертвенное животное во дворе церкви, другие же наставляют прихожан приносить для освящения уже приготовленное обрядовое блюдо, а не живых животных. Таким образом, под влиянием времени и местного духовенства «кровавое жертвоприношение» уходит как бы на задний план, а на первый план выдвигается его социальная и религиозная значимость.

В ряде гагаузских сел, где имеется всего одна православная церковь, храмовый праздник (*курбан церкви*) воспринимается

сельчанами как главный праздник села и называется *курбаном села* (с. Копчак). Однако такое переплетение названий характерно не для всех гагаузских населенных пунктов. Так, в г. Чадыр-Лунга, где действуют два храма, каждый из них в назначенный день устраивает свой храмовый праздник, который называется *курбаном церкви*.

В г. Комрат в XIX – первой половине XX вв. действовало три храма (два из них было разрушено). Действующий собор в честь Иоанна Предтечи отмечает храмовый праздник 20 января. При определении даты празднования Дня города выбор пал на 19 августа – День провозглашения Гагаузской Республики. Однако в 2014 г. было принято решение утвердить другую дату празднования Дня Комрата. Это связано с тем, что 19 августа (по православному календарю – это праздник Преображения Господня) приходится на Успенский пост. По просьбам горожан и священнослужителей, а также по решению муниципального совета Комрата он был перенесен из-за совпадения с православным Успенским постом на вторую субботу сентября.

Как можно видеть, в г. Комрат религиозное празднование (курбан церкви) и светское (День города) были разделены. Что касается культурной программы Дня города, то надо отметить, что, наряду со светскими мероприятиями, она включает в себя традиционные празднования, аналогичные тем, которые проводятся при курбане села, но в еще больших масштабах, – спортивные состязания (борьба, скачки и др.), праздничную лотерею, праздничный фейерверк и народные гуляния [<http://moldovainform.md/ru/news/20130907/20361.html>; <http://gagauzinfo.md/index.php?newsid=9114>].

Обобщая все вышесказанное, подчеркнем, что, несмотря на имеющие место трансформации, у гагаузов ярко выражена ритуальная составляющая обряда курбан, сохраняются традиционные способы его приготовления и религиозно-народные представления о необходимости его совершения. У гагаузов, как и у некоторых других христианских народов Балканского полуострова (болгар, македонцев, сербов, греков и др.), невзирая на запрет Церкви приносить кровавую жертву, жертвоприношение животного – курбан – до настоя-

щего времени является составной частью религиозной обрядности. В народе приносимое в жертву животное воспринимается как жертва Богу, по словам М. Чакира, – как «тайное средство связи между человеком и Богом» [Ciachir, 1934b, p. 4].

Не утрачена значимость осуществлявшихся общесельскими праздниками функций: форма единения на основе религиозной общности – православия, способ формирования коллективной идентичности (совместная братская трапеза всех членов сельского общества, независимо от материального и социального положения), механизм сохранения народной культуры (через социальный контроль – общественное мнение) и традиционных ценностей и т. д.

Предпринятые епархиальным начальством меры по борьбе со *сборами* все же оказали влияние на эту традицию, постепенно трансформировав ее и придав ей религиозную форму и содержание. Однако ему не удалось полностью ее уничтожить. В некоторых местах поклонения были восстановлены часовни, что свидетельствует об устойчивости данной традиции у задунайских переселенцев, которая, претерпев определенные изменения, все же сохранилась. И в этом заслуга не только бывших переселенцев, но и местных священников.

* * *

В данной главе на примере одного из наиболее значимых в традиционной духовной культуре гагаузов обрядов – *курбана* – мы рассмотрели степень сохранности и трансформации его формы и содержания. Анализ гагаузского обряда курбан, совершавшегося в календарные, семейные и общесельские праздники, свидетельствует о том, что в прошлом он являлся одной из древних форм молений языческим богам, включавшей в себя жертвоприношения животных и жертвенные пиры. Несмотря на отсутствие у бессарабских гагаузов «вареного» и «поминального» курбана (что относится к региональным особенностям), в некоторых элементах обряда курбан четко проявляется связь жертвоприношений с культом предков, например, в использовании свечей, в приготовлении для обрядовой трапезы так называемой «кутьи» из сердца и печени животного; в

одаривании в обряде *Аллахлык* всех гостей едой (по ложечке от каждого блюда), ковриками и свечами.

Неотъемлемой частью общесельских и межсельских праздников, традиционно отмечавшихся бессарабскими гагаузами (и болгарами), были жертвоприношения животных, совершение крестных ходов и общественных богослужений – молебнов с участием духовенства. Со второй четверти XX в., в немалой степени под воздействием Церкви, межсельские праздники (*сборы*) почти повсеместно прекратили свое существование.

В результате влияния христианской обрядности на курбан он испытал значительную трансформацию как формы, так и содержания. При его совершении жертву посвящали Богу и христианским святым. В обряде обязательно принимало участие духовенство, или животное окропляли *айязмой* (освященной водой) и кормили освященной в церкви солью. Использование бессарабскими гагаузами практически во всех видах курбана наряду с кровавым жертвоприношением *курбана милости* или *рыбного курбана* (если праздник приходился на среду, пятницу или в пост) можно рассматривать как следствие активного воздействия Православной церкви на народный обряд.

Независимо от способа жертвоприношения курбан является формой социальной помощи и солидарности. В *курбане милости* животное или птицу жертвовали живыми и даже женского пола – для укрепления хозяйства малообеспеченных семей. При «кровавом курбане» шкуру, голову и ножки животного отдавали обычно бедняку. В обрядовой трапезе богатые и бедные односельчане сидели вместе за одним столом, что способствовало поддержанию и культивированию коллективной общесельской идентичности.

Вместе с тем, в том, что до настоящего времени сохранились почти все разновидности курбана (обещанный, венчальный, при освящении дома и др.), а также традиционность празднования *курбана церкви*, – немалая заслуга как самих гагаузов, так и местного духовенства, бережно относившегося к народным обрядам, способствовавшим укреплению Православия и развитию в народе религиозного чувства. В курбане, который занимает важное место

в календарной и семейной обрядности гагаузов, ярко выражен элемент народно-христианского синкретизма. В целом сохраняется традиционный способ приготовления обрядового блюда (*булгур, каурма*), но появляются и современные (например, шашлык из мяса жертвенного животного). В настоящее время в некоторых селах можно увидеть на церковной трапезе, устраиваемой по случаю храмового праздника, различные светские, «не курбанные» блюда, в том числе приготовленные со свиным мясом (например, капуста, котлеты).

Учитывая то, что Православие является одним из основополагающих компонентов гагаузской этнокультурной идентичности, обряд курбан, как один из наиболее значимых в народно-религиозных представлениях, и в дальнейшем будет сохранять среди гагаузов свою актуальность.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Изучение различных аспектов духовной культуры гагаузов позволяет говорить о том, что в народных представлениях и в быту сохраняется особая значимость традиционной обрядности, связанной с культом предков. Важное место в религиозно-народной обрядности и воззрениях гагаузов занимает обряд **курбан** (жертвоприношение животного). Данный обряд, уходящий своими корнями в далекое прошлое, но сохраняющий и в настоящее время свою значимость в религиозных воззрениях и жизни гагаузов, представляет собой **архаическую современность**. Он был и остается одной из форм проявления народной религиозности со свойственными ей представлениями о благочестии.

Одни ученые и священники усматривали в обряде курбан, широко распространенном у балканских христианских народов, остатки язычества, другие – ветхозаветное наследие, третьи – турецкое влияние. Гагаузы, будучи носителями этой народной традиции, видели ее прообраз в Ветхом завете. Кроме того, «законность» ее существования была прописана в одном из любимых гагаузами сюжетов песни – об Авраамовой жертве. Поэтому курбан не воспринимался ими как нечто чуждое христианской вере, как реликт язычества, а рассматривался как составная часть православной обрядности, как освященное временем наследие предков. Сохранение его религиозной значимости и формы дает основания говорить о том, что он является не «переживанием» или «пережитком» прежних эпох, а **частью этнокультурного кода гагаузов, одним из значимых этнокультурных маркеров**.

В данной монографии, являющей собой междисциплинарное исследование, обряд курбан изучается автором через призму гагаузских верований и мировосприятия, календарной обрядности и фольклора, а также в контексте практики и формы выражения религиозной жизни. В работе исследованы разновидности и содержание обряда курбан у гагаузов (нами зафиксировано 18 разновидностей курбана); рассмотрено его смысловое наполнение, ритуальное оформление и символическое значение акта жертвоприношения животного в народных представлениях гагаузов и в традиционной обрядности, а также имевшие место трансформационные процессы в данной области.

В настоящем исследовании автор предпринял попытку культурологического анализа одного из наиболее древних в традиционном обществе ритуалов, являющегося важной частью института жертвоприношения у гагаузов, – обряда *курбан*, осуществляющего функцию формирования коллективной солидарности по принципу семейной, территориальной и конфессиональной общности. Благодаря использованному в работе историческому подходу нами был осуществлен анализ культурной трансформации сакрального смысла и функций жертвоприношения, их смысловое содержание и символическая значимость в религиозном сознании гагаузов XIX – первой половины XX вв. и в религиозно-народной традиции гагаузов второй половины XX – начала XXI вв.

При рассмотрении вопроса о происхождении жертвоприношений автор придерживался научно обоснованной точки зрения, согласно которой не только формы жертвоприношений, но и их мотивы могут быть весьма различны. Эти корни связаны с разными сторонами общественной жизни людей и их религиозными представлениями. Отметим, что курбан осмысливается участниками ритуала как символ дара, наделенного магической силой, призванного помочь выполнению желаний как дарителя, так и получателя даров. В основе данного «способа» коммуникации, характерного для традиционного общества, лежит принцип возмездности в области как социальных, так и религиозных отношений. Сохранение древнего ритуала жертвоприношения животного в его архаичной форме стало возможным благодаря перемене дестинатора (то есть объекта, которому посвящается жертва). Если в прежние времена жертвоприношения были обращены к языческим богам, то в православной традиции они совершались в честь Бога и святых. Это перевело ритуал из языческого контекста в религиозную сферу и тем самым создало благоприятную почву для вживления элементов архаических религиозных представлений в ритуальную структуру христианства, чему во многом способствовал консерватизм патриархального сознания крестьян. Практической направленностью ритуала заклания животных, укоренившегося у балканских народов на уровне приходской жизни уже в ранневизантийское

время, было обеспечение здоровья и благополучия участников действа.

В бытующих у гагаузов представлениях *курбан* – это знак преклонения человека перед Богом, проявление покорности, благодарности и ожидание ответной помощи и поддержки от Него. Совершавшееся жертвоприношение направлено на создание и укрепление личного благосостояния жертвователя, на создание комфортных условий жизни для него и его семьи, а также для всех представителей единой территориальной общности. Считалось, что через совершаемое жертвоприношение животного, обладающего символической ценностью для жертвователя, устанавливается или укрепляется связь человека с Богом. Таким образом, в данном ритуале сохраняется своего рода договорная основа.

Изучение формы и содержания курбана с использованием историко-сравнительного метода дало возможность автору рассмотреть общие черты данного обряда у гагаузов в сравнении с аналогичной традицией, широко распространенной и сохранившейся в почти неизменном виде до нашего времени у балканских народов (болгар, македонцев, греков и др.), с одной стороны, и у тюркских народов – с другой. Исторический контекст исследования, использование синхронного и диахронного методов позволили нам обозначить этнорегиональные особенности этого обряда у двух групп гагаузов – Молдовы и Болгарии, особенности процесса его трансформации (соотношение традиции и инновации), происходившего в результате влияния Православной церкви, иноэтничного окружения и т. д. При выявлении этноспецифических черт обряда курбан у гагаузов важным, по мнению автора, представлялся не поиск каких-либо присущих ему особых форм или способа его приготовления, а определение сферы его применения и значимости ряда элементов в ритуале в сравнении с курбаном, совершающимся другими балканскими и тюркскими народами.

В результате проведенного исследования нами были выявлены такие **основные этнорегиональные отличия**, характерные для гагаузского курбана, как отсутствие у бессарабских гагаузов «вареного» (бульон с мясом) и «поминального» (в память умерше-

го) курбана. На первый взгляд, нехарактерность для них данного способа приготовления обрядового блюда можно объяснить отсутствием «поминального» курбана. Особенностью обряда курбан у гагаузов является то, что он совершается только за здоровье и благополучие живых и готовится обязательно с пшеничной крупой (*булгур*). То есть в представлениях гагаузов жертвоприношение в память умерших (*помана*) и жертвоприношение животного, совершающееся за здоровье и благополучие живых (*курбан*), четко дифференцируются – это разные виды жертвоприношений, хотя способ приготовления обрядового блюда, в частности, на похоронах и поминках, в целом схож с курбаном. В данном контексте добавим, что у гагаузов в обрядовой трапезе *курбан* не фигурирует основное поминальное блюдо – классическая кутья из пшеничных зерен или риса (*koliva*), как это имеет место у балканских народов, но иногда присутствует другое ритуальное блюдо, называвшееся в народе «как кутья» (*nică koliva*), которую делали из сердца и печени жертвенного животного. Такая форма кутьи, с одной стороны, и обязательное использование пшеничной крупы, с другой стороны, свидетельствует о переплетении и взаимопроникновении в гагаузском курбане двух традиций – скотоводческой и земледельческой.

В связи с выявленными нами особенностями пока остаются открытыми вопросы о том, почему при всей значимости обряда курбан в религиозно-народных воззрениях и обрядности гагаузов, он не является у них частью поминальной обрядности, как, например, у многих балканских (болгар, македонцев и др.) и тюркских народов; чем объясняется тот факт, что бессарабскими гагаузами строго соблюдается ритуальный код приготовления курбана – мясо с пшеничной крупой и категорически не воспринимается такой широко распространенный у других народов способ приготовления обрядового блюда, как бульон с мясом. Эти элементы определены нами как этноспецифические, поскольку и у гагаузов Болгарии появление «вареного» и «поминального» курбана рассматривается исследователями, а также самими носителями традиции как новшество, дань моде.

Со своей стороны заметим, что в обряде курбан у гагаузов практической направленностью ритуала заклания животных является обеспечение здоровья и благополучия участников действия. Исходя из мотивов совершения подобных жертвоприношений, можно говорить о том, что гагаузский курбан ближе всего стоит к новозаветной жертве, но при этом сохраняется традиционный способ жертвоприношения – кровавый курбан. Бескровные жертвы (хлеб, свечи, деньги и др.), приносившиеся для искупления грехов, а также жертвоприношения в память умерших не включаются гагаузами в понятие «курбан».

Семантику коллективных ритуальных жертвоприношений, широко известных на Балканах, разные ученые интерпретируют по-разному. На наш взгляд, как общественные, так и частные курбаны являются в традиционном сознании средством коммуникации между сакральным и профанным миром, осуществляющейся путем принесения жертвы. Анализ формы и содержания курбана однозначно указывает на то, что наряду со значимостью жертвы, приносившейся в дар Богу, **особая роль принадлежала обрядовой трапезе – жертвенному пиру**, на котором происходило коллективное вкушение ритуальной пищи, своего рода коллективное причащение. В зависимости от формы курбана жертвенная трапеза выполняла функцию единения / консолидации родственной группы, жителей одной улицы, одного села или нескольких живущих по соседству сел (по принципу территориальной и конфессиональной общности).

Курбан, являясь важной частью традиционной праздничной системы гагаузов, длительное время сохранял свою архаичную форму и функциональную значимость. Так, общественно-семейный курбан, совершавшийся гагаузами, как и другими балканскими народами, в день Св. Георгия, представляет собой реликт так называемой жертвы «первинок», когда верховному существу, в знак преклонения перед ним, в жертву приносится ягненок из первого приплода стад. Здесь имеет место дар, подносимый духу-покровителю скотоводства, образ которого позже был перенесен на Св. Георгия. Аналогичной семантикой отличается курбан, совер-

шавшийся в день Свв. Петра и Павла, когда жертву приносили от первого приплода домашней птицы – петуха. Однако курбан в день Св. Георгия (праздник Хедерлез) имеет свою особенность, которая ярко выражена в обрядности гагаузов Болгарии. Помимо кровавого жертвоприношения (ягненка), важное значение имела бескровная жертва – хлеб и овечьё молоко, а также впервые приготовленные из него молочные продукты (брынза, вертута с творогом – *кывырма*). В основе данных видов жертвоприношений лежат древние формы общественного регулирования начала потребления продуктов приплода стад и т. д. Эти даты в народном календаре обозначали снятие временного «табу» на их употребление. Они, в свою очередь, были облечены в обрядовые формы.

Говоря об обряде курбан в духовной жизни гагаузов, отметим, что его истоки, как и корни других видов жертвоприношений, лежали первоначально не в религиозной сфере, а были связаны с их хозяйственной деятельностью. Со временем он приобрел форму ритуального института и стал важной составляющей религиозной практики. Древним мотивом жертвоприношения животного, устранившегося по случаю построения дома или колодца, было также задабривание духа местности – так называемая «строительная жертва», которая в православной обрядности тесно переплелась с ритуалом освящения постройки.

В общественных курбанах – общесельских (*курбан церкви / курбан села*) и межсельских (*сбор*) – тесно переплелись элементы народных жертвенных празднеств и религиозная атрибутика: жертвоприношения животных и коллективная трапеза; крестные ходы и общественные богослужения (молебны) с участием духовенства, всего сельского общества и гостей-единоплеменников; народные гуляния и ярмарки. В них ярко выражено влияние Православной церкви и черты юго-восточного балканского типа *панаиров / панагиров* и *форосов*.

В результате влияния христианства и имевшей место трансформации народных представлений, а также формы совершения *курбана*, традиционные воззрения об обязательности принесения кровавой жертвы и устройстве жертвенного пира постепенно нача-

ли уступать место представлениям о важности религиозных форм жертвования, среди которых *курбан милости*. Это, с одной стороны, является результатом сохранения значимости принципа социальной солидарности и усиления христианской религиозности гагаузов (сохранение животному / птице жизни, приумножение хозяйства бедных односельчан и др.). С другой стороны, очевидно, что изменение формы жертвоприношения в немалой степени связано с обеднением крестьянства, которое, пытаясь любыми способами сохранить традиции отцов и дедов, в то же время стремилось свести к минимуму материальные расходы, связанные с проведением застолья и приглашением гостей. В результате традиция совершения курбана «Аллахлык», связанного с обязательным устройством жертвенного пира, была утрачена во многих гагаузских населенных пунктах. О нем можно узнать лишь из рассказов респондентов и из содержащихся в историографии сведений.

Со второй половины XX в. в результате изменившегося социально-политического устройства стал стремительно набирать силу процесс трансформации в области традиционной жизни сельского общества. Закрытие церквей в советский период сказалось не только на общем состоянии религиозности населения, но и на обряде курбан. Утратили значимость многие представления и ритуальные действия, традиционно сопровождавшие данный обряд. Например, соблюдение требований при выборе животного для жертвоприношения, а также запретов, связанных с костями и кровью животного, освящение священником жертвенного животного или обрядовой еды, одаривание его шкурой или мясом и т. д. стало необязательным. Значительно ослабла связь данного ритуала с религиозной обрядностью.

Таким образом, говоря о значимости института жертвоприношения в религиозных представлениях гагаузов и в народной обрядности, отметим, что все важные этапы жизни человека, его деятельности освящались и социализировались путем обязательного общественного или частного богослужения, молитв, одариваний. Курбан, как один из наиболее значимых компонентов религиозно-народных воззрений гагаузов, воспринимался не только как освященное

временем наследие предков и потому неприкосновенное, но и как неотъемлемая часть православной обрядности, как демонстрация своей веры в Бога. Форма и содержание гагаузского курбана дают основание рассматривать его в контексте общекультурного балканского наследия.

В том, что он сохранился, есть немалая заслуга православного духовенства. Несмотря на то, что содержание данного обряда было во многом языческим, местное духовенство (в том числе ввиду личной заинтересованности) всячески поддерживало эту «благочестивую традицию», подчеркивая ее религиозную значимость для народа. Участвуя в коллективных жертвоприношениях, оно тем самым освящало ее. В таких формах народно-религиозных празднований, составляющих богатство народной культуры, ярко выражена *этническая компонента Православия гагаузов*.

ЛИТЕРАТУРА

Абрамян А. Л. Первобытный праздник и мифология. Ереван, 1983.

АИАЭ – Архив Института археологии и этнографии Академии наук Молдова, фонд. 24, опись. 2, дело 31 (полевые записи Курогло С. С.).

Ал-Кашгари М. Диван Лугат ат-Турк. Алматы, 2005.

Акимова Л. И., Кифишин А. Г. Введение // Жертвоприношение. Ритуал в культуре и искусстве от древности до наших дней. Акимова Л.И., Кифишин А.Г. (ред.). М.: Языки русской культуры, 2000. С. 7-10.

Альбедиль М. Ф., Савинов Д. Г. Предисловие / Лидерство в архаике: условия и формы проявления. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.kodges.ru/nauka/173190-liderstvo-v-arhaike-usloviya-i-formy-proyavleniya.html>; http://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-202-9/978-5-88431-202-9_00.pdf (дата обращения: 25.10.2014).

Аманжолов А. С. О гагаузах в Казахстане и их языке // Проблемы тюркологии и истории востоковедения. Казань, 1964. С. 258-265.

Ангелов Б. С. Из старата българска, руска и сръбска литература. Кн. 3. София, 1978.

Арнаудов М. Студии върху българските обреди и легенди. Т. I. София, 1971.

Арнаудов М. Една научна командировка в Македония. София, 1999.

Арутюнов С. А. Обычай, ритуал, традиция // СЭ, 1981. № 2.

Арутюнов С. А. О сакральных быках и баранах // Арии степей Евразии: эпоха бронзы и раннего железа в степях Евразии и на сопредельных территориях. Сборник памяти Елены Ефимовны Кузьминой. Барнаул: Изд. Алтайского гос. унив-та, 2014. С. 138-157.

Бабоглу Н. Гвоздики расцвели вновь. Кишинев, 1986.

Байбурин А. К. К описанию структуры славянского строительного ритуала // Текст: семантика и структура. М., 1976.

Байбурин А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983.

Байбурин А. К. Ритуал в системе знаковых средств культуры // Этнознаковые функции культуры. М.: Наука, 1991. С. 23-42.

Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб.: Наука, 1993. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.ruthenia.ru/folklore/folklorelaboratory/4expseminar/Vajburin_Ritual.pdf (дата обращения: 21.05.2014).

Барabanов Н. Д. Благочестивые заклания. Традиции публичных жертвоприношений в византийском приходском православии // Византийский временник. 2004. № 63(88). С. 89-113. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.krotov.info/history/08/2/barabanov.htm> (дата обращения: 25.06.2014).

Беновска-Събкова М. Политически преход и всекидневна култура. София, 2001.

Ђерић Г. Смисао жртве у традиционалној култури Срба. Антрополошки оглед. Нови Сад, 1997.

Благоев Г. Курбанът в традицията на българските мюсюлмани. София: Марин Дринов, 2004. 236 с.

Богдановић Д. Крсна слава као светосавски култ // О крсном имену. Београд, 1985/1961. С. 486-511.

Бондырева С. К. Традиции: стабилность и преемственность в жизни общества. М., 2004. С. 38-42.

Боцев В. Функцијата, симболиката и прагмата на принесување крвна жртва во македонската народна религија / Докторска дисертација. Скопје, 2013. 317 с.

Боцев В. Курбан код Македонаца // Крвна жртва, трансформација једног ритуала. Српска академија наука и уметности. Балканолошки институт. Београд, 2008.

Буркерт В. Номо песанс: Жертвоприношение в древнегреческом ритуале и мифе // Жертвоприношения. Ритуал в искусстве и культуре от древности до наших дней. М., 2000. С. 405-478.

Валецкая Н. Н. О рудиментах языческих ритуалов в славяно-балканской фольклорной традиции // Македонски фолклор. Бр. 18. Скопје, 1976.

Водичар Е., Христов П. Несколко штрихов к изучению локального. Обычай «черкуване за Господ» в с. Городнее, Болградского района, Одесской области (Украина) // Revista de etnologie și culturologie. Vol. XVI. Chișinău, 2014. P. 59-64.

Вавилонский Талмуд, Зевахим. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.khazarzar.skeptik.net/thalmud/_tb_ru/zbachim.htm (дата обращения: 25.12.2007).

Волкова Н. Греки Кавказа. Бюллетень. 2000. № 2. С. 15-43. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://history.kubsu.ru/pdf/kn6_15-43.pdf (дата обращения: 24.08.2014).

Ганчев А. И. Болгары // Буджак: историко-этнографические очерки народов юго-западных районов Одесщины. Одесса: СМИЛ, 2014. С. 213-274.

Геннеп А. Ван. Обряды перехода. М.: Восточная литература, 1999.

Георгиева И. Нестинарството в Крим // Человек в истории и культуре. Сборник научных работ в честь 70-летия лауреата Государственной премии Украины, академика РАЕН, профессора, доктора исторических наук Владимира Никифоровича Станко. Одесса-Терновка, 2007. С. 232-253.

Георгиева Ц. Пространство и пространства на българите XV–XVII век. София, 1999.

Главный праздник для турецких мусульман // Дайджест о турецких нравах. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.portalostranah.ru/view.php?id=52&page=2> (дата обращения: 25.09.2014).

Голант Н. Г. Образ женщины в балладах о строительной жертве (по материалам из Карпато-Балканского региона) // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2008 г. СПб., 2009. С. 135-139.

Градешлиев И. Коледуването в село Българево, Толбухински окръг, в сравнение с традициите на старото местно население от Североизточна България // БФ, София, 1987. Год. XIII. Кн. 1. С. 46-54.

Градешлиев И. Христианството при гагаузите // Палеобалканистика и старобългаристика. Велико Търново, 1995. С. 373-380.

Градешлиев И. Гагаузите. Изд. 2. Добрич, 1994.

Громыко М. Мир русской деревни. М., 1991.

Губогло М. Н. Именем языка. Очерки этнокультурной и этнополитической истории гагаузов. М.: Наука, 2006. 498 с.

Губогло М. Н. Воображаемая вероятность: новейшие размышления о происхождении гагаузов. М.: ИЗА РАН, 2010.

Губогло М. Н. Культурная система // Гагаузы. Серия «Народы и культуры». Отв. ред. М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова. М.: Наука, 2011. С. 445-467.

Губогло М. Н. Религиозность и религиозная идентичность гагаузов в настоящее время // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. I. Гагаузы в мире. Комрат-Кишинев, 2012а. С. 365-378.

Губогло М. Н. Пантеон культов // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат-Кишинев, 2012б. С. 496-535.

Губогло М. Н. Институты соционормативной культуры // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат-Кишинев, 2012в. С. 444-495.

Денисов П. В. Этнокультурные параллели дунайских болгар и чувашей. Чебоксары, 1969.

Державин Н. С. Очерки быта южнорусских болгар. Поверья // ЭО, 1898. № 4. С. 113-125.

Державин Н. С. Болгарские колонии в России. Таврическая, Херсонская и Бессарабская губернии. София: Державна печатница, 1914. 233 с.

Деятельность архиепископа Иринарха в период управления им Кишиневской епархией (1844—1858) // Кишиневские епархиальные ведомости, 1911. № 33—34. С. 1148-1150.

Дмитриева Т. Н. Жертвоприношение: поиски истоков // Жертвоприношение: ритуал в искусстве и культуре от древности до наших дней. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 11-22.

Дмитриева Т. Н. О неоднозначности понятия «жертвоприношение» // Жертвоприношение в архаике: атрибуция, назначение, цель. Вып. V. СПб.: МАЭ РАН, 2012. С. 33-42. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://kronk.spb.ru/library/tema.htm>; http://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-202-9/978-5-88431-202-9_02.pdf; <http://kronk.spb.ru/library/tema.htm> (дата обращения: 15.07.2014).

Дмитриевский А. А. Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока. Eucologia. Киев, 1901. Т. 2.

Добрева Д. Житейски разкази и идентичност (По записи от с. Радуил, Самоковско) // Български фолклор. 1994. № 5. С. 57-69.

Дражева Р. Гергьовден. София, 1982.

Дробин Н. Жертвенность и жертвоприношение. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.proza.ru/2013/01/25/2014> (дата обращения: 15.07.2014).

Дыханов В. Я. Основные праздники календарного обрядового комплекса болгар и гагаузов Украины. 1. Гергьовден (Идерелес) и Димитровден (Касым): Генезис и семантика образов // Записки исторического факультета. Вып. 5. Одесса, 1997.

Дыханов В. Я. Основные праздники календарного обрядового комплекса болгар и гагаузов Украины. 2. Гергьовден (Идерлес) и Димитровден (Касым): Обрядность // Записки исторического факультета. Вып. 7. Одесса, 1998.

Дыханов В. Я. Культ умерших в календарной обрядности болгар и гагаузов

Украины // История и культура болгар и гагаузов Молдовы и Украины. Сб. статей к 100-летию со дня рождения И. И. Мещерюка. Кишинев, 1999. С. 177-190.

Дыханов В. Я. Обряд жертвоприношения в традиционной духовной культуре болгар и гагаузов Украины // Украина и Болгария: вікі історичної дружби (Матеріали міжнародної конференції, присвяченої 120-року визволення Болгарії від османського ига). Одеса, 1999.

Дыханов В. Я. Ислам – проводник переднеазиатских компонентов в духовной культуре болгар и гагаузов // III конгресс этнографов и антропологов России. 8–11 июня 1999 г. Тезисы докладов. М., 1999.

Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни // Религия и общество. Хрестоматия по социологии религии / Сост. В. И. Гараджа и Е. Д. Руткевич. М., 1996. С. 438-471.

Дюркгейм Э. Коллективный ритуал // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии. М., 1996.

Жертва // Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz_efron/40750/%D0%96%D0%B5%D1%80%D1%82%D0%B2%D0%B0 (дата обращения: 25.10.2014).

Жертвоприношение животного/Animal Sacrifice. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.zarubezhom.com/Sacrifice.pdf> (дата обращения: 25.10.2014).

Жертвоприношение. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.assalam.ru/content/story/401> (дата обращения: 25.10.2014).

Жертвоприношение. Ритуал в культуре и искусстве от древности до наших дней. Серия: Язык. Семиотика. Культура. Ред. Акимова Л. И., Кифишин А. Г. М.: Языки русской культуры, 2000. 536 с.

Жертвоприношение в архаике: атрибуция, назначение, цель. Вып. V. СПб.: МАЭ РАН, 2012. 180 с. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.kunstkamera.ru/index/science/books/books/978-5-88431-202-9/> (дата обращения: 25.10.2014).

Жечева А. С., Серебрянникова Н. И. Албанцы // Буджак: историко-этнографические очерки народов юго-западных районов Одесщины. Одесса: СМИЛ, 2014. С. 171-190.

Жуковская Н. Л. Жертвоприношения // Религиозные верования (свод этнографических понятий и терминов). М.: Наука, 1993. С. 79-82.

Защук А. Материалы для географии и статистики России, собранные офицерами Генерального штаба

Иванов В. В. Происхождение семантического поля, славянских слов, обозначающих дар и обмен // Славянское и балканское языкознание. Проблемы интерференции и языковых контактов. Вып. 1. М.: Наука, 1975.

Иванов В. В. Происхождение и трансформации фабулы баллады о мастере Маноле // Русская антропологическая школа. Труды. М.: РГГУ, 2004. Вып. 1. С. 9-23. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://kogni.narod.ru/manol.htm> (дата обращения: 25.09.2014).

Иванова В. В. Жертва Аллаху, святым и джиннам в Анатолии (архаическая современность) // Жертвоприношение в архаике: атрибуция, назначение, цель. Вып. V. СПб.: МАЭ РАН, 2012. С. 116-128. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-202-9/978-5-88431-202-9_08.pdf (дата обращения: 25.09.2014).

Ильин И. А. Философия и жизнь // На переломе. Философия и мировоззрение. Сост. П. В. Алексеев. М.: Политиздат, 1990.

Ильин-день в Болгарии. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.calend.ru/holidays/0/0/1308/> (дата обращения: 12.10.2014).

Казанаклий П. Твардица // КЕВ, 1873. № 18. С. 664-669; № 19. С. 692-702; № 20. С. 731-735.

Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. М., 1973.

Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Весенние праздники. М., 1977.

Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Летне-осенние праздники. М., 1978.

Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Исторические корни и развитие обычаев. М., 1983.

Калинина И. В. Архаические жертвоприношения: о некоторых подходах к изучению // Жертвоприношение в архаике: атрибуция, назначение, цель. Теория и методология архаики. Выпуск V. СПб.: МАЭ РАН, 2012. С. 43-48.

Карамия М., Орган С. Чишмикей. Материалы по истории села. Кишинев, 2009. 644 с.

Карамихова М. Курбаните, които шокират само етнолога // Обредната трапеза. София, 2006. С. 320-326.

Кармышева Б. Х. Архаическая символика в погребально-поминальной обрядности узбеков Ферганы // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986.

Кармышева Дж. Х. Земледельческая обрядность у казахов // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986.

Кацис Л. «Курбан» – «славянский пир» или «храмовая жертва»? // Пир–трапеза–застолье в славянской и еврейской культурной традиции. М., 2005.

Квилнкова Е. Н. Теория «культурно-национальной автономии» в контексте современных проблем этнокультурного развития народов // Етнографічна спадщина і національне відродження. Тези доповідей та повідомлень міжнародної наукової конференції. Київ, 1992. С. 52-53.

Квилинкова Е. Н. Гагаузский религиозный деятель Д. Чакир: жизнь и деятельность // *Știința. Chișinău*, 1995. № 12. С. 6.

Квилинкова Е. Н. Гагаузский курбан: общее и особенное // *Știința, Chișinău*, 1997. № 1–2. С. 15.

Квилинкова Е. Н. «Пипируда» – гагаузский обряд вызывания дождя // Сборник научных трудов. Т. 2. История. Этнография. Образование. Культура. Комрат: Изд-во Комратского гос. унив-та, 1999. С. 99-107.

Квилинкова Е. Н. Культ волка у гагаузов // *Мысль. Кишинев*, 2000а. № 2. С. 83-85.

Квилинкова Е. Н. Тодоров день – гагаузский обряд // *Мысль. Кишинев*, 2000б. № 1. С. 95-96.

Квилинкова Е. Н. Специфика гагаузской новогодней обрядности // ЕИМИ, 2000в. Т. I. С. 97-101.

Квилинкова Е. Н. Гагаузско-славянско-молдавские общности в русальной обрядности // *Unitatea poporului Republicii Moldova și problema identității etnice: Materiale conferinței din 4–5 mai 1999. Raporturi și comunicări. Chișinău*, 2000 г. P. 136-139.

Квилинкова Е. Н. Гагаузско-белорусские параллели в новогодней обрядности // Белорусы в Молдове. Мат-лы Межд. научно-практ. конф. Кишинев, 6–8 октября 2001 г. Минск: ИСПИ, 2001а. С. 116-122.

Квилинкова Е. Н. Весенние девичьи обычаи у гагаузов // *Materialele conferinței științifice anuale a profesorilor IRI «Perspectiva». Chișinău*, 2000–2001б. С. 39-40.

Квилинкова Е. Н. Общее и особенное в гагаузско-славянской русальной обрядности // ВСУ, Вып. 5. Кишинев, 2001в. С. 222-234.

Квилинкова Е. Н. Гагаузские календарные обычаи и обряды как форма регуляции хозяйственной, социальной и семейной жизни в конце XIX – начале XX века // ЕИМИ, 2001г. Т. II. С. 92-95.

Квилинкова Е. Н. Гагаузский народный календарь. Изд. 1. Chișinău: Pontos, 2002а. 184 с. (Изд. 2. Кишинев: Парагон, 2002. 184 с.).

Квилинкова Е. Н. Русали. Русалки. Пери // Музей. Традиции. Этничность. XX–XXI вв. Мат-лы Межд. науч. конф., посвященной 100-летию Российского Этнографического музея. Санкт-Петербург–Кишинев: Nestor-Historia, 2002б. С. 294-297.

Квилинкова Е. Н. Празднование Масленицы у гагаузов // ВСУ, 2002в. Вып. 6. С. 101-106.

Квилинкова Е. Н. Роль масок, ряженья, одариваний и жертвований в гагаузской календарной обрядности // ЕИМИ, 2002г. Т. III. С. 85-90 (см. также: Питання стародавньої та середньовічної історії, археології й етнології (Збірник наукових праць). Т. 1 (19). Чернівці, 2005. С. 46-53).

Квилинкова Е. Н. Этническая специфика гагаузской календарной обрядности // ВСУ, 2002д. Вып. 7. С. 70-82.

Квилинкова Е. Н. Календарная обрядность гагаузов в конце XIX – начале XX вв. Автореф. дисс... канд. истор. наук. М., 2002е. 28 с.

Квилинкова Е. Н. От составителя // *Moldova gagauzların halk türküleri. Kişinöv: Инесса*, 2003а. С. 4-14.

Квилинкова Е. Н. Общие и региональные особенности гагаузской терминологии родства // ЕИМИ, 2003б. Т. IV. С. 118-124.

Квилинкова Е. Н. Гагаузские обычаи и обряды, связанные с животноводством // ВСУ, 2003в. Вып. 10. С. 67-75.

Квилинкова Е. Н. Генезис гагаузского народного календаря // ВСУ, 2003 г. Вып. 8. С. 121-130 (см. также: Археология та етнологія східної Європи: Матеріали і дослідження. Одеса: Друк, 2002. С. 310-311).

Квилинкова Е. Н. Пространственно-временные представления гагаузов // Мат-лы Межд. научно-практ. конф., посвященной 7-ой годовщине Гагауз Ери (Гагаузии). Т. I. Комрат: Комрат. Гос. ун-т, 2003д. С. 149-151.

Квилинкова Е. Н. Гагаузско-белорусские этнокультурные связи // «Беларусь – Молдова: На путях дружбы и сотрудничества». Мат-лы Межд. науч.-практ. конференции. г. Кишинев, 19 ноября 2002 г. Минск–Кишинев: ИСПИ, 2003е. С. 111-117.

Квилинкова Е. Н. Общественная жизнь гагаузского села в XIX – первой половине XX в., отраженная в источниках // Этнографический источник. Материалы III Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб.: РГПУ им. А. И. Герцена, 2004а. С. 73-81.

Квилинкова Е. Н. Праздничный досуг // Беларусь – Молдова: взгляд молодежи в третье тысячелетие. Мат-лы Межд. науч.-практ. конференции. 28–29 апреля. Кишинев: Vector, 2004б. С. 206-213.

Квилинкова Е. Н. Гагаузы Молдовы и Болгарии (Сравнительное исследование календарной обрядности, терминов родства и фольклора). Chişinău: Pontos, 2005а. 308 с.

Квилинкова Е. Н. Усыновление и опекуновство в соционормативной культуре гагаузов // ЗЖ, 2005б. № 4 (161). С. 54-56.

Квилинкова Е. Н. О новых направлениях исследований в гагаузской этнографии // Р. Ф. Кайндль. Вікно в Європейську науку. Материали II Міжнародного наукового семінару «Кайндлівські читання». Чернівці. 28–29 травня 2005 р. Чернівці: Прут, 2005в. С. 227-234.

Квилинкова Е. Н. Некоторые элементы обычного права гагаузов, связанные с семейно-брачными отношениями // ЗЖ, 2005г. № 8 (165). С. 55-58.

Квилинкова Е. Н. О регламентации положения женщины в обычном праве гагаузов // ЗЖ, 2005д. № 9 (166). С. 27-31.

Квилинкова Е. Н. Славянские термины родства в гагаузском языке // Славянские чтения. (Выпуск 3). Мат-лы науч.-теор. конф. Кишинев: Славянский университет, 2005е. С. 42-50.

Квилинкова Е. Н. Календарная обрядность в системе жизнедеятельности и фольклоре гагаузов // VI Конгресс этнографов и антропологов России. СПб., 28 июня – 2 июля 2005 г. Тезисы. СПб., 2005ж. С. 96-97.

Квилинкова Е. Н. Роль государства в культурном развитии трансформирующихся обществ // Administrarea publică în statele aflate în tranziție în contextul proceselor de globalizare și integrare. Materiale ale conferinței internaționale teoretico-practice din 5 aprilie 2005. Chişinău: AAP, 2005з. P. 143-150.

Квилинкова Е. Н. Формы наказания в Бессарабии в XIX в. за различные виды преступлений // ЗЖ, 2005и. № 7 (164). С. 51-53.

Квилинкова Е. Н. Отражение элементов обычного права в гагаузском фольклоре // ЗЖ, 2005к. № 11 (168). С. 48-52.

Квилинкова Е. Н. Обычаи и обряды гагаузов, связанные с сохранением потомства // Buletin științific. Etnografie, științele naturii și muzeologie. Nr. 3 (16). Serie nouă. Chișinău, 2005л. P. 98-104.

Квилинкова Е. Н. Некоторые вопросы идентификации и идентичности гагаузов // ЕИМИ, 2006а. Т. VI. С. 98-103.

Квилинкова Е. Н. Роль семьи и сельской общины в сохранении народных традиций // ЗЖ, 2006б. № 1 (170). С. 52-53.

Квилинкова Е. Н. Обычай наследования у гагаузов // ЗЖ, 2006в. № 6 (175). С. 54-57.

Квилинкова Е. Н. Разновидности наказаний за преступления и проступки согласно обычному праву гагаузов // ЗЖ, 2006г. № 7 (176). С. 41-43.

Квилинкова Е. Н. Цикл «Волчьих праздников» у гагаузов в сравнении с другими народами // Этнографические исследования в Республике Молдова. История и современность. Кишинев: Business-Elita, 2006д. С. 364-412.

Квилинкова Е. Н. Религиозность гагаузов и формы проявления религиозной идентичности (по этнографическим и архивным материалам XIX – первой половины XX в.) // Этнографические исследования в Республике Молдова. История и современность. Кишинев: Business-Elita, 2006е. С. 341-363.

Квилинкова Е. Н. Народные и православные календарные праздники // История и культура гагаузов. Очерки. Комрат–Кишинэу: Pontos, 2006ж. С. 629-683.

Квилинкова Е. Н. О некоторых особенностях терминов родства и народных песен гагаузов Молдовы и Болгарии // Етнологията вчера, днес и утре (Исследования, посвященные на 65-годишния юбилей на доц. д-р Николай Иванов Колев). Университетско издателство «Св. св. Кирил и Методий». Велико Търново, 2006з. С. 413-436.

Квилинкова Е. Н. Гагаузские календарные обычаи и обряды, связанные с водой, растительностью и огнем // На перехрестях світової науки. Матеріали III Міжнародної наукової конференції «Вікно в Європейську науку», присвяченої 140-річчю вид дня народження Р. Ф. Кайндля. Черновці: Прут, 2006и. С. 82-84.

Квилинкова Е. Н. Методы и методика сбора полевого материала по традиционной культуре // Anuar științific. Institutul de stat de relații internaționale din Moldova. Vol. IV. Chișinău, 2006к. P. 91-97.

Квилинкова Е. Н. Типы семьи у гагаузов в XIX – первой половине XX в. // ЗЖ, 2006л. № 10 (179). С. 50-55.

Квилинкова Е. Н. О принципе двойной самоидентификации гагаузов в прошлом и настоящем // Курсом изменяющейся Молдовы / Материалы I Российско-Молдавского симпозиума «Трансформационные процессы в Республике Молдова. Постсоветский период», посвященного 40-летию этносоциологических исследований. 25–26 сентября 2006. г. Комрат. М., 2006м. С. 264-283 (см. также: ЗЖ, 2006. № 11 (180). С. 36-44).

Квѐлинкава Е. Н. Образ волка и волчьѐ праздники – символ гагаузской этничности или общебалканское явление (К вопросу о классификации элементов культуы волка у гагаузов) // Проблемы классификации, типологии, систематизации в этнографической науке: Материалы Пятых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб.: РГПУ им. А. И. Герцена, 2006н. С. 98-102.

Квѐлинкава Е. Н. Гагаузские песни религиозного содержания как источник знания по истории христианства // Етнос, культура, духовность. Матеріали III Міжнародної науково-практичної конференції «Інноваційні моделі розвитку туристичної інфраструктури України. Буковинське та світове старообрядництво: історія, культура, туризм». Чернівці, 23–24 вересня 2006 р. Частина 2. Чернівці: Прут, 2006о. С. 84-88.

Квѐлинкава Е. Н. Страницы ветхозаветной истории в гагаузских народных песнях // Buletin științific. Revistă de Etnografie, Științele Naturii și Muzeologie. Vol. 5 (18). Chișinău, 2006п. P. 142-153.

Квѐлинкава Е. Н. О языковой и этнической идентификации гагаузов Греции // Revista de etnologie și culturologie. Chișinău, 2006р. P. 279-290.

Квѐлинкава Е. Н. Методы и методика сбора полевого материала по календарной обрядности // Иван Франко і Буковина. Матеріали Міжнародної науково-практичної конференції, присвяченої 150-річчю від дня народження Іван Франка. Черновці: Прут, 2006с. С. 243-248.

Квѐлинкава Е. Н. Традиционная духовная культура гагаузов: этнорегиональные особенности. Кишинев: Business-Elita, 2007а. 840 с.

Квѐлинкава Е. Н. Праздник «Hederlez» у гагаузов и обряд жертвоприношения животного (kurban) // Наука и общество. Кишинев: Парагон, 2007б. С. 105-107.

Квѐлинкава Е. Н. Гагаузская календарная обрядность: межэтнические языковые влияния (По материалам рождественского и новогоднего фольклора) // Наука и общество. Кишинев: Парагон, 2007в. С. 108-111.

Квѐлинкава Е. Н. Роль религиозного и языкового факторов в сохранении этничности // Человек в истории и культуре. Сборник научных работ в честь 70-летия лауреата Государственной премии Украины, академика РАЕН, профессора, доктора исторических наук Владимира Никифоровича Станко. Одесса–Терновка: Друк, 2007г. С. 327-331.

Квѐлинкава Е. Н. Обычное право гагаузов XIX – первая половина XX в. // Русин. Международный исторический журнал. Кишинев: «ELENA-V.I.», 2007д. № 1 (7). С. 51-59.

Квѐлинкава Е. Н. Общие черты и региональные особенности гагаузской календарной обрядности // Българи и гагаузи заедно през годините: Материали от петата и от шестата международни научни конференции на тема «Функционирането на българския и другите езици и литератури в контекста на езиковата ситуация в Република Молдова» (11 май 2005 г., 11 май 2006 г.) Комрат: Знак'94, 2007е. С. 85-98.

Квѐлинкава Е. Н. Этнорегиональные особенности обряда «курбан» у гагаузов // VII Конгресс этнографов и антропологов России. Доклады и выступления. Саранск, 9–14 июля 2007 г. Саранск, 2007ж. С. 258-259.

Квилинкова Е. Н. Отражение этнокультурных взаимодействий в гагаузском песенном фольклоре // VII Конгресс этнографов и антропологов России. Доклады и выступления. Саранск, 9–14 июля 2007 г. Саранск, 2007з. С. 358-359.

Квилинкова Е. Н. Традиционная соционормативная культура гагаузов в XIX – первой половине XX в. // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 2. Материалы II Российско-Молдавского симпозиума «Трансформационные процессы в Республике Молдова», посвященного проблеме «Адаптация культуры и культура адаптации». 20 апреля 2007 г. Комрат. М.: Старый сад, 2007и. С. 341-401.

Квилинкова Е. Н. Гагаузский народный календарь: генезис и этнокультурные влияния // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 2. Материалы II Российско-Молдавского симпозиума «Трансформационные процессы в Республике Молдова», посвященного проблеме «Адаптация культуры и культура адаптации». 20 апреля 2007 г. Комрат. М.: Старый сад, 2007к. С. 419-438.

Квилинкова Е. Н. Социорегулятивные функции гагаузских и болгарских общесельских и межсельских праздников и их сохраняемость во времени // Diversitatea expresiilor culturale ale habitatului tradițional din Republica Moldova. Materialele Conferinței Internaționale. Chișinău, 2–4 august, 2007. Chișinău: Cartdidact, 2007л. P. 304-324.

Квилинкова Е. Н. Народные песни как исторический источник (по материалам гагаузского песенного фольклора) // Беларусь – Молдова: 15 лет дипломатических отношений. Международная научно-практическая конференция. Кишинев, 16 ноября. 2007 г. Кишинев: СЕР USM, 2007м. С. 213-222.

Квилинкова Е. Н. Факторы, повлиявшие на процесс сохранения и/или утраты гагаузами традиционной обрядности // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 3. Материалы II Российско-Молдавского симпозиума «Трансформационные процессы в Республике Молдова. Постсоветский период», посвященного проблеме «Адаптация культуры и культура адаптации». 20–21 апреля 2007 г. Комрат. М.: Старый сад, 2007н. С. 195-212.

Квилинкова Е. Н. Приметы и гадания в гагаузском народном календаре // Revista de etnologie și culturologie. Vol. 2. Chișinău, 2007о. P. 100-104.

Квилинкова Е. Н. Украинское влияние в рождественско-новогодней обрядности гагаузов Приазовья // Видатни науковці Черновицького університету: А. Ф. Кайндль. Матеріали 5 Міжнародної наукової конференції Кайндлевские чтения. 16-17 травня, 2008. Частина 1. Черновці, 2008а. С. 69-71.

Квилинкова Е. Н. Идентичность гагаузов в прошлом и настоящем // Традиционная культура. № 1. М., 2008б. С. 87-98.

Квилинкова Е. Н. Идентификация своего языка различными группами гагаузов и становление названия «гагаузский язык» (по архивным, историографическим и этнографическим данным) // Лукоморье: археология, этнология, история Северо-Западного Причерноморья. Вып. 2. Одесса: Паллада, 2008в. С. 80-94.

Квилинкова Е. Н. Традиционные способы выявления и наказания виновных у гагаузов // ЗЖ, 2008г. № 10. С. 48-53.

Квилинкова Е. Н. Магия и колдовство у гагаузов // Этносоциология и этносоциологи. Исследования, поиски, воспоминания. М.: Старый сад, 2008д. С. 215-227.

Квилинкова Е. Н. Гагаузские религиозные песни как одна из разновидностей народных молитв // *Revista de etnologie și culturologie*. Vol. 3. Chișinău, 2008e. P. 122-128.

Квилинкова Е. Н. Сакральные места в жилище гагаузов, связанные с лечебной магией // *Жилище и одежда как феномен этнической культуры. Материалы VII Санкт-Петербургских этнографических чтений*. СПб., 2008ж. С. 80-84.

Квилинкова Е. Н. Магия, заговоры, заклинания и обереги у гагаузов // *Курсом развивающейся Молдовы. Т. 4. Материалы к III Российско-Молдавскому симпозиуму «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов»*. М.: Старый сад, 2008з. С. 339-372.

Квилинкова Е. Н. Этнокультурные влияния в календарной обрядности и в фольклоре гагаузов // *От языкового многообразия к полиэтничному и мультикультурному образованию. Материалы международной конференции, 5–6 декабря 2006 года. Кишинэу: Vector, 2008и. С. 191-201.*

Квилинкова Е. Н. Исторические и этнографические источники по традиционной духовной культуре гагаузов // *Revista de istorie a Moldovei*. Chișinău, 2008к. № 1. P. 53-62.

Квилинкова Е. Н. Региональные особенности традиционной духовной культуры гагаузов / Автореф. дисс... докт. хаб. истории. Кишинев, 2008л. 46 с.

Квилинкова Е. Н. Традиционная культура в условиях трансформирующегося общества: народные способы лечения у гагаузов // *Этнорегиональные модели адаптации (постсоветские практики)*. М.: Типогр. ООО Интер-принт, 2008м. С. 406-443.

Квилинкова Е. Н. Южнославянское влияние в гагаузском песенном фольклоре // *Българският език в Молдова*. Комрат, 2008н. С. 102-108.

Квилинкова Е. Н. Сохранность традиционных знаний гагаузов о целебных растениях // *Материалы конференции «Сохранение культурного наследия»*. Кишинев, 25–26 сентября 2008 г. Chișinău, 2009а. С. 239-243.

Квилинкова Е. Н. Обереги в календарной обрядности и в народной медицине гагаузов // *Курсом развивающейся Молдовы. Т. 5. Материалы III Российско-Молдавского симпозиума «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов»*. М.: Старый сад, 2009б. С. 291-309.

Квилинкова Е. Н. Отражение различных аспектов соционормативной культуры гагаузов в архивных источниках // *Курсом развивающейся Молдовы. Т. 5. Материалы III Российско-Молдавского симпозиума «Традиции и инновации в соционормативной культуре молдаван и гагаузов»*. М.: Старый сад, 2009в. С. 347-376.

Квилинкова Е. Н. Видображення традиційних норм і цінностей в гагаузькому фольклорі // *Тези доповідей VII Міжнародної наукової конференції «Українська культура в історичному розвитку та державотворенні», присвяченої 170-річчю від дня народження Павла Чубинського*. Київ: «Київський Університет», 2009г. С. 71-72.

Квилинкова Е. Н. О значимости изучения региональных особенностей при выявлении этнической специфики (в связи с исследованием традиционной духовной культуры гагаузов) // *Полевые этнографические исследования. Материалы Восьмых Санкт-Петербургских этнографических чтений*. СПб., 2009д. С. 281-285.

Квилинкова Е. Н. Архивные и историографические данные в связи с гипотезой о гагаузско-болгарском билингвизме гагаузов // Revista moldovenească de drept internațional și relații internaționale. Chișinău, 2009e. № 1. С. 100-111.

Квилинкова Е. Н. Гагаузские заговоры и лечебная магия: векторы этнокультурных параллелей // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 6. Культурное наследие и его социальные добродетели. М.: Старый сад, 2009ж. С. 375-408.

Квилинкова Е. Н. Институт крестного родства у гагаузов Молдовы и Болгарии // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 7. Гостеприимство и ярмарки как институты соционормативной культуры М.: Старый сад, 2009з. С. 469-479.

Квилинкова Е. Н. Особенности форм усыновления в обычном праве гагаузов Молдовы и Болгарии // VIII Конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы докладов. Оренбург, 1–5 июля 2009 г. Оренбург, 2009и. С. 490-491.

Квилинкова Е. Н. Институт знахарства и сохранность знаний народной медицины у гагаузов в настоящем // VIII Конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы докладов. Оренбург, 1–5 июля 2009 г. Оренбург, 2009к. С. 561.

Квилинкова Е. Н. Традиционные знания гагаузов о целебных растениях и народные способы лечения болезней // Лукоморье: археология, этнология, история Северо-Западного Причерноморья. Вып. 3. Одесса: Паллада, 2009л. С. 82-97.

Квилинкова Е. Н. Віддзеркалення традиційних норм і цінностей в гагаузькому фольклорі // Литература. Фольклор. Проблеми поетики. Присвячений 170-річчю від дня народження Павла Чубинського. Киев, Київський університет, 2009м. С. 184-191.

Квилинкова Е. Н. Гагаузо-славянские этнокультурные параллели в русальной обрядности // Матеріали до української етнології: Щорічник. Збірник наукових праць. Вип. 8 (11). Киев, 2009н. С. 244-251.

Квилинкова Е. Н. Традиционные формы усыновления у гагаузов в контексте обрядности балканских народов // Българска Бесарабия. Вип. 5. Ч. 1. Болград: «СМИЛ», 2009о. С. 89-101.

Квилинкова Е. Н. Заговоры, магия и обереги в народной медицине гагаузов. Кишинев: Elan Inc, 2010a. 390 с.

Квилинкова Е. Н. Гагаузские заговоры в контексте балканской традиции заговаривания в народной медицине // Материалы международной научной конференции «Пруто-Днестровский регион. Диалог культур», посвященной 650-летию молдавской государственности и 300-летию со дня рождения Антиоха Кантемира. СПб., 2010б. С. 110-115.

Квилинкова Е. Н. Особенности обряда «курбан» у гагаузов в сравнении с балканскими и тюркскими народами // Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Том десети. Одесса-Велико-Търново: Фабер, 2010в. С. 419-430.

Квилинкова Е. Н. Гагаузская традиционная народно-медицинская практика // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 9. История в культуре и культура в истории. М.: Старый сад, 2010г. С. 210-243.

Квилинкова Е. Н. Библиографический указатель литературы для изучения этногенеза, истории и культуры гагаузов // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 9. История в культуре и культура в истории. М.: Старый сад, 2010д. С. 395-460.

Квилинкова Е. Н. Гагаузская религиозная рукописная традиция // Лукоморье: археология, этнология, история Северо-Западного Причерноморья. Вып. 4. Одесса: Паллада, 2010е. С. 59-71.

Квилинкова Е. Н. Обычное право гагаузов (вторая половина XIX – конец XX вв.) // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 10. Личность и группа: векторы трансформационных изменений. М.: Старый сад, 2010ж. С. 117-140.

Квилинкова Е. Н. Семья и семейная обрядность гагаузов // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 10. Личность и группа: векторы трансформационных изменений. М.: Старый сад, 2010з. С. 348-358.

Квилинкова Е. Н. Народные способы лечения детских болезней у гагаузов // Revista de etnologie și culturologie. Vol. 5. Chișinău, 2010и. P. 65-70.

Квилинкова Е. Н. О состоянии и перспективах развития гагаузоведения в Республике Молдова // Gagauz yerinin 15-ci yıldönümünä baalı «Gagauzologiyanın ilerlemesi: dil, kultura, istoriya, literatura» Halklararası bilim-praktika konferençiyasının. Materialları. 22.12.2009. Komrat. 2010к. С. 3-31.

Квилинкова Е. Н. Женщины Гагаузии: история и современность // Femeile din Moldova. Coferința Republicană științifico-practică. Chișinău, 2010л. P. 51-54.

Квилинкова Е. Н. Заговоры и заклинания во врачевательной магии гагаузов // Проблемы исторической регионалистики. Материалы Международной научно-практической конференции. Ч. 2. Чебоксары, 2010м. С. 129-145.

Квилинкова Е. Н. Отражение хозяйственно-культурного типа в гагаузском народном календаре // Традиционное хозяйство в системе культуры этноса: материалы Девярых Санкт-Петербургских этнографических чтений, СПб., 2010н. С. 276-281.

Квилинкова Е. Н. Гагаузский песенный фольклор – «Грамматика жизни». Кишинев: Elan Inc, 2011а. 568 с.

Квилинкова Е. Н. Варианты «эпистолий» о воскресном дне, зафиксированные в гагаузских селах юга Молдовы // Старый Боровск. Старообрядчество: история, культура, современность. Материалы. М.: Боровск, 2011б. С. 230-253. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.borovskold.ru>

Квилинкова Е. Н. «Святые письма» в гагаузской религиозной рукописной традиции // Revista de etnologie și culturologie. Nr. 9-10. Chișinău, 2011в. С. 42-48.

Квилинкова Е. Н. Народные песни религиозного содержания – составная часть духовного наследия гагаузов // Эпохи. Историческое списание. № 1–2. Година XVI. 2008. Велико Търново, 2011г. С. 111-125.

Квилинкова Е. Н. Традиционная духовная культура гагаузов через призму региональных особенностей – одного из важных критериев определения ее устойчивости/изменчивости // IX конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы докладов. 4–8 июля. Петрозаводск, 2011. Петрозаводск, 2011д. С. 325.

Квилинкова Е. Н. Реликты культа воробья в гагаузской календарной обрядности // Праздники и обряды как феномен этнической культуры. Материалы Десярых Санкт-Петербургских этнографических чтений. Отв. науч. ред. В. М. Грусман, Е. Е. Герасименко. СПб., 2011е. С. 133-135.

Квилинкова Е. Н. Молдавское этнокультурное влияние в традиционной духовной культуре гагаузов // Evoluția Identității naționale și politice moldovenești: Esenția și

caracterul perceperii interne și externe. Materialele Conferenței științifice internaționale, Chișinău, 15-16 aprilie, 2011. Chișinău: IRIM, 2011ж. (Тір. „Prin-Caro” SRL) С. 139-153.

Квилинкова Е. Н. Славянское апокрифическое наследие в письменной традиции гагаузов // Славянский мир. Диалог культур. Сборник научных статей. Ч. 1. Кемерово-Омск, 2011з. С. 410-422.

Квилинкова Е. Н. Календарные обычаи и обрядность // Гагаузы. Отв. ред. М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова. Серия «Народы и культуры». М., 2011и. С. 352-367.

Квилинкова Е. Н. Гагаузы в Болгарии: расселение и региональные особенности традиционной духовной культуры // Гагаузы. Серия «Народы и культуры». Отв. ред. М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова. М., 2011к. С. 206-215; а также в: Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. I. Гагаузы в мире. Кишинев, 2012. С. 402-412.

Квилинкова Е. Н. Формирование самосознания гагаузов // Гагаузы. Отв. ред. М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова. Серия «Народы и культуры». М., 2011. С. 126-139 (а также в: Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. I. Гагаузы в мире. Кишинев, 2012л. С. 337-350).

Квилинкова Е. Н. Народно-медицинская практика // Гагаузы. Отв. ред. М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова. Серия «Народы и культуры». М., 2011м. С. 502-518.

Квилинкова Е. Н. Письменные источники по традиционной духовной культуре гагаузов // Гагаузы. Отв. ред. М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова. Серия «Народы и культуры». М., 2011н. С. 44-57.

Квилинкова Е. Н. Гагаузоведение в Республике Молдова: историография вопроса // Гагаузы. Отв. ред. М. Н. Губогло, Е. Н. Квилинкова. Серия «Народы и культуры». М., 2011о. С. 22-25.

Квилинкова Е. Н. От болгарской общности и принципа двойной самоидентификации к этнониму «гагауз» // Болгары и гагаузы в многонациональной Молдове. Материалы международной научно-практической конференции, 25 февраля, 2010 г. Варна, 2011п. С. 49-57.

Квилинкова Е. Н. О значимости изучения фольклора в связи с проблемой этногенеза гагаузов // Наука і освіта: крок у майбутнє. Матеріали 6 Міжнародної наукової конференції «Кайндлівські читання», присвяченої 145-річчю від дня народження Р. Ф. Кайндля. Чернівці, 2011р. С. 213-216.

Квилинкова Е. Н. Региональные особенности процесса трансформации традиционной обрядности гагаузов // Чувашская диаспора: история, современность, перспективы. Чебоксары, 2011с. С. 86-100.

Квилинкова Е. Н. Гагаузский язык сквозь призму динамики этнической идентичности гагаузов // Феномен идентичности в современном гуманитарном знании: К 70-летию академика В. А. Тишкова / сост. М. Н. Губогло, Н. А. Дубова. М.: Наука, 2011т. С. 600-616.

Квилинкова Е. Ступінь збереження гагаузами Приазов'я традиційної духовної культури у зв'язку з особливостями процесу етнічної та мовної ідентифікації // Наукові записки. Збірник праць молодих вчених та аспірантів Інституту української археографії та джерелознавства ім. М. С. Грушевського НАН України. Т. 22. Київ, 2011у.

Квлинкова Е. Н. Внешние формы религиозной идентичности у бессарабских гагаузов и болгар (XIX – начало XX в.) // Лукоморье: археология, этнология, история Северо-Западного Причерноморья. Вып. 5. Одесса: Паллада, 2011ф. С. 27-36.

Квлинкова Е. Н. Апокрифы в зеркале народной культуры гагаузов. Кишинев-Благовград: Tip. Centrală, 2012а. 600 с.

Квлинкова Е. Н. Состояние религиозности гагаузов в исторической ретроспективе (по архивным, историографическим и этнографическим данным). // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. I. Гагаузы в мире. Комрат–Кишинев, 2012б. С. 351-365.

Квлинкова Е. Н. Архивные и историографические данные по общественной жизни и традиционной культуре гагаузов // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. I. Гагаузы в мире. Комрат–Кишинев, 2012в. С. 174-183.

Квлинкова Е. Н. Молдавская историография гагазоведения // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. I. Гагаузы в мире. Комрат–Кишинев, 2012г. С. 235-250.

Квлинкова Е. Н. Особенности идентификации своего языка у различных групп гагаузов и становление глоттонима «гагаузский язык» // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. I. Гагаузы в мире. Комрат–Кишинев, 2012д. С. 551-567.

Квлинкова Е. Н. Обычное право и повседневность // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат-Кишинев, 2012е. С. 283-303.

Квлинкова Е. Н. Семья и семейная обрядность // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев, 2012ж. С. 304-319.

Квлинкова Е. Н. Гагаузские календарные праздники и обрядность // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев, 2012з. С. 343-378.

Квлинкова Е. Н. Народная метеорология. Приметы и гадания // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев, 2012и. С. 680-692.

Квлинкова Е. Н. Народная медицина // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев, 2012к. С. 658-679.

Квлинкова Е. Н. Источники // Гагаузы в мире и мир гагаузов. Т. II. Мир гагаузов. Комрат–Кишинев, 2012л. С. 850-851.

Квлинкова Е. Н. Гендерная тематика через призму соционормативной культуры и песенного фольклора гагаузов // Factorul feminin în istorie. Culegere de studii și documente. Chișinău, 2012м. Р. 55-72.

Квлинкова Е. Н. Процесс межэтнического взаимодействия как один из критериев адаптации: бессарабский пласт в культуре гагаузов // Этнические меньшинства Молдовы. Республиканская научная конференция. Кишинев, 2012н. С. 76-81.

Квлинкова Е. Н. Архивные и историографические данные о религиозности и о православной идентичности бессарабских гагаузов и болгар // Stratum Plus. № 6. 2012о. С. 301-326.

Квлинкова Е. Н. Элементы материальной культуры через призму гагаузского песенного фольклора. Фольклор как историко-этнографический источник // Эпохи. Велико Тырново, 2012п. Кн. 1.

Квлинкова Е. Н. Представления о болезнях и лечебная магия в народной медицине гагаузов в сравнении с народами Балкано-Дунайского региона // Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Том десети. Одесса-Велико-Търново, 2012р. С. 293-324.

Квилинкова Е. Н. Система наказаний за девиантное поведение в обычном праве гагаузов // Феномен социализации в этнической культуре: материалы Одиннадцатых Санкт-Петербургских этнографических чтений. СПб., 2012с. С. 50-53.

Квилинкова Е. Н. Православие – стержень гагаузской этничности. Комрат-София: Tip. Centrală, 2013а. 872 с.

Квилинкова Е. Н. Культ огня у гагаузов в связи с празднованием дня весеннего равноденствия Новруз – праздник мира и добра // Материалы Международной конференции (21 марта 2013 года). Aşgabat-Yıym, 2013б. С. 383-385.

Квилинкова Е. Н. Русский язык в контексте гагаузской рукописной традиции // Славянские чтения. Научно-теоретический журнал. Вып. 7. Кишинев, 2013в. С. 78-90.

Квилинкова Е. Н. Reflectarea cultului Maicii Domnului în ritul tradițional gagauz // Coferința științifică cu participare internațională “Probleme actuale ale arheologiei, etnologiei și studiului artelor” (Editia V-a). Rezumatele comunicărilor. Chișinău, 22-24 mai, 2013г. P. 47.

Квилинкова Е. Н. Русский язык в контексте гагаузской рукописной традиции // Славянские чтения. Научно-теоретический журнал. Вып. 7. Кишинев, 2013д. С. 78-90.

Квилинкова Е. Н. О русском духовном наследии в гагаузской религиозной рукописной традиции // X конгресс этнографов и антропологов России. Тезисы докладов. 4–8 июля. Москва, 2013. М., 2013е. С. 157-158.

Квилинкова Е. Н. О традиции и инновации в гагаузской духовной культуре в связи с трансформационными процессами // Международная научно-практическая конференция «Инновационное развитие Республики Молдова: национальные задачи и мировые тенденции». Комрат, 2013ж. С. 467-472.

Квилинкова Е. Н. Народное православие в контексте гагаузской этнокультурной идентичности (вторая половина XX – начало XXI вв.) // Постфактум: історико-антропологічні студії. № 2. Одесса, 2013з. С. 13-28.

Квилинкова Е. Н. Архивные и историографические сведения о распространении апокрифических текстов у бессарабских болгар и гагаузов // България: метрополия и диаспора. Сборник по случай 65-годишната на д.и.н. Николай Червенков. Сн.: «S.Ş.B», 2013и. С. 159-171.

Квилинкова Е. Н. Процесс культурной динамики и проблема взаимовлияния культур // Социум. Культура. Личность. Досуг: социальные практики культурогенеза: материалы IV Международной научно-практической конференции, 26-27 сентября 2013. Тюмень: РИЦ ТГАКИИСТ, 2013к. С. 23-26.

Квилинкова Е. Н. Эпизоды истории Российской империи, отраженные в гагаузском песенном фольклоре // Славянские чтения. Научно-теоретический журнал. Вып. 2/8. Кишинев, 2013л. С. 26-36.

Квилинкова Е. Н. Об особенностях языковой идентификации гагаузов Греции и их песенном фольклоре // Tehlikedeki Diller Dergisi – Türk dilleri. Cilt / Vol. 2. Sayı 3. 2013м. S. 29-46.

Квилинкова Е. Н. Об особенностях сказочного фольклора гагаузов Греции // Tehlikedeki Diller Dergisi – Türk dilleri. Cilt / Vol. 2. Sayı 3. 2013н. S. 47-56.

Квилинкова Е. Н. Образ петуха в системе гагаузской зооморфной символики и традиционной обрядности // Лукоморье: археология, этнология, история Северо-Западного Причерноморья. Вып. 6. Одесса, 2012–2013о. С. 30-37.

Квилинкова Е. Н. Гагаузские апокрифические молитвы сквозь призму этнокультурного взаимодействия // Матеріали Міжнародної науково-правничної конференції (27-28 вересня 2013 р.). м. Чернівці, Чернівецький національний університет ім. Юрія Федьковича. Факультет історії, політології та міжнародних відносин та ін. Одеса, 2013п. С. 51-66.

Квилинкова Е. Н. Культ волка у гагаузов сквозь призму этнокультурных символов. Кишинев: Тір. Centrală, 2014а. 472 с.

Квилинкова Е. Н. Гагаузы // Буджак: историко-этнографические очерки народов юго-западных районов Одесщины. Одесса: СМІЛ, 2014б. С. 275-328.

Квилинкова Е. Н. О значимости караманлийской литературы и церковно-славянского языка в религиозной жизни гагаузов // Славяне в Карпато-Дунайском регионе: Вопросы взаимодействия этносов и культур. Материалы международной научно-практической конференции. Кишинев, 2014в. С. 141-148.

Квилинкова Е. Н. Культ коня у туркмен и гагаузов через призму этнокультурных параллелей // Мат-лы Межд. научной конференции «Наследие юго-восточного Туркменистана в системе древних и средневековых культур Евразии» (11–14 марта 2014 года). Aşgabat-Yıgıt, 2014 г. С. 515-517.

Квилинкова Е. Н. Опыт Туркменистана в вопросе сохранения культурного наследия // Мат-лы Межд. научной конференции «Наследие юго-восточного Туркменистана в системе древних и средневековых культур Евразии» (11–14 марта 2014 года). Aşgabat-Yıgıt, 2014д. С. 403-404.

Квилинкова Е. Н. Народная медицина гагаузов и ее сохраняемость во времени: традиция и практика // Мат-лы Межд. научно-теоретической конференции «Традиция и современная этнология Казахстана», приуроченной к 80-летию КазНУ им аль-Фараби и 60-летию А. Б. Калыша. 29 марта, 2014 г. Алматы: Казак университеті, 2014е. С. 267-271.

Квилинкова Е. Н. К вопросу об изображении образа волка в геральдике тюркских народов // Мат-лы Межд. научно-практической конференции «VI Оразбаевские чтения» по теме: «Проблема преемственности культур в археологии и этнологии», приуроченной к 80-летию КазНУ имени аль-Фараби. 25 апреля 2014 г. Алматы: Казак университеті, 2014ж. С. 36-43.

Квилинкова Е. Н. Радикализм священника с. Чумлекиой Стефана Киранова в борьбе с остатками язычества у населения колоний болгарского водворения (на основе архивных и историографических материалов) // Бесарабските българци: история, култура и език (25-годишнина на групата «Етнология на българите» в Центъра по етнология на Института за културно наследство, АМН и 20-годишнина на Научното дружество на българистите в Република Молдова). Кишинев: «S.Ş.B.», 2014з. С. 167-176.

Квилинкова Е. Н. О татарском роднике в Буджаке в контексте вопроса о культе источника у гагаузов // Восток – Запад: Диалог цивилизаций Евразии. Вып. 13. Проблемы истории и археологии. „Человек и природа в Восточном Татарстане.

Азнакаевский регион: проблемы истории и культуры". Под ред. А. А. Бурханова. Казань, 2014. С. 64-70.

Квилинкова Е. Н. О сохранности традиционной обрядности у бессарабских гагаузов и болгар через призму связи времен // История и современность. № 1(19). М.: «Учитель», 2014к. № 1. С. 182-199.

Квилинкова Е. Н. Обряд курбан у гагаузов: степень сохранности и трансформации // журнал Кара Дениз, 20/2. 2014л. С. 22-51. <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/kdeniz/article/viewFile/5000046735/5000044030>; <http://www.dergikaradeniz.com/web/upload/icerik/20/2.pdf>

Квилинкова Е. Н. О молдавско-гагаузском этнокультурном взаимодействии // Исторические связи Молдовы со странами СНГ. Кишинев, 2014м. С. 151-165.

Квилинкова Е. Н. Разновидности обряда «курбан» у гагаузов и способы его приготовления // Revista de etnologie și culturologie. Vol. 16. Chișinău, 2014н. P. 64-70.

Квилинкова Е. Н. Крестное родство у гагаузов как социальный капитал // Мат-лы XIII Санкт-Петербургских этнографических чтений: «Богатство и престиж в традиционной культуре». / Отв. ред. В. М. Грусман, Е. Е. Герасименко. СПб., 2014о. С. 133-137.

Квилинкова Е. Н. «Сказание о двенадцати пятницах» в гагаузской рукописной традиции // Старообрядчество. История. Культура. Современность. Материалы. Т. II. М., 2014п. С. 64-77.

Квилинкова Е. Н. Отражение влияния молдавской религиозной литературы в гагаузских рукописных текстах // Conferința științifico-practică internațională „Evoluția identității național-statale și politice moldovenești: esența și caracterul percepției interne și externe” (cu prilejul aniversării a 655-cea a constituirii Statului moldovenesc) / «Эволюция молдавской национальной и политической идентичности: сущность и характер её восприятия внутри страны и за рубежом» (к 655-летию образования Молдавского государства). Chișinău, 8 septembrie, 2014. Chișinău, 2014р. С. 43-46.

Квилинкова Е. Н. Гагаузская семья: статус супругов и внутрисемейные взаимоотношения // Мат-лы Межд. научно-практической конференции «II Аргынбаевские чтения», посвященной 90-летию выдающегося ученого-этнографа, доктора исторических наук, профессора Халел Аргынбаева 25 декабря 2014 г. Алматы: «Қазақ университеті», 2014с. С. 321-325.

Квилинкова Е. Н. Культурная и религиозная общность народов Молдовы как важный фактор устойчивости Молдавского государства // Moldova devletlii 655 yaşında. Yazı toplumu. Tombarlak masanın materialları. Avgustun 20-si 2014 y. (655 лет Молдавской государственности. Материалы круглого стола. 20 августа 2014 г.). Komrat, 2014т. С. 122-133.

Квилинкова Е. Н., Сакович В. А. Диалог культур в условиях глобализации и интеграции // Беларусь – Молдова: взгляд молодежи в третье тысячелетие. Материалы междунар. науч.-практ. конф. 28–29 апреля. Кишинев: Vector, 2004. С. 106-119.

Квилинкова Е. Н., Сакович В. А. Национальная культура и глобализация // Славянские чтения. Вып. 3. Мат-лы науч.-теор. конференции. Кишинев, 2005. С. 61-70.

Квилинкова Е. Н., Сакович В. А. Проблема сохранения культурного своеобразия // На перехрестях світової науки. Матеріали III Міжнародної наукової конференції «Вікно в Європейську науку», присвяченої 140-річчю від дня народження Р. Ф. Кайндля. Черновці: Прут, 2006. С. 144-147.

Квилинкова Е. Н., Сакович В. А. О сохранении традиционной народной обрядности в современный период (к вопросу о феномене устойчивости народной культуры) // Revista de istorie a Moldovei. Chişinău, 2007. № 3. P. 63-67.

Квилинкова Е. Н., Сакович В. А. Национальная культура в условиях глобализации // Веснік Нацыянальнай Акадэміі Беларусі. № 2. 2011. С. 9-15.

КЕВ – Кишиневские Епархиальные ведомости.

Киранов С. Борьба приходского священника с предрассудками и суевериями прихожан-болгар // КЕВ, 1875. № 21. С. 770-788; № 22. С. 818-823.

Кисе А. Возрождение болгар Украины. Одесса, 2006.

Климович М. Праздники и посты ислама. М., 1941.

Клопыжникова А. А., Ромах О. В. Ритуал как кодификация обряда // Аналика культурологии. Вып. № 11. 2008. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/ritual-kak-kodifikatsiya-obryada> (дата обращения: 25.10.2014).

Кожокару В. М., Рошу А. Ф., Чеботару Е. Б. Молдаване // Буджак: историко-этнографические очерки народов юго-западных районов Одесщины. Одесса: СМЛП, 2014. С. 439-484.

Колева Т. А. Болгары // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX – начало XX в. Весенние праздники. М., 1977.

Колева Т. А. Георгиев день у южных славян (Обычаи, связанные с животноводством) // СЭ, 1978. № 2. С. 25-38.

Кондараки В. Х. Въ память столетія Крыма. Этнографія Тавриды. Т. 2. М., 1883.

Косарев М. Ф. Приобщение к вземным сферам в сибирском язычестве (по жертвенным ритуалам и погребальным обрядам) // Жертвоприношение: ритуал в искусстве и культуре от древности до наших дней. М.: Языки русской культуры, 2000. С. 42-53.

Котев И. Митровденскиот курбан во с. Ново Село и во неколку други села од Струмичко // Македонски фолклор. Бр. 23. Скопје, 1979.

Котев И. Светоилијскиот курбан во село Мокрино, Струмичко // Етнолог. Бр. 2. Скопје, 1992.

Котев И. Овчарскиот празник во с. Самоилово, Струмичко // Македонски фолклор, Бр. 56, 57. Скопје, 2000.

Котев И. Култните камења во минатото и во мугрите на новиот милениум, Република Македонија // Македонски фолклор. Бр. 58-59. Скопје, 2001.

Коч С. В., Самаритаки Е. С. Греки // Буджак: историко-этнографические очерки народов юго-западных районов Одесщины. Одесса: СМЛП, 2014. С. 329-388.

Краткий церковнославянский словарь. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://old_church.academic.ru (дата обращения: 25.10.2014).

Кръстева-Благова Е. Семейни обичаи // Гагаузите в България. Записки от терена. Каварна, 2007. С. 122-180.

Кулишова О. В. Обряд жертвоприношения в древнегреческой трагедии: сценическое действие и религиозная практика Афин // МНЕМОН Исследования и публикации по истории античного мира Выпуск 12: Из истории античности и нового времени. Сборник статей к 80-летию со дня рождения проф. Э. Д. Фролова. Санкт-Петербург, 2013. С. 155-165. [Электронный ресурс]. Режим доступа: [http://centant.spbu.ru/centrum/publik/kafsbor/mnemon/2013\(1\)/09.pdf](http://centant.spbu.ru/centrum/publik/kafsbor/mnemon/2013(1)/09.pdf) (дата обращения: 12.10.2014).

Курогло С. С., Никогло Д. Е. Традиционное гагаузское блюдо «тапса»: этнокультурные параллели и эксклюзивы // Revista de etnologie și culturologie Vol. IV. Chișinău, 2008. С. 112-114.

Кысса Е. Некоторые поверья и представления, связанные с обрядом жертвоприношения (курбаном) у болгар Южной Бессарабии // Археология та етнологія східної Європи: матеріали і дослідження. Т. 3. Одеса, 2002. С. 308-309.

Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1983.

Лоренц К. Обратная сторона зеркала. М., 1947.

Лукаянец О. Дохристианские обычаи и обряды, связанные с возведением дома у молдаван // Путешествие в этнологию. Ч. I. Кишинев, 2014. С. 74-91.

Лулуева А. Изграждането на домашното пространство (към семантика на българския традиционен модел на дома) // Етнографски проблеми на народната култура. София, 1998. С. 63-105.

Лучинский П. Молдова и молдаване. Кишинев, 2007.

Малай К. Приход Чок-Мейдан Бендерского уезда // КЕВ, 1875. № 20. С. 734-746; № 22. С. 830-843; № 24. С. 908.

Манов А. Потеклото на гагаузите: техните обичаи и нрави. В две части. Варна, 1938.

Маринов Д. Народна вера и религиозни народни обичаи. София, 1914 (Перездано, София, 1981).

Маркарян Э. С. Узловые проблемы теории культурной традиции // СЭ, 1981. № 2. С. 80-87.

Маркова Л. В. Болгары // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Конец XIX – начало XX в. Летне-осенние праздники. М., 1978.

Матеева В. Гагаузите – още един поглед. София: М. Дринов, 2006. 208 с.

Матеева И. В. Понятие социокультурного кода как ядра культуры // Сборник научных трудов НГТУ. 2005. № 1. С. 1-6. [Электронный ресурс]. Режим доступа: sbornik.infoterra.ru/download2.php?num=2-40&id=18 (дата обращения: 21.10.2013).

Милетич Л. Към въпроса за българската семейна «служба» и сръбската «слава» // Македонски преглед. Год. VI. Кн. 3. София, 1931а. С. 1-10.

Милетич Л. Издигането на кравая в семейната «служба» и «слава» // Македонски преглед. Год. VII. Кн. 1. София, 1931б. С. 27-32.

Мирчева Д. Календарни празници и обичаи на гагаузите в Каварненско // Гагаузите в България. Записки от терена. Каварна, 2007. С. 259-287.

Мосс М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Общества. Обмен. Личность: Тр. по социальной антропологии. М., 1996.

Мосс М. Очерк о природе и функции жертвоприношения // Социальные функции священного. СПб., 2000.

Мошков В. А. Гагаузы Бендерского уезда. Этнографические очерки и материалы // Этнографическое обозрение (далее – ЭО), 1900. № 1. С. 1-135; ЭО, 1901. № 2. С. 1-44; ЭО, 1901. № 4. С. 1-80; ЭО, 1902. № 3. С. 1-63; ЭО, 1902. № 4. С. 1-91.

Мошков В. А. Гагаузы Бендерского уезда. Этнографические очерки и материалы. (переиздано с сокращениями). Кишинев, 2004.

Мутафов В. Оброчищата като култови обекти // Етнографски проблеми на народната духовна култура. София, 1989. С. 194-221.

Мутафов В. Реконструкция на оброчната система в селищата от Западна България // Етнологията на границата на два века. Изследвания и материали, посветени на 60-годишния юбилей на доц. Д-р Николай Колев. Велико-Търново, 2000. С. 337-358.

Мухамедшин Ю. Г. Татары-кряшены. М., 1977.

НАРМ – Национальный архив Республики Молдова, ф. 205 – Кишиневской Духовной Дикастерии, ф. 208 – Кишиневской Духовной Консистерии.

Нефталимов Е. Из села Гайдар Бендерского уезда. Письмо в редакцию // КЕВ, 1872. № 14. С. 446-448.

Николов И. За антропоморфния код на основите на традиционната къща // Гласник Етнографского института САНУ. XLIX. Београд, 2000. С. 101-108.

Николова М. «Обичаят Петльовден» // Известия на Народния музей Варна, 1973. Кн. IX (XXIV). С. 153–181.

Никогло Д. Е. Система питания гагаузов в XIX – начале XX века. Кишинев, 2004.

Никогло Д. Е. Некоторые элементы языческо-христианского синкретизма и реликты архаичных мифологических представлений в традициях питания гагаузов (на примере мясных видов пищи) // Revista de etnologie și culturologie. Vol. 3. Chișinău, 2008a. P. 129-135.

Никогло Д. Е. Очерки протоиерея Михаила Чакира в контексте современных исследований по гагаузоведению // Revista de Etnologie si Culturologie. Vol. IV. 2008b. С. 88-94.

Нильссон М. Греческая народная религия. СПб., 1998.

Новик Е. С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. М.: Восточная литература, 1984.

Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка (онлайн версия) // Общественная и семейная жизнь. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.classes.ru/all-russian/russian-dictionary-Ozhegov-term-30241.htm> (дата обращения: 25.10.2013).

О «моде» на религию и истинном духовном возрождении. Ответы Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на вопросы корреспондента газеты «Корриере дела сера» (Италия) Ренцо Чанфанелли // Россия. Духовное возрождение. М., 1999.

О религиозных поверьях чуваш. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://xn--80ad7bbk5c.xn--p1ai/ru/book/export/html/726> (дата обращения: 25.10.2014).

Палцова А. К. Роль Православия в формировании соционормативной культуры // Курсом развивающейся Молдовы. Т. 9. М.: «Старый сад», 2009. С. 165-183.

Петров П. За социјалистическата трансформација на един религиозен празник // БФ. Кн. 3–4. Софија, 1997.

Петров П. Съборъ в Радуил // БФ. Кн. 3-4. Софија, 1997.

Петрова Е., Христов П. Судьба традиции в пространстве и времени: на примере обряда «именной курбан» в среде болгар Бессарабии // Българите в Северното Причерноморие. Изследвания и материали. Т. XII. Одеса–Велико Търново, 2013.

Пешева Р. Един старинен семеен празник. Празнуване на светец с Северо-западна и Средна Западна България // Езиковедско – етнографски изследвания в памет на акад. Романски. Софија, 1960. С. 731-754.

ПМА – полевые материали автора – Е. Н. Квилинковой, собранные в 1995–2015 г. в гагаузских населенных пунктах юга Республики Молдова (с. Гайдары, с. Казаклия, с. Бешгиоз, с. Баурчи, с. Джолтай, с. Копчак, г. Чадыр-Лунга, г. Комрат, с. Бешалма, с. Чок-Майдан, с. Дезгинжа, с. Авдарма, с. Конгас, с. Кирсово и др.), в 2001, 2003 г. в Северо-Восточной Болгарии (г. Каварна, с. Болгарево, с. Генерал Кантарджиево, с. Кичево, с. Орешак, с. Могилиште и др.), в 1995 г. в Одесской области Украины (с. Димитровка, Виноградовка – бывш. с. Курчи, с. Котловина – бывш. с. Балбока), в 2007 г. у гагаузов Приазовья (пгт. Акимовка, с. Владимировка).

Покровская Л. А. Мусульманские элементы в системе христианской религиозной терминологии гагаузов // СЭ, 1974. № 1. С. 139-144.

Попов В. В. Культ коня в погребальном обряде якутов XV–XVIII вв. // Этноистория и археология Северной Евразии: теория, методология и практика исследования. Иркутск: ИрГТУ, 2007. С. 166-170.

Попов А. П. Легенда понтийских греков о происхождении источника “Святая рука” (семантический анализ). [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://history.kubsu.ru/pdf/gr_por.pdf (дата обращения: 25.10.2014).

Попов А. П. Понтийские Греки. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://rapounidis.com/pontian-greeks/47-pontijskie-greki> (дата обращения: 25.10.2014).

Попов Р. Пеперуда и Герман (Български празници и обичаи). Софија, 1989.

Попов Р. Светци близнаци в българския народен календар. Софија, 1991.

Праздники и календарные обряды чувашей. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://chuvashcelebrity.narod.ru/p10aa1.html> (дата обращения: 25.10.2014).

Пригарин А., Тхоржевская Т., Агафонова Т., Ганчев А. Кубей и кубейци. Бит и культура на българите и гагаузите в с. Червоноармейское, Болградски район, Одесска област. Одесса: Маяк, 2002. 88 с.

Пропл В. Я. Русские аграрные праздники. М., 1995.

Рикман Е. А. Место даров жертв календарной обрядности // Календарние обичаи и обряди в странах зарубежной Европы. М., 1983.

Робев Н. Тракийските гагаузи // Векове, 1988. № 3. С. 36-42.

Розенфельд Э. В. Жертвоприношение как феномен культуры традиционного общества / Автореф. дисс. ... кандидата философских наук. Ростов-на-Дону, 2006. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.disscat.com/content/zhertvoprinoshenie-kak-fenomen-kultury-traditsionnogo-obshchestva> (дата обращения: 25.10.2014).

Рычков Н. А. Традиция, обычай, обряд // Российская археология. 1997. № 2.

Рыжова С. В. Становление православной идентичности русских: традиционно-культурные и гражданские основания // Социс. Социологические исследования. 2010. № 12. С. 59-69. Электронный ресурс. Режим доступа: http://ecsocman.hse.ru/data/2011/03/11/1214896884/Ryzhova_6.pdf (дата обращения: 18.01.2013).

Салмин А. К. Духи требуют жертв. Чебоксары, 1990.

Салмин А. К. Система фольк-религии Чувашей. СПб.: Наука, 2007. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.kunstkamera.ru/files/lib/salmin/salmin.pdf> (дата обращения: 25.10.2014).

Салмин А. К. Жертвоприношение в традиционной жизни чувашей // Жертвоприношение в архаике: атрибуция, назначение, цель. Вып. V. СПб.: МАЭ РАН, 2012. С. 143-151. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.kunstkamera.ru/files/lib/978-5-88431-202-9/978-5-88431-202-9_10.pdf (дата обращения: 25.10.2014).

Селищев А. М. Полог и его болгарское население. Исторические, этнографические и диалектологические очерки северо-западной Македонии (с этнографической картой Полога). Издание Македонского Научного Института, София 1929. II фототипно издание. София: Наука и искусство, 1981. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://promacedonia.org/seli_polog/index.htm; 1. (Курбан. Фамильная служба). [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_1.htm; 2. (Слава) http://www.promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_2.htm; 3. Анализ основных элементов праздника // http://www.promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_3.htm; 4. Общие выводы из анализа празднеств курбанного и славского типов // http://www.promacedonia.org/seli_polog/as_polog_4_4.htm (дата обращения: 25.06.2013).

Селищев А. К изучению «службы» и «славы» // Македонски преглед. Год. VI. Кн. 4. София, 1931. С. 1-22.

Серебрякова М. Н. Семья и семейная обрядность в турецкой деревне. М., 1979.

Сертакова И. Н. Социальные функции обряда и ритуала. Аналитика культурологии № 3. 2005. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/sotsialnye-funktsii-obryada-i-rituala> (дата обращения: 25.10.2014).

Синило Г. В. Жертвоприношение. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://relig.info/zhertvoprinoshenie> (дата обращения: 25.10.2014).

Скарић Вл. Постанак крснога имена. (Гласник Земалског музеја у Босни и Херцеговини. XXXII. 1920. Кн. 3-4.

Скарић Вл. Постанак крснога имена // О крсном имену. Београд, 1985/1918. С. 287-330.

Соколова З. П. Культ животных в религиях. М., 1972.

Средкова С. На трапеза при гагаузите // Българска етнология. София, 2000. Бр. 1. С. 62-75.

Стаменова Ж. Родиви празници и обичаи // Етнография на България. Т. III. Духовна култура. София, 1985. С. 139-158.

Стаменова Ж. Празничен календар // Гагаузите в България. Записки от терена. Каварна, 2007. С. 196-258.

Стаменова Ж., Таниелян С. Народни знания и вярвания // Гагаузите в България. Каварна, 2007, С. 181-195.

Стойков Н. Религиозно-нравственное состояние болгарских колоний в Бессарабии со времени их основания до настоящего времени // КЕВ, 1910. № 36. С. 1267-1280; № 37. С. 1307-1311; № 38. С. 1355-1366; № 41. С. 1463-1478; № 42. С. 1510-1516; 1911. № 1–2. С. 5-14; № 4. С. 142-152.

Стоянович В. (священник). Редкое духовное торжество // КЕВ, 1911. № 44-45. С. 1560-1566.

Суханов И. В. Обычаи, традиции и преемственность поколений. М., 1976.

Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М.: Политиздат, 1989. 573 с. [Электронный ресурс]. Режим доступа: www.litmir.me/br/?b=96664 (дата обращения: 25.11.2013).

Тернер В. Символ и ритуал. М., 1983.

Токарев С. А. О жертвоприношениях // ЭО, 1999. № 5. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://Annales.info/other/small/tokarev.htm> (дата обращения: 12.06.2014).

Токарев С. А. Жертвоприношения // Ранние формы религии. М., 1990. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://verigi.ru/?book=152&chapter=26> (дата обращения: 12.06.2014).

Токарев С. А. Жертвоприношение / Священные обряды и церемонии // Всемирная энциклопедии. Религия. Минск, 2003.

Толковый словарь Д. Н. Ушакова. М., 1995; М., 2000. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://dic.academic.ru/dic.nsf/ushakov/1010498> (дата обращения: 12.06.2014).

Толковый словарь С. Ю. Ожегова и Н. В. Шведова. Издательство «Азъ», 1992. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.classes.ru/all-russian/russian-dictionary-Ozhegov-term-30241.htm> (дата обращения: 25.10.2014).

Топоров В. Н. О ритуале. Введение в проблематику. М., 1988.

Топоров В. Н. Исследования по этимологии и семантике. Т. 1: Теория и некоторые частные ее приложения. М.: Языки славянской культуры, 2005.

Требник. София: Св. Синод на Българската Църква, 1929; 1949.

Триль Ю. Н. Ритуал в традиционной культуре // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. Вып. № 61. 2008. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/ritual-v-traditsionnoy-kulture> (дата обращения: 25.10.2014).

Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983.

Христов П. Общности и праздники. Служби, слави, събори и курбани в южнославянското село през първата половина на XX век. София, 2004.

Шабашов А. В. К проблеме этногенеза гагаузов. Новые подходы // История и культура болгар и гагаузов Молдовы и Украины (Сборник статей к 100-летию со дня рождения И. И. Мещеряка). Кишинев, 1999. С. 154-177.

Шабашов А. В. Гагаузы: система терминов родства и происхождение народа. Одесса, 2002.

Шелепова Е. В. Сакральное пространство и погребально-поминальные обряды в культурах кочевников центральной Азии раннескифского времени // Журнал

Вестник Томского государственного университета Выпуск № 362 / 2012. С. 116-122. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://cyberleninka.ru/article/n/sakralnoe-prostranstvo-i-pogrebalno-pominalnye-obyady-v-kulturah-kochevnikov-tsentralnoy-azii-ranneskifskogo-vremeni#ixzz3BJ01Aqxq> (дата обращения: 25.11.2012).

Угринович Д. М. Обряды, за и против. М., 1975.

Филиповић М. С. Крсна слава // О крсном имену. Београд, 1985.

Филиповић М. С. Слава, служба или крсно име у писаним изворима до краја XVIII века // О крсном имену. Београд, 1985. С. 151-192.

Философский энциклопедический словарь. М., 1989.

«Форум Питерских Казахстанцев» - Курбан Айт. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.kz-club.spb.ru/forum/index.php?> (25.10.2014).

Фрззер Д. Д. Золотая ветвь. М., 1984.

Фуксъ К. Казанские татары въ статистическомъ и этнографическомъ отношеніяхъ. Казань, 1844.

Христов П. Общности и празници. Служби, слави, събори и курбани в южнославянското село през първата половина на XX век. София, 2004.

Христов П. Празникот на пустото село (Слики од ритуалниот процес во Р. Македонија и Р. Бугарија) // Македонски фолклор. Бр. 62. Скопје, 2004б.

Цивьян Т. Образ и смысл жертвы в античной традиции (в контексте основного мифа) // Палеобалканистика и античность. М., 1989.

Цикличность: динамика культуры и сохранение традиции: [сборник научных трудов семинара «Теория и методология архаики»]. Вып. 6. Рос. акад. наук, Музей антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамера); [отв. ред. М. Ф. Альбедиль, Д. Г. Савинов]. СПб.: МАЭ РАН, 2013. 198 с.

Чакир Д. Г. Биографический очерк рода и фамилии Чакир. Кишинев: Типография Бессарабского губернского правительства, 1899. 27 с.

Чистов К. В. Традиция, “традиционное общество” и проблема варьирования // СЭ, 1981. № 2.

Энциклопедический словарь Ф. А. Брокгауза и И. А. Ефрона. В 86 тт. СПб., 1890-1907. [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://dic.academic.ru/dic.nsf/brokgauz_efron (дата обращения: 25.10.2012).

Йльдерман Г. Первобытный коммунизм и первобытная религия. М., 1931.

Элиаде М. Космос и история. М., 1982.

Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. М., 1999.

Элиаде М. Образы и символы // Элиаде М. Избранные сочинения: Миф о вечном возвращении. Образы и символы. Священное и мирское. М., 2000.

Якушкина Е. И. Жертва в традиционной культуре сербов // [рец. на:] Г. Ђерић. Смысл жертве у традиционалној култури Срба. Антрополошки оглед. Нови Сад, 1997. Живая старина, 2002. № 1. С. 59. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://annales.info/rus/ethnografia/serbs.htm> (дата обращения: 25.10.2014).

ASSALAMUntitled Document. [Электронный ресурс]. Режим доступа: <http://www.assalam.ru/277/05-s.shtml> (дата обращения: 05.10.2012).

Brihuneț M. Mileștii Mici, cultură și destine. Chișinău: S. n., 2013 (Î. S. F. E.- P “Tipografia Centrală”). 576 p.

Bocev V. Kurban among the Macedonians // Kurban in the Balkans. Belgrade: Institute for Balkan Studies, 2007. С. 269-276.

Burkert W. Homo Necans: Interpretationen Altgriechischer Opferriten und Mythen. Berlin, 1972.

Burkert W. Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth. University of California Press, Jan 1. 1983. 334 s.

Ciobanu T., Ciobanu V. Vasilcău. Chișinău, 2009. 580 p.

Cvilincova E. Moștenirea – în cadrul relațiilor familiale – la găgăuzii din Moldova și Bulgaria la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XIX-lea // Anuarul muzeului etnografic al Moldovei. VIII. Extras. Iași, 2008. P. 201-210.

Cvilincova E. Reflectarea cultului Maicii Domnului în ritul tradițional gagauz // Coferința științifică cu participare internațională "Probleme actuale ale arheologiei, etnologiei și studiului artelor" (Editia V-a). Rezumatele comunicărilor. Chișinău, 22-24 mai, 2013. p. 47.

Cvilincova E. Tradiția „numelor de lup” la găgăuzi și popoarele turcice ca o modalitate de a păzi copilul // Coferința științifică cu participare internațională "Probleme actuale ale arheologiei, etnologiei și studiului artelor" (Editia V-a). Rezumatele comunicărilor. Chișinău, 22-24 mai, 2014. p. 55.

Cvilincova E. Gagauz variant of „The Epistle about lord's day (sunday)” from the point of view of ethno-cultural interaction (Гагаузский вариант «Епистолии о воскресном дне» сквозь призму этнокультурного взаимодействия) // Актуальні питання суспільних наук та історії медицини (Актуальные вопросы общественных наук и истории медицины). Чернівці, 2014, 2(2). С. 5-20.

Ciachir M. Religiozitatea găgăuzilor // Viața Basarabiei. Chișinău, 1934a. Nr. 3. P. 21-28.

Ciachir M. Obiceiurile religioase ale găgăuzilor din Basarabia. Curbanele sau Sacrificiile // Viața Basarabiei. Chișinău, 1934b. Nr. 6. P. 4-8.

Ciachir M. Basarabieală Gagauzların istorieasâ. Chișinău, 1934c (см. также в: Çakir M. Besarabiyalı gagauzların istoriyası. II-e издание. Chișinov, 2005).

Ciachir M. Obiceiurile găgăuzilor la nunți // Viața Basarabiei. Chișinău, 1936. Nr. 3–4. С. 41-44.

Çakir M. (Ay Boba) Gagauzlar: istoria, adetlär, dil hem din. Chișinău: Pontos, 2007. 218 p.

Demerji I., Poștarencu D. Istoria satului Bașcalia. Chișinău: Editura Gunivas, 2004. 224 p.

Durkheim E. Les formes élémentaires de la vie religieuse. Paris, 1912.

Gagauz halk türküleri / Hazırlayan hem basım için sorumnu L. Çimpoș; toplayan hem hazırlayan M. Durbaylo. Chișinău, 2001.

Georgoudi S. L'ergorgement sanctifié en Grece moderne: les «Kourbania» des saints // La cuisine du sacrifice en pays grec / Ed. M. Detienne, J.-P. Vernant. P.: 1979. P. 271-307.

Haldon J. F. Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture. Cambridge, 1990.

Hristov P. Use of the Holiday for Propaganda Purposes (The "Serbian" *slava* and/or the "Bulgarian" *sabor*) // *Ethnologia Balkanica*. № 6. 2002 P. 69-80.

Hristov P., Manova Ts. The new 'old' kurban. A case study // *Kurban in the Balkans*. Belgrade: Institute for Balkan Studies, 2007. C. 209-230.

Homans G. C. Anxiety and Ritual: The theories of Malinowski and Radcliffe-Brown // *American Anthropologist*. № 43. 1941. C. 164-172.

Kovalcsik K. Gurbane as a representation of traditional identity and culture in an Oltenian Rudar community // *Kurban in the Balkans*. Belgrade: Institute for Balkan Studies, 2007. C. 109-126.

Kwilinkowa E. Cechy wspólne i różnice regionalne w gagauskiej obrzędowości kalendarzowej // *Miedzy etnicznością a lokalnością. Pogranicze bułgarsko-gagauskie w Besarabii*. Pod red. J. Derlickiego. Warszawa, 2012. S. 145-156.

Kwilinkowa E. Wpływy południowosłowiańskie w gagauskim folklorze pieśniarskim // *Miedzy etnicznością a lokalnością. Pogranicze bułgarsko-gagauskie w Besarabii*. Pod red. J. Derlickiego. Warszawa, 2012. S. 123-128.

Kwilinkowa E. Prawo zwyczajowe gagauzów w XIX i pierwszej połowie XX wieku // *Miedzy etnicznością a lokalnością. Pogranicze bułgarsko-gagauskie w Besarabii*. Pod red. J. Derlickiego. Warszawa, 2012. S. 157-167.

Kvilinkova E. Practici culturale asociate zilei de 1 martie la găgăuzi // *Sub semnatul mărtişorului* / coord. V. Buzulă. Chişinău, 2015. p. 62-71.

Levi-Strauss C. Les structures elementaires de la parente. Paris, 1949.

Levi-Strauss C. The savagemind. London, 1968.

Mauss M. Divisions et proportions des divisions de la sociologie // *Mauss M. Oeuvres*. V. 3. Cohesion sociale et divisions de la sociologie. Paris, 1969.

Moldova gagauzların halk türküleri / Toplayan hem hazırlayan E. Kvilinkova. Kişinöv: Инеста, 2003. 190 с. (Сборник «Народные песни гагаузов Молдовы» / Собираатель, составитель и автор Предисловия С. 4-14).

Moss R. Life after death in Oceania and the Malay archipelago. Oxford, 1927.

Prijic Z. Krsne slave kod Srba u Kninskoj krajini // *Simboli identiteta (studije, eseji, grada)*. Zagreb, 1991. C. 258-265.

Poştarencu D. Istoria satului Sadăc. Chişinău: Editura Cartdidact, 2001. 224 p.

Poştarencu D. Varniţa. Itinerar istoric. Chişinău, 2005. 384 p.

Popov R. Kurban sacrificial offerings on the feastdays of the summertime saints in the calendar tradition of the Bulgarians // *Kurban in the Balkans*. Belgrade: Institute for Balkan Studies, 2007. C. 259-268.

Popova A. Le kourban, ou sacrifice sanglant dans les traditions Balkaniques // *Europaea*. I-1. P. 145-170. 1995.

Radcliffe-Brown A. R. Structure and Function in Primitive Society. Glencoe, Illinois, 1952.

Rengstorf K. H. Κορβαν, Κορβαναç // *Theological Dictionary of the New Testament*. Eds. G. Kittel. Vol. III. Michigan, 1993. P. 860-869.

Ritual and Myth / Transl. P. Bing. Berkeley, 1983.

Sharf A. Animal Sacrifice in the Armenian Church // *Revue des etudes armeniennes*. 1982. T. 16. p. 417-449.

Sikimić B., Hristov P. (Eds.) *Kurban in the Balkans*. Belgrade: Institute for Balkan Studies, 2007.

Sobolev A. N. On Balkan names for the sacrificial animal on St George's Day // *Kurban in the Balkans*. Belgrade: Institute for Balkan Studies, 2007. С. 15-32.

Sorescu-Marinković A. The gurban displaced: Bayash guest workers in Paris // *Kurban in the Balkans*. Belgrade: Institute for Balkan Studies, 2007. С. 137-152.

Soroşanu E. Gagauzların kalendar adetleri. (Etnolingvistik araştırması). Kişinöv, 2006.

Furtună A. Arionesti. File din istoria satului. Chişinău, 2006. 110 p.

УСЛОВНЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

- АИАЭ** – Архив Института археологии и этнографии Академии наук Молдовы.
- АНИЗМБ** – Архив Национального историко-этнографического музея имени Д. Кара Чобана, с. Бешалма.
- БЕ** – Българска етнология. София.
- б.г.и.** – без места и года издания.
- Библ.** – Библия. Изд. «Благая весть». 1991.
- БРР** – Българско-руски речник. М., 1986.
- БСП** – Българите в Северното Причерноморие. Велико Търново; Одесса.
- БФ** – Български фолклор. София.
- ВСУ** – Вестник Славянского Ун-та. Кишинев.
- ВФ** – Вопросы философии. М.
- ГРМС** – Гагаузско-русско-молдавский словарь. М., 1973.
- ГРРС** – Гагаузско-русско-румынский словарь. Кишинев, 2002.
- ЕИМИ** – Ежегодник Института межэтнических исследований АНМ. Кишинэу.
- ЗЖ** – Закон и жизнь. Кишинэу.
- ИВАД** – Известия на Варненското Археологическо Дружество. Варна.
- ИЕИМ** – Известия на этнографския институт и музей. София.
- ИНМВ** – Известия на Народния музей Варна.
- КЕВ** – Кишиневские епархиальные ведомости.
- КДД** – Кишиневская Духовная Дикастерия.
- КДК** – Кишиневская Духовная Консистерия.
- Л.** – Ленинград.
- М.** – Москва.
- М.-Л.** – Москва–Ленинград.
- НАРМ** – Национальный архив Республики Молдова.
- ПМА** – Полевые материалы автора – Е. Н. Квилинковой, собранные в гагаузских селах юга Республики Молдова (1995–2015 гг.), Северо-Восточной Болгарии (2001, 2003 гг.), Одесской и Запорожской областей Украины (1996, 2007 гг.).
- СПб.** – Санкт-Петербург.
- СА** – Советская археология. М.
- СТ** – Советская тюркология. М.
- СЭ** – Советская этнография. М.
- ЭО** – Этнографическое обозрение. М.

Другие сокращения

- Быт.** – Ветхий завет. Бытие
Матф. (12: 3) – Новый завет. Евангелие от Матфея; глава 12, строка 3.
Лев. – Книга *Левит* – третья книга Пятикнижия (Торы), Ветхого Завета и всей Библии.
Лук. – Новый завет. Евангелие от Луки.
Мк. – Новый завет. Евангелие от Марка.
Ио. – Новый завет. Евангелие от Иоанна.

Молдова

- Авд.** – с. Авдарма, Комратского района
Баур. – с. Баурчи, Чадыр-Лунгского района
Беш. – с. Бешалма, Комратского района
Бешг. – с. Бешгиоз, Чадыр-Лунгского района
Вулк. – г. Вулканешты, Вулканештского района
Гайд. – с. Гайдар, Чадыр-Лунгского района
Дез. – с. Дезгинжа, Кцомратского района
Дж. – с. Джолтай, Чадыр-Лунгского района
Ет. – с. Етулия, Вулканештского района
Карб. – с. Карбалия, Вулканештского района
Каз. – с. Казаклия, Чадыр-Лунгского района
Кирс. – с. Кирсова, Комратского района
Комр. – г. Комрат
Конг. – с. Конгаз, Комратского района
Копч. – с. Копчак, Чадыр-Лунгского района
Том. – с. Томай, Чадыр-Лунгского района
Ч.-Л. – г. Чадыр-Лунга
Ч.-М. – с. Чок-Майдан, Комратского района
Чишм. – с. Чишмикиой, Вулканештского района

Украина

- Котл.** – с. Котловина (с. Балбока) Ренийского района
Димит. – с. Димитровка Болградского района
Вин. – с. Виноградовка (до 1945 г. – с. Курчи) Болградского района

Болгария

- Бож.** – с. Божурец
Болг. – с. Болгарево
Кав. – г. Каварна
Кант. – с. Генерал Кантарджиево
Кич. – с. Кичево
Мог. – с. Могилиште
Ор. – с. Орешак

ПРИЛОЖЕНИЕ

Список информаторов

Гагаузские населенные пункты, входящие в состав Гагаузии – (*Gagauz Yeri*) Республика Молдова

Населенный пункт Ф.И.О. год рожд.

1. с. Гайдары

ПМА, с. Гайдары,	Б.Х.И.,	1913 г.р.	ПМА, с. Гайдары,	Ч.С.Ф.,	1923 г.р.
ПМА, с. Гайдары,	Я.С.А.,	1918 г.р.	ПМА, с. Гайдары,	Б.Х.И.,	1913 г.р.
ПМА, с. Гайдары,	К.Ф.С.,	1941 г.р.	ПМА, с. Гайдары,	Г.А.А.,	1941 г.р.
ПМА, с. Гайдары,	К.Е.И.,	1930 г.р.	ПМА, с. Гайдары,	М.К.Е.,	1923 г.р.
ПМА, с. Гайдары,	М.К.Е.,	1923 г.р.	ПМА, с. Гайдары,	Г.С.П.,	1923 г.р.
ПМА, с. Гайдары,	М.А.И.,	1955 г.р.	ПМА, с. Гайдары,	С.М.Д.,	1928 г.р.
ПМА, с. Гайдары,	Г.Н.А.,	1941 г.р.	ПМА, с. Гайдары,	И.,	1933 г.р.
ПМА, с. Гайдары,	К.Д.И.,	1941 г.р.	ПМА, с. Гайдары,	У.И.Г.	
ПМА, с. Гайдары,	М.А.К.,	1936 г.р.	ПМА, с. Гайдары,	Г.Н.	
ПМА, с. Гайдары,	Б.С.И.,	1938 г.р.			

(урож. с. Кирютня)

2. г. Чадыр-Лунга

ПМА, г. Чадыр-Лунга,	К.Е.Г.,	1924 г.р.	ПМА, г. Чадыр-Лунга,	К.М.Н.,	1931 г.р.
ПМА, г. Чадыр-Лунга,	О.П.Д.,	1930 г.р.	ПМА, г. Чадыр-Лунга,	К.Г.Г.,	1924 г.р.
ПМА, г. Чадыр-Лунга,	Г.М.В.,	1943 г.р.	ПМА, г. Чадыр-Лунга,	К.М.Е.,	1936 г.р.
ПМА, г. Чадыр-Лунга,	С.Л.Г.,	1932 г.р.		(урож. с. Баурчи)	
ПМА, г. Чадыр-Лунга,	Ж.М.И.,	1945 г.р.	ПМА, г. Чадыр-Лунга,	Л.Е.М.	
ПМА, г. Чадыр-Лунга,	К.Д.Ф.,	1938 г.р.	ПМА, г. Чадыр-Лунга,	М.	
ПМА, г. Чадыр-Лунга,	С.В.С.,	1943 г.р.	ПМА, г. Чадыр-Лунга,	Ф.,	1947 г.р.
ПМА, г. Чадыр-Лунга,	С.Л.Г.,	1932 г.р.	ПМА, г. Чадыр-Лунга,	С.,	1978 г.р.
ПМА, г. Чадыр-Лунга,	П.О.Ф.,	1933 г.р.	ПМА, г. Чадыр-Лунга,	П.М.,	1936 г.р.
ПМА, г. Чадыр-Лунга,	К.И.И.,	1939 г.р.			

3. с. Бешгиоз

ПМА, с. Бешгиоз,	Г.П.Г.,	1940 г.р.	ПМА, с. Бешгиоз,	Р.Е.Н.,	1929 г.р.
ПМА, с. Бешгиоз,	К.Ф.В.,	1941 г.р.	ПМА, с. Бешгиоз,	С.Л.А.,	1936 г.р.
ПМА, с. Бешгиоз,	Р.В.В.,	1945 г.р.	ПМА, с. Бешгиоз,	К.Е.Д.,	1955 г.р.
ПМА, с. Бешгиоз,	П.Е.Д.,	1940 г.р.	ПМА, с. Бешгиоз,	Г.М.Н.,	1958 г.р.
ПМА, с. Бешгиоз,	С.Е.С.,	1943 г.р.	ПМА, с. Бешгиоз,	С.М.П.,	1932 г.р.
ПМА, с. Бешгиоз,	К.М.Д.,	1923 г.р.		(урож. с. Казаклия)	
ПМА, с. Бешгиоз,	Д.В.Д.	1958 г.р.	ПМА, с. Бешгиоз,	П.,	1958 г.р.
ПМА, с. Бешгиоз,	Г.Г.Ф.,	1922 г.р.	ПМА, с. Бешгиоз,	Г.А.И.,	1954 г.р.
ПМА, с. Бешгиоз,	П.Н.П.,	1936 г.р.	ПМА, с. Бешгиоз,	С.И.П.	

4. с. Казаклия

ПМА, с. Казаклия,	Г.Е.Г.,	1916 г.р.	ПМА, с. Казаклия,	Ч.Ф.Т.,	1932 г.р.
ПМА, с. Казаклия,	У.И.Д.,	1926 г.р.	ПМА, с. Казаклия,	У.Е.В.,	1923 г.р.
ПМА, с. Казаклия,	Ч.А.Н.,	1923 г.р.	ПМА, с. Казаклия,	Б.М.С.,	1858 г.р.
ПМА, с. Казаклия,	Ч.Ф.И.,	1924 г.р.	ПМА, с. Казаклия,	У.А.С.,	1944 г.р.
ПМА, с. Казаклия,	А.А.С.,	1924 г.р.	ПМА, с. Казаклия,	Т.И.Н.,	1919 г.р.
ПМА, с. Казаклия,	Т.А.А.,	1987 г.р.	ПМА, с. Казаклия,	Д.Д.Д.,	1918 г.р.
ПМА, с. Казаклия,	Т.Аф.А.,	1934 г.р.	ПМА, с. Казаклия,	К.Г.Н.,	1930 г.р.
ПМА, с. Казаклия,	А.П.И.,	1923 г.р.	ПМА, с. Казаклия,	Г.Е.Г.,	1916 г.р.
ПМА, с. Казаклия,	Х.М.Д.,	1956 г.р.	ПМА, с. Казаклия,	Н.	

(урож. г. Чадыр-Лунга)

5. с. Джолтай

ПМА, с. Джолтай,	Д.И.П.,	1956 г.р.	ПМА, с. Джолтай,	К.Ф.К.,	1941 г.р.
ПМА, с. Джолтай,	К.И.И.,	1932 г.р.	ПМА, с. Джолтай,	Г.Ф.Г.,	1940 г.р.
ПМА, с. Джолтай,	К.П.Й.,	1953 г.р.	ПМА, с. Джолтай,	И.К.Н.,	1929 г.р.
ПМА, с. Джолтай,	К.Ф.Г.,	1933 г.р.	ПМА, с. Джолтай,	Г.К.М.,	1934 г.р.
ПМА, с. Джолтай,	К.П.Н.,	1928 г.р.	ПМА, с. Джолтай,	К.П.Й.	1928 г.р.
ПМА, с. Джолтай,	С.Е.К.,	1929 г.р.	ПМА, с. Джолтай,	Ч.В.В.,	1958 г.р.
ПМА, с. Джолтай,	С.П.Н.,	1950 г.р.			

6. с. Баурчи

ПМА, с. Баурчи,	А.А.Г.,	1930 г.р.	ПМА, с. Баурчи,	Я.К.А.,	1936 г.р.
ПМА, с. Баурчи,	П.М.Д.,	1925 г.р.	ПМА, с. Баурчи,	Я.О.М.,	1936 г.р.
ПМА, с. Баурчи,	Т.М.М.,	1931 г.р.	ПМА, с. Баурчи,	К.Ф.Н.,	1928 г.р.
ПМА, с. Баурчи,	К.А.Н.,	1920 г.р.	ПМА, с. Баурчи,	К.Ф.М.,	1929 г.р.
ПМА, с. Баурчи,	К.М.А.,	1953 г.р.	(урож. с. Гайдар)		
ПМА, с. Баурчи,	С.В.Д.,	1957 г.р.	ПМА, с. Баурчи,	А.А.Г.,	1930 г.р.
ПМА, с. Баурчи,	К.Е.Д.,	1934 г.р.	ПМА, с. Баурчи,	Т.С.К.,	1939 г.р.
ПМА, с. Баурчи,	К.Х.И.,	1916 г.р.	ПМА, с. Баурчи,	К.М.А.,	1939 г.р.
ПМА, с. Баурчи,	П.Е.И.,	1910 г.р.	ПМА, с. Баурчи,	Б.С.И.,	1932 г.р.

7. с. Томай

ПМА, с. Томай,	Д.А.И.,	1924 г.р.	ПМА, с. Томай,	Т.Н.И.,	1917 г.р.
----------------	---------	-----------	----------------	---------	-----------

8. с. Копчак

ПМА, с. Копчак,	К.Ф.А.,	1927 г.р.	ПМА, с. Копчак,	У.Е.И.,	1939 г.р.
ПМА, с. Копчак,	К.Ф.И.,	1923 г.р.	ПМА, с. Копчак,	С.А.А.,	1954 г.р.
ПМА, с. Копчак,	Т.В.И.,	1926 г.р.	ПМА, с. Копчак,	К.Е.Н.	
ПМА, с. Копчак,	Г.Й.А.,	1921 г.р.	(урож. с. Конгаз)		

ПМА, с. Копчак, К.Е.З., 1921 г.р.	ПМА, с. Копчак, Ч.М.Д., 1951 г.р.
(урожд. с. Червоноармейское)	ПМА, с. Копчак, М.И. 1951 г.р.
ПМА, с. Копчак, Н.	ПМА, с. Копчак, В.
ПМА, с. Копчак, Б.Ф.И., 1964 г.р.	ПМА, с. Копчак, К.А.Н.
ПМА, с. Копчак, А.Ф.Д., 1940 г.р.	ПМА, с. Копчак, К.Г.В., 1971 г.р.
ПМА, с. Копчак, Ч.В.П., 1956 г.р.	ПМА, с. Копчак, К.О. 1974 г.р.

9. с. Авдарма

ПМА, с. Авдарма, К.И.Н., 1915 г.р.	ПМА, с. Авдарма, Г.М.А., 1950 г.р.
ПМА, с. Авдарма, Г.Е.И., 1922 г.р.	ПМА, с. Авдарма, К.Е.П., 1950 г.р.
ПМА, с. Авдарма, Г.М.Г., 1923 г.р.	ПМА, с. Авдарма, К.О.Х., 1933 г.р.
ПМА, с. Авдарма, К.Е.П., 1950 г.р.	ПМА, с. Авдарма, К.Н.М., 1922 г.р.
ПМА, с. Авдарма, К.О.Х., 1933 г.р.	ПМА, с. Авдарма, Т.А.Д., 1967 г.р.
ПМА, с. Авдарма, Т.Е.М., 1925 г.р.	ПМА, с. Авдарма, К.О.Х., 1933 г.р.
ПМА, с. Авдарма, Г.Е.И., 1935 г.р.	

10. г. Комрат

ПМА, г. Комрат, Л.Ф.Ф., 1929 г.р.	ПМА, г. Комрат, Ф.М.Г., 1944 г.р.
ПМА, г. Комрат, М.М.Д., 1929 г.р.	ПМА, г. Комрат, Ф.А.Г., 1946 г.р.
ПМА, г. Комрат, Б.И.И., 1924 г.р.	

11. с. Бешалма

ПМА, с. Бешалма, В.С.Ф., 1922 г.р.	ПМА, с. Бешалма, К.А.Ф., 1949 г.р.
ПМА, с. Бешалма, В.М.В., 1923 г.р.	ПМА, с. Бешалма, И.М.П., 1944 г.р.
ПМА, с. Бешалма, В.С.Х., 1912 г.р.	ПМА, с. Бешалма, Д.П.П., 1940 г.р.
ПМА, с. Бешалма, Т.М.В., 1921 г.р.	ПМА, с. Бешалма, И.М.П., 1944 г.р.
ПМА, с. Бешалма, К.Е.А., 1938 г.р.	ПМА, с. Бешалма, К.В.И., 1947 г.р.
ПМА, с. Бешалма, И.М.П., 1944 г.р.	ПМА, с. Бешалма, Д.С.Н., 1941 г.р.
ПМА, с. Бешалма, Ч.Е.Г., 1941 г.р.	ПМА, с. Бешалма, К.А.В., 1936 г.р.
ПМА, с. Бешалма, В.Е.И., 1939 г.р.	ПМА, с. Бешалма, М.Л.Д.

12. с. Конгаз

ПМА, с. Конгаз, И.И.Н., 1914 г.р.	ПМА, с. Конгаз, П.Е.А., 1955 г.р.
ПМА, с. Конгаз, Б.З.Г., 1924 г.р.	ПМА, с. Конгаз, Р.М.К., 1930 г.р.
ПМА, с. Конгаз, У.В.Ф., 1931 г.р.	ПМА, с. Конгаз, Г.М.П., 1914 г.р.
ПМА, с. Конгаз, П.М.Д., 1925 г.р.	ПМА, с. Конгаз, А.Ф.Г., 1921 г.р.
ПМА, с. Конгаз, Д.А.И., 1953 г.р.	ПМА, с. Конгаз, А.С.К., 1924 г.р.
(урожд. с. Дезгинжа)	ПМА, с. Конгаз, С.Е.И., 1928 г.р.
ПМА, с. Конгаз, Н.Н.Д., 1924, г.р.	ПМА, с. Конгаз, К.Ф.Г., 1959 г.р.
ПМА, с. Конгаз, П.П.Г., 1910 г.р.	ПМА, с. Конгаз, И.П.Г., 1922 г.р.

13. с. Чок-Майдан

ПМА, с. Чок-Майдан,	Б.К.У.,	1928 г.р.	ПМА, с. Чок-Майдан,	Д.И.Х.,	1948 г.р.
ПМА, с. Чок-Майдан,	Я.П.Я.,	1920 г.р.	ПМА, с. Чок-Майдан,	Я.Ф.Д.	
ПМА, с. Чок-Майдан,	Н.Д.Г.,	1925 г.р.	ПМА, с. Чок-Майдан,	Д.Д.И.,	1929 г.р.
ПМА, с. Чок-Майдан,	Н.И.Н.,	1930 г.р.			

14. с. Дезгинжа

ПМА, с. Дезгинжа,	К.Д.И.,	1912 г.р.	ПМА, с. Дезгинжа,	Н.Н.Н.,	1912 г.р.
ПМА, с. Дезгинжа,	Ч.Ф.Н.,	1917 г.р.	ПМА, с. Дезгинжа,	М.А.В.,	1958 г.р.
ПМА, с. Дезгинжа,	Т.А.В.,	1944 г.р.	ПМА, с. Дезгинжа,	В.П.,	1983 г.р.

15. с. Кирсово

ПМА, с. Кирсово,	К.Д.К.,	1920 г.р.	ПМА, с. Кирсово,	Б.Е.Н.,	1935 г.р.
ПМА, с. Кирсово,	Г.				

16. г. Вулканешты

ПМА, г. Вулканешты,	И.З.Н.,	1932 г.р.	ПМА, г. Вулканешты,	П.В.Ф.,	1924 г.р.
ПМА, г. Вулканешты,	В.А.И.,	1929 г.р.	ПМА, г. Вулканешты,	Р.В.Н.,	1943 г.р.
(урож. с. Виноградовка)			ПМА, г. Вулканешты,	К.М.Н.,	1958 г.р.

17. с. Карбаля

ПМА, с. Карбаля,	Н.Н.Ф.,	1944 г.р.	ПМА, с. Карбаля,	Г.Е.Д.,	1925 г.р.
ПМА, с. Карбаля,	Г.В.И.,	1926 г.р.	ПМА, с. Карбаля,	Я.А.В.,	1968 г.р.

**НАСЕЛЕННЫЕ ПУНКТЫ, НАХОДЯЩИЕСЯ НА ТЕРРИТОРИИ
РЕСПУБЛИКИ УКРАИНА, В КОТОРЫХ ПРОЖИВАЮТ ГАГАУЗЫ**

1. с. Котловина (до 1948 г. – с. Балбока) Ренийского района

ПМА, с. Котловина,	Ч.З.И.,	1912 г.р.
ПМА, с. Котловина,	Я.З.Ф.,	1924 г.р.

2. с. Димитровка Болградского района

ПМА, с. Димитровка,	М.И.Г.,	1919 г.р.
ПМА, с. Димитровка,	Т.Д.Г.,	1922 г.р.

3. с. Виноградовка (до 1945 г. – с. Курчи)

ПМА, с. Виноградовка,	Б.Ф.Г.,	1928 г.р.
ПМА, с. Виноградовка,	Т.Е.Ф.,	1919 г.р.

**НАСЕЛЕННЫЕ ПУНКТЫ НА ТЕРРИТОРИИ РЕСПУБЛИКИ УКРАИНЫ –
ПРИАЗОВЬЯ¹****1. пгт. Акимовка, Запорожская обл.** (бывш. Димитровка)

ПМА, пгт. Акимовка, И.Л.Г., 1932 г.р.
ПМА, пгт. Акимовка, И.Н.Г., 1939 г.р.
ПМА, пгт. Акимовка, Г.Н.Г., 1930 г.р.
ПМА, пгт. Акимовка, Г.Н.Ф., 1941 г.р.
ПМА, пгт. Акимовка, Я.П.П., 1941 г.р.
ПМА, пгт. Акимовка, Л.Г.Г., 1929 г.р.

2. с. Владимировка, Запорожская обл. (бывш. Александровка, народное название – Коротка)

ПМА, с. Владимировка, К.Н.М., 1934 г.р. (урож. с. Томак, Крымской области)
ПМА, с. Владимировка, П.Д.Д., 1927 г.р. (урож. с. Надеждино Приазовского р-на)
ПМА, с. Владимировка, Б.М.П., 1934 г.р.
ПМА, с. Владимировка, Д.В.И., 1936 г.р.
ПМА, с. Владимировка, Д.Е.С., 1936 г.р.
ПМА, с. Владимировка, К.А.П., 1936 г.р.
ПМА, с. Владимировка, М.Е.И., 1923 г.р.
ПМА, с. Владимировка, Д.А.И., 1925 г.р.
ПМА, с. Владимировка, Т.И.К., 1928 г.р.

**НАСЕЛЕННЫЕ ПУНКТЫ НА ТЕРРИТОРИИ РЕСПУБЛИКИ БОЛГАРИЯ
С ПРЕОБЛАДАНИЕМ ГАГАУЗСКОГО НАСЕЛЕНИЯ²****1. г. Каварна**

ПМА, г. Каварна, А.В.П., (урож. с. Болгарево), 1925 г.р.
ПМА, г. Каварна, М.В.П., (урож. с. Болгарево), 1925 г.р.
ПМА, г. Каварна, В.С.

¹ В официальных документах информаторы записаны болгарями. Основная часть гагаузов устно также называла себя болгарями, а свой язык – болгарским («булгаря»), но при этом они дифференцировали себя от «славянских болгар» по этнической принадлежности и языку.

² Официальные названия гагаузских сел Болгарии на 1918 г., приведенные нами в скобках, даны по данным И. Градешлиева [Градешлиев, 1994, с. 90]. В официальных документах информаторы записаны как болгары, хотя устно они называли себя гагаузами и общались на гагаузском (тюркском) языке. Их «паспортные данные» приводятся в том порядке, который более характерен для них, то есть вначале имя и фамилия, а затем отчество.

2. с. Болгарево (Гявур суютчук)

ПМА, с. Болгарево, Х.А.Ш., 1930 г.р. (урож. с. Болгарево, проживает в г. Варна)

ПМА, с. Болгарево, В.П.Р., 1944 г.р.

ПМА, с. Болгарево, Д.Н.М., 1926

ПМА, с. Болгарево, А.С.Д., 1956 г.р., (урож. г. Каварна)

ПМА, с. Болгарево, К.Г.Я., 1930 г.р.

ПМА, с. Болгарево, Д.Г.М., 1914 г.р.

ПМА, с. Болгарево, Я.К.Р., 1937 г.р.

ПМА, с. Болгарево, Д.Я.Г., 1922 г.р.

ПМА, с. Болгарево, С.К.Т., 1936 г.р.

ПМА, с. Болгарево, К.И.Р., 1926 г.р.

ПМА, с. Болгарево, П.Д.С., 1934 г.р.

ПМА, с. Болгарево, Т.Д.М., 1933 г.р.

ПМА, с. Болгарево, С.Д.С., 1917 г.р.

ПМА, с. Болгарево, С.Н.Б., 1927 г.р.

ПМА, с. Болгарево, С.П.Т., 1927 г.р.

ПМА, с. Болгарево, Р.П.Х., 1934 г.р.

3. с. Божурец (Михалбей)

ПМА, с. Божурец, С.Н.Я., 1926 г.р.

ПМА, с. Божурец, Н.И.П., (урож. с. Оброчище), 1920 г.р.

ПМА, с. Божурец, Я.Н.К., 1928 г.р.

ПМА, с. Божурец, С.М.К., (урож. г. Каварна), 1911 г.р.

ПМА, с. Божурец, М.И.Г., 1942 г.р.

ПМА, с. Божурец, К.Й.Г., (урож. с. Могилиште), 1949 г.р.

4. с. Могилиште (Юзгюбенлик)

ПМА, с. Могилиште, Й.Х.И., 1936 г.р.

ПМА, с. Могилиште, И.С.С., 1919 г.р.

ПМА, с. Могилиште, К.Ж.Т., (урож. с. Могилиште, проживает в г. Каварна), 1946 г.р.

ПМА, с. Могилиште, Т.А.Т., (урож. с. Могилиште, проживает в г. Каварна), 1938 г.р.

5. с. Генерал Кантарджиево (Чаушкьой)

ПМА, с. Генерал Кантарджиево, К.Я.Р., 1941 г.р.

ПМА, с. Генерал Кантарджиево, К.А.С., 1936 г.р.

ПМА, с. Генерал Кантарджиево, Н.С.А., 1925 г.р.

ПМА, с. Генерал Кантарджиево, А.П.Т., 1932 г.р.

ПМА, с. Генерал Кантарджиево, Я.Р.С., 1940 г.р.

ПМА, с. Генерал Кантарджиево, С.А.А., 1931 г.р.

ПМА, с. Генерал Кантарджиево, М.Г.У., 1927 г.р.

ПМА, с. Генерал Кантарджиево, М.Т.Д., 1936 г.р.

ПМА, с. Генерал Кантарджиево, А.А.П., 1933 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево, Ж.Н.С., 1932 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево, К.С.Ш., 1916 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево, Ж.А.Ш., 1943 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево, В.И.В., 1943 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево, М.Д.К., 1933 г.р.
ПМА, с. Генерал Кантарджиево, Р.П.К., 1947 г.р.

6. с. Кичево (Джеферли)

ПМА, с. Кичево, Н.С.Д., 1924 г.р.
ПМА, с. Кичево, А.Т.Н., 1918 г.р.
ПМА, с. Кичево, И.С.Г., 1935 г.р.
ПМА, с. Кичево, С.С.Ч., 1948 г.р.
ПМА, с. Кичево, Р.А.Т., 1923 г.р.
ПМА, с. Кичево, Д.Д.Т., 1921 г.р.
ПМА, с. Кичево, П.К.Г., 1928 г.р.
ПМА, с. Кичево, А.С.Г., 1942 г.р.
ПМА, с. Кичево, В.И.П., 1925 г.р.
ПМА, с. Кичево, К.Г.И., 1927 г.р.
ПМА, с. Кичево, Д.К.Б., 1915 г.р.
ПМА, с. Кичево, П.К.Т., 1929 г.р.
ПМА, с. Кичево, Г.Т.Д., 1932 г.р.
ПМА, с. Кичево, Н.Я.И., 1922 г.р.

7. с. Орешак (Джевизли)

ПМА, с. Орешак, М.П.Д., 1920 г.р.
ПМА, с. Орешак, Д.С.Ш., 1927 г.р., (урож. с. Ген. Кантарджиево)
ПМА, с. Орешак, В.Д.П., 1932 г.р.
ПМА, с. Орешак, К.К.Н., 1924 г.р.
ПМА, с. Орешак, К.П.В., 1916 г.р.
ПМА, с. Орешак, К.Ж.К., 1933 г.р.

Abstract
„Kurban in Gagauz (Archaic modernity)“.

In this monograph, representing an interdisciplinary research, the rite of *Kurban / Korban* (sacrifice of an animal) is studied through the prism of the Gagauz beliefs and ideas, calendar rituals and folklore, as well as in the context of the practices and expressions of religious life. There are studied the form and content of the Kurban (Qurban) rite in Gagauz (there are recorded 18 variations of Kurban); considered semantic content, ritual figuration and symbolic significance of the act of animal sacrifice in the popular imagination of the Gagauz and in traditional rituals, as well as transformation processes in this area. The study is based on field data collected by the author from 1995 to 2015 in Gagauz settlements in the south of the Republic of Moldova (17), north-eastern Bulgaria (7), and south and south-east of Ukraine (5).

In this paper, the author attempts to make a cultural analysis of one of the most ancient rituals in traditional society, being an important part of the institution of sacrifice in the Gagauz life – the *Kurban* ritual. In this paper there was carried out an analysis of cultural transformation of sacred meaning and functions of the sacrifices, their semantic content and symbolic importance in the religious consciousness of the Gagauz in the 19th century and in the religious and folk traditions of the Gagauz in the beginning of the 21st century. The monograph considers the point of view of scholars and priests on the origin of the rite of Kurban, which is widespread among the Balkan Christian peoples. It is noted that the Gagauz saw its prefiguration in the Old Testament tradition.

In the prevailing perceptions of the people, the Kurban is a sign of reverence before God, the manifestation of humility, gratitude and expectation of reciprocal assistance and support from Him. In the traditional consciousness this rite is the means of communication between the sacred and the profane world, carried out by sacrifice. In the Gagauz Kurban a special role belongs to the collective ritual meal, which performs the function of a kind of collective communion. The paper also reveals the functional significance of public ritual sacrifice. The author notes that the roots of various kinds of sacrifices originally were not in the religious sphere, but have been associated with household activities of people. Over

time, the rite of Kurban took the form of ritual institution and became an important part of religious practice. In the public Kurban – village-wide (*Kurban of the church / Kurban of the village*) and inter village (*sbor / gathering*) feasts, elements of folk sacrificial feasts and religious attributes closely intertwined. They pronounced influence of the Orthodox Church and features of the south-eastern Balkan type of *panairs* (fairs).

In this monograph the author has considered the general features of the Gagauz rite of Kurban compared to the same rite that is widespread in the Balkan peoples, on the one hand, and in the Turkic peoples, on the other. There are also identified ethnoregional features of this rite in two groups of the Gagauz – from Moldova and Bulgaria. A feature of the animal sacrifices in the Bessarabian Gagauz is the lack of “cooked” (soup with meat) and “memorial” (in memory of the deceased) Kurban. It is a form of gratitude to the God. The Kurban is performed only for the health and well-being of survivors. A dish of the sacrificial animal is prepared with wheat groats (*bulgur*) necessarily.

As a result of the influence of Christianity the forms of Kurban and traditional views on the obligation of bringing the bloody sacrifice have undergone significant changes that appeared in the committing the *Kurban of Mercy, the Fish Kurban*, etc. Since the second half of the 20th century, due to the rapid transformation process, many beliefs and rituals, which traditionally accompanied the bloody Kurban, have lost their significance.

The rite of Kurban, rooted in the distant past, but keeping and now its significance in religious beliefs and life of the Gagauz, is archaic modernity. It is ***part of the Gagauz ethnic and cultural code, one of the most important ethnic and cultural markers***. The Kurban is perceived by the people as a time-honored heritage of their ancestors, as an integral part of the Orthodox rites. In its preservation there is considerable merit of Orthodox clergy. In the forms of people’s religious celebrations with collective sacrifices that make up the wealth of folk culture there is pronounced ***ethnic component of the Gagauz Orthodoxy***.

Резюме

„Курбан у гагаузов (Архаическая современность)“

В данной монографии, представляющей собой междисциплинарное исследование, обряд *kurban / korban* (жертвоприношение животного) изучается автором через призму гагаузских верований и представлений, календарной обрядности и фольклора, а также в контексте практики и формы выражения религиозной жизни. В работе исследованы формы и содержание обряда курбан у гагаузов (зафиксировано и описано 18 разновидностей курбана); рассмотрено смысловое наполнение, ритуальное оформление и символическое значение акта жертвоприношения животного в народных представлениях гагаузов и в традиционной обрядности, а также имевшие место трансформационные процессы в данной области. Исследование строится на основе полевого материала, собиравшегося автором с 1995 г. по 2015 г. в гагаузских населенных пунктах юга Республики Молдова (17), Северо-Восточной Болгарии (7), юга и юго-востока Украины (5).

В настоящей работе автор предпринял попытку культурологического анализа одного из наиболее древних в традиционном обществе ритуалов, являющихся важной частью института жертвоприношения у гагаузов – обряда *курбан*. В работе осуществлен анализ культурной трансформации сакрального смысла и функций жертвоприношения, исследовано их смысловое содержание и символическая значимость в религиозном сознании гагаузов XIX в. и в религиозно-народной традиции гагаузов XX начала XXI вв. В монографии рассматриваются точки зрения ученых и священников на происхождение обряда курбан, широко распространенного у балканских христианских народов. Отмечается, что гагаузы видели его прообраз в ветхозаветной традиции.

В бытующих в народе представлениях курбан – это знак преклонения человека перед Богом, проявления покорности, благодарности и ожидания ответной помощи и поддержки от Него. В традиционном сознании этот обряд является средством коммуникации между сакральным и профанным миром, осуществляющейся путем принесения жертвы. В гагаузском курбане особая роль принадлежит коллективной обрядовой трапезе, которая выполняет своего рода функцию коллективного причащения. В работе выявляется также функциональная значимость общественных ритуальных жертвоприношений.

Автор отмечает, что корни различных видов жертвоприношений лежали первоначально не в религиозной сфере, а были связаны с хозяйственной деятельностью человека. Со временем обряд курбан приобрел форму ритуального института и стал важной составляющей религиозной практики. В общественных курбанах – общесельских (*курбан церкви / курбан села*) и межсельских (*сбор*) тесно переплелись элементы народных жертвенных празднеств и религиозная атрибутика. В них ярко выражено влияние Православной церкви и черты юго-восточного балканского типа *панаилов*.

В данной монографии автор рассмотрел общие черты обряда курбан у гагаузов в сравнении с аналогичным обрядом, широко распространенным у балканских народов, с одной стороны, и у тюркских народов – с другой. Выявляются также этнорегиональные особенности этого обряда у двух групп гагаузов – Молдовы и Болгарии. Особенностью жертвоприношения животного у бессарабских гагаузов является отсутствие «вареного» (бульон с мясом) и «поминального» (в память умершего) курбана; он является формой благодарности Всевышнему. Курбан совершается только за здоровье и благополучие живых и готовится обязательно с пшеничной крупой (*булгур*).

В результате влияния христианства формы курбана и традиционные воззрения об обязательности принесения кровавой жертвы претерпели значительные изменения, которые проявляются в совершении *курбана милости, рыбного курбана* и т. д. Со второй половины XX в., вследствие стремительно протекавшего процесса трансформации, утратили значимость многие представления и ритуальные действия, традиционно сопровождавшие кровавый курбан.

Обряд курбан, уходящий своими корнями в далекое прошлое, но сохраняющий и в настоящее время свою значимость в религиозных воззрениях и жизни гагаузов, представляет собой архаическую современность. Он является ***частью этнокультурного кода гагаузов, одним из значимых этнокультурных маркеров***. Курбан воспринимается в народе как освященное временем наследие предков, как неотъемлемая часть православной обрядности. В том, что он сохранился, есть немалая заслуга и православного духовенства. В формах народно-религиозных празднований с коллективными жертвоприношениями, составляющими богатство народной культуры, ярко выражена ***этническая компонента Православия гагаузов***.

Rezumat**„Kurbanul la găgăuzi (Modernitate arhaică)“**

În această monografie, care reprezintă un studiu interdisciplinar, ritualul *kurban / korban* (sacrificarea unui animal) este abordat de către autor prin prisma credințelor și reprezentărilor găgăuzilor, a ritualurilor calendaristice și folclorului, precum și în contextual practicii și formei de manifestare a vieții lor religioase. Autorul analizează formele și conținutul ritualului kurban la găgăuzi (sunt atestate și descrise 18 varietăți ale acestui ritual); cercetează semnificația, particularitățile desfășurării ritualului și semnificația simbolică a actului de sacrificare a animalului în concepțiile populare ale găgăuzilor și în obiceiurile tradiționale, precum și procesele de transformare produse în acest domeniu. Cercetarea este bazată pe materialul de teren, colectat de către autor din anul 1995 până în anul 2015 în localitățile cu populație găgăuză de la sudul Republicii Moldova (17), din nord-estul Bulgariei (7), sudul și sud-estul Ucrainei (5).

Prin prezenta lucrare, autorul a încercat să efectueze o cercetare culturologică referitoare la unul dintre cele mai vechi ritualuri ale societății tradiționale, care constituie o parte importantă a instituția sacrificiului la găgăuzi – ritualul kurban. Aici este analizată transformarea culturală a semnificației sacrale a sacrificiului și a funcțiilor acestuia, conținutul semantic și sensul lui simbolic în conștiința religioasă a găgăuzilor în sec. XIX și în tradiția popular-religioasă a găgăuzilor la începutul sec. XXI. Autorul cercetează punctele de vedere ale oamenilor de știință și ale preoțimii cu privire la originea ritualului kurban, larg răspândit la popoarele balcanice creștine. Se menționează că găgăuzii au întrevăzut prototipul acestui ritual în tradițiile descrise în Vechiul Testament.

Concepțiile populare sugerează că ritualul kurban este un semn al închinării oamenilor în fața lui Dumnezeu, este o manifestare a smereniei, a mulțumirii și a așteptării ajutorului și susținerii din partea Lui. În conștiința tradițională, acest ritual reprezintă un mijloc de comunicare între lumea sacrului și cea a profanului, comunicare ce se realizează prin aducerea unei jertfe. Un rol deosebit în kurbanul la găgăuzi revine trapezei ritualice colective, care îndeplinește într-un anumit fel funcția de împărțășanie colectivă. În lucrare este relevată și importanța funcțională a jertfelor ritualice aduse de comunitate. Autoarea arată că originea

diverselor tipuri de sacrificii nu se află în sfera religioasă, ci în activitatea economică a omului. Cu timpul, kurbanul a căpătat forma de ritual și a devenit o componentă importantă a practicii religioase. În variantele sociale ale ritualului kurban – al unui sat (*kurbanul bisericii / kurbanul satului*) și al satelor învecinate («сбор» / «hramul comun») – sunt împletite elemente ale serbărilor populare legate de sacrificiu și atributiva religioasă. În ele este reflectată pregnant influența Bisericii Ortodoxe și trăsăturile tipului *panairilor* din zona balcanică de sud-est.

Autorul a cercetat caracteristicile comune ale ritualului kurban la găgăuzi în comparație cu ritualul analogic destul de răspândit la popoarele balcanice, pe de o parte, și la popoarele turcice, pe de altă parte. În lucrare sunt evidențiate și particularitățile etnoregionale ale acestui ritual la două grupe de găgăuzi – cei din Moldova și cei din Bulgaria. Una dintre particularitățile sacrificării animalului la găgăuzii basarabeni este lipsa „fierturii” (a bulionului de carne) și a kurbanului „de pomană” (de pomenire a celui decedat); kurbanul este o formă de mulțumire lui Dumnezeu. Kurbanul este săvârșit exclusiv pentru sănătatea și bunăstarea celor vii. Bucatele din animalul sacrificat se prepară neapărat cu *bulgur* (crupe de grâu).

Ca urmare a influenței creștinismului, formele kurbanului și concepția populară asupra obligativității aducerii unei ofrande de sânge au suportat modificări substanțiale, care se manifestă în practicarea *kurbanului milei*, *kurbanului de pește* etc. Din cea de-a doua jumătate a secolului XX, ca urmare a procesului vertiginos de transformare, și-au pierdut semnificația multe reprezentări și acțiuni de ritual, care în mod tradițional însoțeau *kurbanul de sânge*.

Ritualul kurban, care își are originile în trecutul îndepărtat, dar care își păstrează și astăzi importanța în concepțiile religioase și în viața găgăuzilor, reprezintă o modernitate arhaică. El este o ***parte constitutivă a codului etnocultural al găgăuzilor, unul dintre marcherii etnoculturali cei mai importanți***. Kurbanul este perceput în popor ca moștenire de la strămoși, sfințită de timp, ca parte indisolubilă a ritualurilor creștine. Păstrarea acestui ritual se datorează și clericilor ortodocși. În formele sărbătorilor religioase de sacrificare în comun a animalelor, care constituie bogăția culturii populare, se manifestă viu ***componenta etnică a credinței ortodoxe a găgăuzilor***.

Рекомендовано к печати Ученым Советом Института
культурного наследия Академии наук Молдовы.
Протокол № 3 от 30 марта 2015 г.

Елизавета КВИЛИНKOBA

КУРБАН У ГАГАУЗОВ
(Архаическая современность)

Научное издание
(монография)

Descrierea CIP a Camerei Naționale a Cărții

Квилинкова, Елизавета.

Курбан у гагаузов (Архаическая современность) /
Елизавета Квилинкова; науч. консультант: Христов П.;
Акад. наук Молдовы, Ин-т культ. наследия. – Кишинев:
Б. и., 2015 (Ф.Е.-Р. „Tipografia Centrală”). – 488 p.
50 ex.

ISBN 978-9975-53-503-8.

Верстка: С. Черсак
Дизайн обложки: В. Лека

На обложке использованы фотографии: Свято-Димитриевская церковь,
г. Чадыр-Лунга, 2015 г.; *курбан милости*, с. Бешгиоз, 2002 г. (фото автора –
Е. Н. Квилинковой); Аллори А. «Жертвоприношение Авраама», 1570-е ([http://
arkhangelское.ru/history/10.php](http://arkhangelское.ru/history/10.php)); на обороте: курбан церкви, с. Томай, Чадыр-Лунг-
ского района, 2014 г. (<http://edingagauz.com/content/view/5805/143/>); курбан села,
с. Копчак, 2014 (<http://bisericacorpeac.md/2014/12/prestolnuyj-prazdnik-i-den-sela/>).

Формат 60×84/16
Тираж 50 экземпляров. Заказ № 6350

Напечатано в типографии И.П.Ф. «Центральная Типография»
МД-2068, Молдова, мун. Кишинев, ул. Флорилор, 1